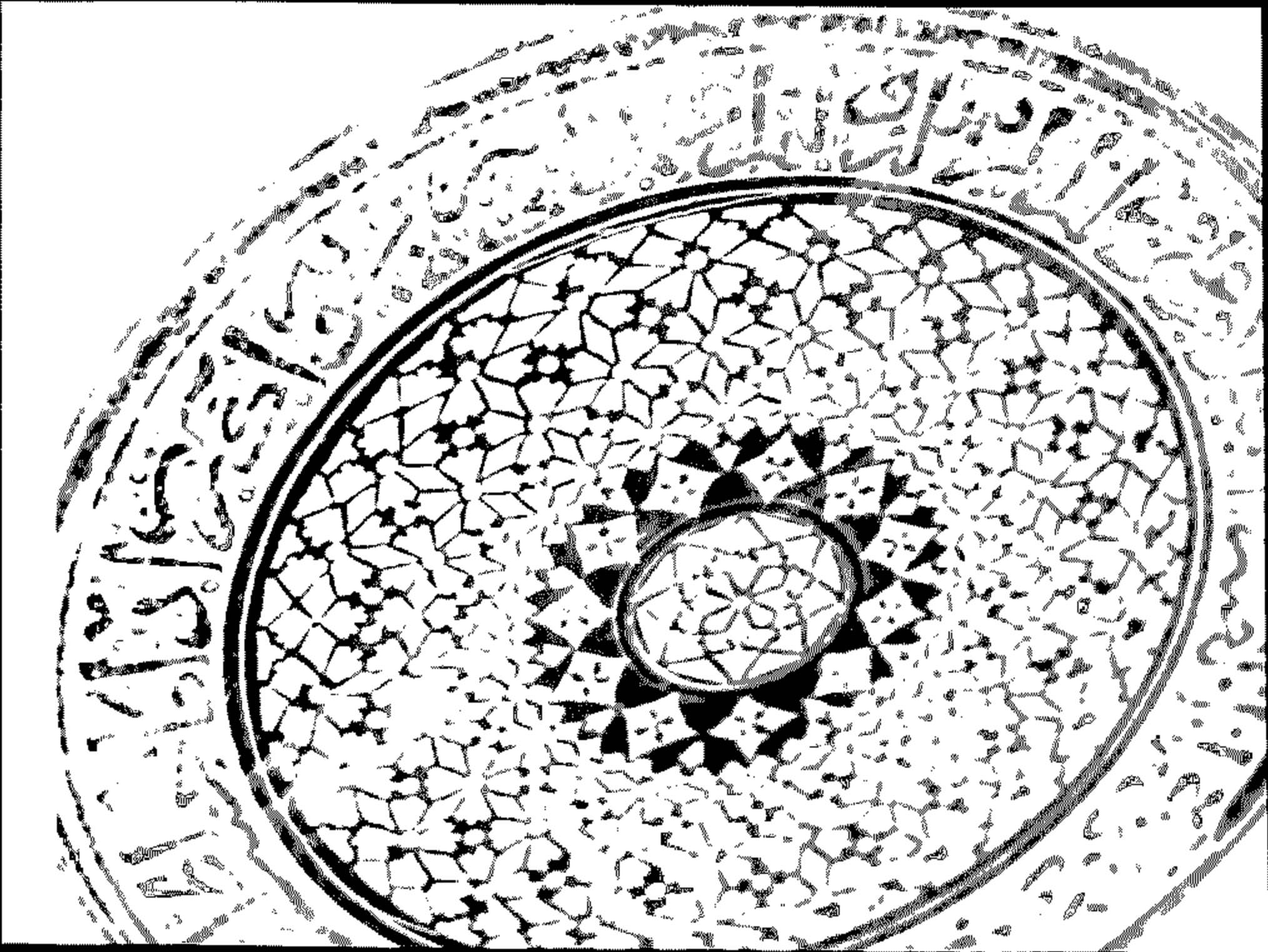


الإشراف والتقديم

د. حافظ إسماعيلي علوي — د. منتصر أمين عبد الرحيم —

التداوليات وتحليل الخطاب بحوث محكمة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التداوليات وتحليل الخطاب

التداوليات وتحليل الخطاب

التنسيق والتقديم:

د. حافظ إسماعيلي علوي

د. منتصر أمين عبد الرحيم



الطبعة الأولى
1435هـ - 2014م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (2013/6/1820)

400,141

علوي، حافظ إسماعيل
التداوليات وتحليل الخطاب / حافظ إسماعيل علوي. -
عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2013
(752) ص.
ر.ا.: 2013/6/1820.
الواصفات: /تحليل الخطاب // اللسانيات /

أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرس والتصنيف الأولية
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن
رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ردمك : 5 - 293 - 74 - 9957 - 978 - ISBN:

حقوق النشر محفوظة

جميع الحقوق الملكية والفكرية محفوظة لدار
كنوز المعرفة - عمان - الأردن، ويحظر طبع أو
تصوير أو ترجمة أو إعادة تنفيذ الكتاب
كاملاً أو مجزئاً أو تسجيله على أشرطة
كاسيت أو إدخاله على كمبيوتر أو برمجته
على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً



دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع

الأردن - عمان - وسط البلد - مجمع الفحيص التجاري
تلفون: +962 6 4655877 - فاكس: +962 6 4655875
موبايل: +962 79 5525494 - ص.ب 712577 عمان
الموقع الإلكتروني: www.darkonoz.com
إيميل: dar_konoz@yahoo.com - info@darkonoz.com

00962 78 5288504
safa_nimer@hotmail.com

تنسيق وإخراج: صفاء نمر البصار

الفهرس

- التداوليات وتحليل الخطاب ————— حافظ إسماعيلي 9
ومنتصر أمين عبدالرحيم

١- السيميائيات والتأويل

- السيميائيات التداولية: من البنية إلى السياق ————— د. أحمد يوسف 23
- السميوزيس والتأويل ————— د. عبد الله بريمي 65
- سيميائية الكناية وحتمية الضابط السياقي ————— د. عيد بليغ 89
للسيرورة التأويلية: قراءة في الكناية القرآنية
- المقاربة التداولية للفاعلية التواصلية هابرماس ————— د. عز الدين الخطابي 141

٢- تداوليات الخطاب

- من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية ————— د. ذهبية حمو الحاج 153
- مساهمة في دراسة المشيرات المقامية في القرآن 183
عز الدين المجدوب
- التداولية وتحليل الخطاب: نحو تحليل جديد ————— د. محمود طلحة 205
لجني المصامة في الأدب العربي
- مقاربة النص السردي التخيلي من وجهة ————— د. محمد نجيب العمامي 231
تداولية: المقامة البغدادية للهمذاني نموذجاً
- التشخيص آلية تداولية كتاب كليلة ودمنة نموذجاً ————— د. هاجر مدقن 255
- القصصية في الخطاب السجالي ————— د. خليفة الميساوي 293
- حروب بلاغية: مناورات خطاب السلطة في ————— د. عماد عبد اللطيف 317
ساحة الثورة
- الخطاب الإعلامي: مقاربة تداولية ————— د. نعمان بوقرة 353
- ظاهر الفصل والوصل وعلاقتها بالانسجام ————— د. عبد الفتاح الفرجاوي 389
الدلالي

- الأبعاد التداولية لبلاغة حازم «منهاج البلغاء» — د. مصطفى الغرافي 423
- وسراج الأدباء» مشروع قراءة
- قراءة تداولية في معجم أساس الاقتباس — د. حافظ إسماعيلي 505
- ود. منتصر أمين عبدالرحيم
- التداولية والترجمة — د. منتصر أمين عبد الرحيم 527

٣- فلسفة المقاصد وعلم الأصول

- الأفعال الكلامية عند الأصوليين: قراءة تداولية — د. مسعود صحراوي 543
- الفعل الكلامي في الدرس الأصولي: اقتراب — د. مختار درقاوي 585
- تداولي واصف

٤- النحو الوظيفي وتطبيقاته النصية

- السياق: موارد ومواده وأنماطه، توطئة لمكون — د. أحمد المتوكل 601
- سياقي مندمج
- دور المقام في التحليل النحوي: تقطيع النص — د. عز الدين المجدوب 619
- نموذجاً
- استلزام التخاطب في معاني العطف — د. أحمد كروم 637
- من التنظير التداولي إلى التطبيق النحوي: — د. مسعود صحراوي 663
- علاقة البنية بالوظيفة في «دلائل الإعجاز»
- البعد الاجتماعي التداولي في منهج سيبويه — د. عبد الرحمن بودرع 693
- الفكر اللغوي العربي القديم والنحو الوظيفي: — د. هشام فتح 729
- التمائل والاقتراض في مشروع أحمد المتوكل

المشاركون في الكتاب

المغرب	د أحمد كروم	المغرب	د أحمد المتوكل
المغرب	د حافظ إسماعيلي علوي	الجزائر	د أحمد يوسف
الجزائر	د ذهبية حمو الحاج	تونس	د خليفة الميساوي
تونس	د عبد الفتاح الفرجاوي	المغرب	د عبد الرحمن بودرع
المغرب	د عز الدين الخطابي	المغرب	د عبد الله بريمي
مصر	د عماد عبد اللطيف	تونس	د عز الدين المجدوب
تونس	د محمد نجيب العمامي	مصر	د عيد بليع
الجزائر	د مختار درقاوي	الجزائر	د محمود طلحة
المغرب	د مصطفى الغرافي	الجزائر	د مسعود صحراوي
الجزائر	د نعمان بوقرة	مصر	د منتصر أمين عبد الرحيم
المغرب	د هشام فتح	الجزائر	د هاجر مدقن

التداوليات وتحليل الخطاب على سبيل التقديم...

حافظ إسماعيلي علوي
منتصر أمين عبد الرحيم

إذا حاولنا تتبع تاريخ التداوليات في علاقتها باتجاهات البحث اللساني الحديث، وخاصة المدرسة التوليدية، ألفينا تشومسكي، في مرحلة مهمة من مراحل تطور الدرس اللساني، قد ماز بين (الكفاية والأداء) معتمداً في هذا على أساس سيكولوجي في تعامله مع الظاهرة اللغوية، وترتب على هذا في مرحلة لاحقة من مراحل تطور نظريته أن ميّز بين اللغة المبنية داخلياً *I-Language*، واللغة المجسدة الفعلية *E-Language* معتبراً الأخيرة مجرد ظاهرة مصاحبة تعتورها سمات عديدة تقلص من إمكانية دراستها دراسة علمية، وفي مرحلة أخرى متقدمة وجدناه يفرق بين الملكة اللغوية بمفهومها الضيق والمتسع. لكن ما يميز جميع هذه المراحل وجود تأكيد مستمر على أن اللغة ليست مصممة للتواصل، الأمر الذي فتح الباب أمام نقاش واسع بين تشومسكي ومؤيديه (فيتش وهوزر) وبين من عارضهم من أمثال بنكر ودجاكندوف اللذين دافعا عن علاقة اللغة بالتواصل والمجتمع.

إن المتتبع لتاريخ النظرية التوليدية ومراحلها المختلفة، يرى أنها تمثل قمة مجهود جبار ومسار طويل وسعي حثيث للتأسيس العلمي، وإذا كان تشومسكي قد نجح في عزل قطاع القواعد -أو ما يسمى لديه القواعد الجوهر- عن بقية أجزاء الظاهرة اللغوية، فإن هذه المفاهيم وما تمثله لا تعدل حقيقة اللغة كظاهرة اجتماعية تتغلغل في كافة قطاعات النشاط الإنساني.

إن مفهوم الكفاية مفهوم تمت صياغته بإحكام كي يحد من أثر القيود

السيكولوجية، وأثر السياقات الاجتماعية والثقافية على الظاهرة اللغوية، ولعل الفرق بين الكفاية والأداء عند تشومسكي لا يعادل أيضاً اللغة والكلام لدى دو سوسير؛ ذلك أن الأخير اعتمد في التفريق بينهما على الأساس الاجتماعي للظاهرة اللغوية، فإذا انتقلنا إلى مرحلة زمنية أكثر تقدماً وجدنا أن التداولية، بوصفها دراسة استخدام اللغة، تمثل شكلاً مميزاً في دراسة الأداء ليس في بعده السيكولوجي فقط وإنما في بعده الاجتماعي والثقافي أيضاً.

وإذا كانت هذه القفزة تمثل اختزالاً فجاً لعدد من الإسهامات المهمة في تطور الدرس اللساني، فيكفي أن نشير إلى أن دراسة التركيب، بغض النظر عن منطلقاتها التنظيرية، قد مكّنت الباحثين من التعرف على البنى المميزة للغات ببارميتراتها المتشابهة أو المختلفة مما ساعد في البحث عن وظائف هذه اللغات داخل مجتمعاتها المختلفة.

فبحث وظائف اللغة هو بحث في اللغة المجسدة، وهو أيضاً بحث في الأداء وفي التواصل بشقيه ومعناه الواسع، وكل هذا يشكل مجال الدرس التداولي؛ ذلك أن هناك من يرى أن القواعد والتركيب حالة خاصة من حالات التواصل تتطور بتطوره وتتغير بتغير منطلقاته وأهدافه وبيئته، ومن ثم تتعدد صورته بتعدد الوظائف، فقد تقف جملة واحدة على تركيب واحد ولكنها تؤدي معان متناقضة ومتضادة، لأن مقصود بيانها يتعلق في الأساس بسياقها.

إن التسييق هنا يشكل عودة المعنى بمفهومه الواسع إلى صور قابلة للاختلاف تعترف بفاعلية المتكلم صاحب هذا المعنى ومنتجه، وتدحض التوحد والتجانس الذي لم يقترب منه بعد المشروع التوليدي وإن كان يعترف به وسيطاً. فاللغة الطبيعية في جوهرها حالة خاصة من حالات استخدام العلامات، ونحسب أن مفهوم العلامة مفهوم تداولي يمثل حالة وساطة بين العالم والذات، وهذا ما يفسر لنا العلاقة بين السيميوطيقا والتداولية.

وإذا كان مفهوم «استخدام اللغة» يشكل أحد العناصر المهمة في تعريف التداولية، فإن هذا المفهوم من وجهة نظرنا مفهوم واسع يشمل جميع الأشكال التواصلية والخطابات الإنسانية، ويضع هذه الخطابات في قلب الوجود الاجتماعي. إن تعدد هذه الأشكال والخطابات لا يشوّه بساطة هذا المفهوم، بل

يؤكد على أهميته وفاعليته، ولكن الدعوة المهمة هنا هي السعي إلى بيان الخصائص الخطابية في صورتها العامة وليس في حالتها الفردية فقط، ومعنى هذا أنه يتوجب على المحلل أن يمزج بين الرؤية التي مفادها أن اللغة موضوع ذهني، والرؤية التي تقول بأن اللغة مكون اجتماعي، وعليه فمهما كانت الصعوبات التي ستواجه التوجه التداولي في دراسة اللغة فإنها لن تعيق حركة تقدمه في سبيل تطوير تفسير متماسك للغة بوصفها فعلاً إنسانياً يمزج بين الكفاية والأداء في آن.

التداولية: (اللغة والخطاب)

إن الخطاب وتحليله بات من المصطلحات المهمة في العلوم الاجتماعية والثقافية؛ إنه يغطي مساحة كبيرة من الصياغات الاجتماعية والثقافية والسياسية للمجتمع، ويتعامل مع الطريقة التي تعمل بها اللغة من أجل دمج الإنسان بعالمه المحيط به، ومن ثم فدراسة الخطاب هي دراسة اللغة في فعلها من خلال النظر إلى هذه الخطابات داخل سياقاتها الاجتماعية.

إن ثمة موضوعات ومفاهيم كثيرة إن لم تكن مشتركة بين التداولية وتحليل الخطاب فهي ذات حدود متقاربة تماماً، وسواء أنظرنا إلى الخطاب على أنه وحدة لغوية تضاف إلى وحدات الوصف اللغوي أم بوصفه مستوى تواصلياً ذا خصوصية يتصل بأيدولوجيات اجتماعية معينة فإن ثمة اعتبارات ذات طبيعة تداولية تسهم بصورة مباشرة في تفسير هذا الخطاب وتأويله وتقديم إسهاماً خصباً من أجل الكشف عن الآليات العميقة الكامنة وراء بنائه وتفسيره.

والحقيقة أن ثمة تعريفات كثيرة ومتنوعة لكل من الخطاب وتحليل الخطاب، ولكل تعريف منطلقاته النظرية التي يقوم عليها، ولكن حتى نتبين بصورة أكثر وضوحاً العلاقة بين التداولية وتحليل الخطاب، فإنه لا بد من التركيز على أحد تلك التعريفات، وليكن التعريف الذي مفاده أن الخطاب بصورة خاصة هو حدث تواصل حقيقي أدواته اللغة، أو هو بصورة أكثر عمومية أي سلوك علامي يحمل معنى، إن هذا التعريف لا يجعل الخطاب مقتصرًا على السلوك اللفظي فقط، بل يضيف إليه أيضاً السلوك غير اللفظي، واستخدام الإشارات والسمات

شبه اللغوية والحركات الجسدية وغيرها من العلامات الدالة ذات المعنى، وبالتالي الخطابات المنطوقة والخطابات المكتوبة، وهكذا، ولعل السبب في هذا أن تحليل الخطاب لا ينظر إلى اللغة على أنها نسق مغلق من القواعد والبنى، فالمقاربة الخطابية تجعل الخطاب ممارسة عملية لنظرية البشر عن اللغة. ومن ثم فالخطاب هو مصدر معرفة البشر للغة، وهو كذلك نتيجة هذه المعرفة.

ومن الواضح أن فكرة التسييق ووضع اللغة -بخطاباتها المختلفة- في سياقات استخدامها هي العامل المشترك بين التداولية وتحليل الخطاب ناهيك عن أهمية المقاربة التداولية عينها في مقاربة الخطابات والكشف عن طريقة عملها وآليات بنائها وتشكيلها بوصفها صورة من صور استخدام اللغة، ولكن النظرة إلى الخطاب على أنه مصدر ونتيجة معرفتنا باللغة يجعلنا نتقدم خطوة أبعد؛ أي من تسييق الخطاب إلى إعادة تسييق الممارسة الاجتماعية عبر الخطاب، ومن ثم تجد إبداعية الخطاب وقدرته على التوليد والتحويل.

محتوى الكتاب:

يأتي هذا الكتاب تكملة لكتاب «التداوليات: علم استعمال اللغة» (٢٠١١م)، الذي تضمن مجموعة من البحوث النظرية المهمة في مجال التداوليات، وقد اقترح بعض الأساتذة المهتمين أن نردفه بكتاب تطبيقي حتى تتحقق الأهداف المرجوة منه، فكانت ثمرة ذلك هذا الكتاب الذي نقدم من خلاله للقارئ العربي مجموعة من الدراسات المحكمة التي تجمع بين التداولية وتحليل الخطاب.

هذه الدراسات تقدم لنا صورة تتجلى فيها علاقة التداولية بالسيمياثيات وتحليل الخطاب، وتوضح لنا الآليات التداولية التي تقوم عليها مجموعة مختلفة من الخطابات، كما يعرج الكتاب على إسهام العلماء العرب في توظيف البعد التداولي في تحليل النصوص ومعالجة الظواهر اللغوية، كذلك يطرح تصورات جديدة حول بعض المفاهيم التداولية في علاقتها بتحيين الخطابات بأشكالها المختلفة.

وحتى تتحقق الأهداف المرجوة من الكتاب، فقد وزعنا بحوث الكتاب على مجموعة من المحاور نعرضها على النحو الآتي:

١- السيميائيات والتأويل

تنتقل موضوعات هذا المحور من «العلامة وسياقها» إلى «سيرورتها التدليلية وعلاقتها بالإنتاج والتأويل» إلى «حتمية الضابط السياقي للسيرورة التأويلية» إلى «الفاعلية التواصلية التي تؤدي إلى الاتفاق والتفاهم».

ويبدأ المحور بمقال للدكتور أحمد يوسف بعنوان «السيميائيات التداولية: من البنية إلى السياق»، وفيه تبدو التداولية أكثر نضجاً في السيميوطيقا عنها في السيميولوجيا، وتغدو العلامة مرتبطة بهذا السياق الذي يصطنعها ويبدعها، أو بذلك السياق الذي تصنعه لنفسها، إن ثمة تأكيداً واضحاً في الطرح السيميائي على فكرة التسييق ببعدها التفاعلي وعناصرها التأويلية يبينها المؤلف من خلال مناقشته لعدد مهم من المفاهيم التداولية الجوهرية.

والمقال الثاني في هذا المحور للدكتور عبد الله بريمي بعنوان «السميوزيس والتأويل: إنتاج المعنى وبناء الواقع واشتغال المجتمع»، ويعنى المقال بكيفية بناء التجربة الإنسانية وإنتاج المعاني وتأويلها على ضوء علاقتها باللغة والواقع الفكري والمجتمعي، فكيفية انبثاق العلامة وسيرورتها التأويلية قضية أساسية من قضايا هذا المقال، فظاهرة السميوزيس أو فعل التدليل تربط بين العلامة وموضوعها ومؤولها، وبالتالي فالسميوزيس يرتبط ببعد تداولي يؤدي إلى تحيين العلامات وإكسابها معنى ومن ثم يصبح تأويلها ممكناً.

ثم يأتي بحث «سيميائية الكناية وحتمية الضابط السياقي للسيرورة التأويلية: قراءة في الكناية القرآنية» للدكتور عيد بلبع، بيّن فيه أن الكناية علامة تستدعي عدة علامات وإحالات تشكل سلسلة لا نهائية من سيرورة العلامات، وأن كل إحالة من هذه الإحالات تأتي بعلامة جديدة لتحيل إلى مفسرة جديدة داخل هذه السيرورة، ومن ثم يأتي السياق بوصفه ضابطاً لهذه السيرورة وعاملاً مهماً في تأويل الكناية وتفسيرها، ويتخذ البحث عدداً من أمثلة الكناية في النص القرآني ليحللها ويفسرهما من خلال المنطلقات التنظيرية التي حددها في بداية البحث مؤكداً على أن هذا التحليل إنما يهدف إلى إعادة النظر في هذه المنطلقات نفسها بما يعود على المحلل من تقدير أدواته وتقييمها أو تقويمها.

أما المقال الأخير في هذا المحور فهو للدكتور عز الدين الخطابي وهو بعنوان

«المقاربة التداولية للفاعلية التواصلية لدى هابرماس»، وهذا المقال مهم في بابه؛ لأن هابرماس يرى أن اللغة ليست ذلك النسق المغلق المحكوم بإكراهات التركيب والدلالة، فهي بالنسبة إليه إنما تتشكل من خلال التفاعل بين الذوات، فهي إجراء وفعل وأداء، ومن هنا يأتي دور التداولية في تشكيل مفهوم الفاعلية التواصلية لدى هابرماس، ويفصل المقال الفرق بين الفاعلية الاستراتيجية ذات الأهداف النفعية والأداتية التي تهيمن على العالم، والفاعلية التواصلية التي تسعى إلى تحقيق التفاهم والاتفاق حول أفعال الكلام.

٢- تداوليات الخطاب

يضم هذا المحور عدة مقالات نتبين من خلالها إمكانية الإفادة من المنظور التداولي وأثره في الكشف عن آليات بناء الخطاب ودورها في تحديد أغراضه بوصفه نشاطاً لغوياً يكشف عن كيفيات اشتغال اللغة داخل المجتمع، ويتناول المحور مجموعة من الخطابات المختلفة على المستويين البنائي والوظيفي، وسوف نتبين لنا من خلال هذا المحور مجموعة كبيرة من المفاهيم التداولية المهمة التي تساعدنا في تحليل الخطاب بأنواعه المختلفة.

في بداية المحور دراسة نظرية للدكتورة ذهبية حمو الحاج نتبين من خلالها الإطار الاستمولوجي للدرس التداولي في علاقته باللسانيات، وجاءت هذه الدراسة بعنوان «من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية»، استعرضت رحلة التحول من دراسة اللغة بوصفها نظاماً مغلقاً، إلى دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع ووظائفها التي تؤديها داخل هذا المجتمع، وصولاً إلى مرحلة ظهور التداولية، وذلك عن طريق المقارنة بين المقاربة البنيوية الشكلية والمقاربة الوظيفية مؤكدة طوال هذه الرحلة على دور اللسانيات السوسيرية في هذا التحول.

وحول محور مهم من المحاور التداولية هو المشيرات المقامية، تأتي دراسة الدكتور عز الدين المجدوب بعنوان «مساهمة في دراسة المشيرات المقامية في القرآن» فمثل هذه الدراسة تضع المنطوق في علاقة بمقامه التخاطبي، وقد يكمن دورها في تحيين المنطوق وتسييقه من خلال نسبة الضمائر (وهي واحدة

من أهم هذه المشيرات) إلى صاحبها متكلماً ومخاطباً ومستمعاً، ولكن الاستخدام القرآني كما هو معجز وبلغ على الدوام أسس - كما يقول صاحب المقال - «سنة جديدة في إجراء الضمائر تقتضيها خصوصية مقامه، ويصبح بمقتضاها ظهور الصيغة العادية التي تقتضيها قواعد النظام مفاجأة للقارئ»؛ حيث نجد ارتباط هذه الضمائر بموقف المتكلم من القضية التي يعبر عنها منطوقه ومدى التزامه بمضمونها، ومن ثم توجهت عناية الباحث إلى استقرار هذه الآيات ومحاولة ضبط السياقات التي ترد فيها، واقتراح تفسير لهذا الاستخدام أو ذاك.

أما الدراسة الموالية فجاءت بعنوان التداولية وتحليل الخطاب: نحو تحليل جديد لجنس المقامة، وهي دراسة للدكتور محمود طلحة بيّن من خلالها العلاقة بين التداولية وتحليل الخطاب ومجموعة المفاهيم المتداخلة بينهما التي تمكّننا من تحليل الخطاب بصورة عامة، ومن تطبيق هذه المفاهيم على جنس «المقامة» بصورة خاصة، ومن المفاهيم التي استغلّتها الدراسة في وصف المقامة: مشهد التلفظ، والسينوغرافيا، ثم بينت في النهاية قوانين التخاطب داخل المقامة.

واتصالاً بالتحليل التداولي للمقامة نجد بحث الدكتور محمد نجيب العمامي الذي جاء بعنوان «مقاربة النص السردي التخيلي من وجهة تداولية: المقامة البغدادية للهمذاني نموذجاً»، ففي هذا البحث نرى تأكيداً واضحاً على دور القارئ في تأويل المسكوت عنه في المقامة بصفة عامة باعتبار المقامة كأي خطاب آخر فعلاً تواصلياً يمكن للتحليل التداولي أن يخلق حواراً بينه وبين القارئ، وعلى الرغم من أهمية هذا التحليل وقدرته على خلق أفق جديد لتحليل النص السردي التخيلي إلا أنه -وفقاً لصاحب هذه الدراسة- أهمل بيان الخصائص البنائية التي يقوم عليها مثل هذا النص وركز فقط على المقاصد دون الآليات التي تتحقق بها.

واستكمالاً لبيان أهمية تفعيل المفاهيم التداولية في الخطاب والإفادة منها في بيان كيفيات اشتغاله يأتي بحث الدكتورة هاجر مدقن «التشخيص آلية تداولية: كتاب كليله ودمنة نموذجاً» مؤكداً في مجمله على أهمية «التشخيص» بوصفه آلية تداولية توظف في الخطاب وفق أغراض محددة، ولعل «التشخيص»

بصفة عامة من أبرز الآليات التي ننسب من خلالها إلى اللفة فعلاً ما، ذلك أنه يقوم على الاستعارة بمفهومها الإدراكي وخاصيتها التداولية، وهو كذلك يمثل في بعض الخطابات، كما في كتاب كليلة ودمنة، وسيلة من وسائل ابتعاد المتكلم عن فحوى خطابه تمنعه الاصطدام بالسلطة وتحميه منها.

ثم يأتي بحث «القصدية في الخطاب السجالي» للدكتور خليفة الميساوي مؤكداً على أن الخطاب السجالي من أكثر الخطابات ارتباطاً بمفهوم القصدية؛ ذلك أنه يتأسس على الحجة والحجة المضادة بدافع الإقناع والسيطرة على ذهن الخصم وتوجيه مسار الخطاب، ومن ثم تقوم الدراسة على بيان مفهوم القصدية ودوره في الخطاب والمفاهيم المرتبطة به ومن أهمها مفهوم التمثيل، وذلك من خلال نموذج تطبيقي يتمثل في محادثة حقيقية تم تسجيلها وإعادة كتابتها، بين من خلالها أن الخطاب السجالي يقوم بصورة أساسية على «القصدية» بنية ودلالة ووظيفة.

وحول العلاقة بين الخطاب والسلطة يدور بحث الدكتور عماد عبد اللطيف «حروب بلاغية: مناورات خطاب السلطة في ساحة الثورة» الذي حل فيه خطابات مبارك التي ألقاها إبان ثورة ٢٥ يناير، ووصف من خلالها بعض الاستراتيجيات الخطابية التي تجلت في بنية هذه الخطابات بوصفها خططاً للمناورة، ومن ثم وقف البحث على تحليل أهم المناورات الخطابية المستخدمة لإيقاف مد الثورة أو تقليل مداها وآثارها. من خلال فحص ظواهر أساسية هي: السيطرة على سياق إنتاج الخطب وتداولها، ولغة الخطب، وتقنيات مدح الذات، وتمثيلات الماضي وسيناريوهات المستقبل. مهتماً أيضاً في مقابل هذه الظواهر بتحليل هتافات الثوار وأيقوناتهم ولافتاتهم.

واتصالاً بالخطاب الإعلامي يأتي بحث الدكتور نعمان بوقرة بعنوان «الخطاب الإعلامي: مقاربة تداولية» ليكشف لنا العلاقة بين الخطاب الإعلامي والتحليل التداولي من خلال دراسته لنص إعلامي بعنوان «الشمس المهاجرة» للصحفية رقية الهويرني، وهو تتبع للمنحى الحجاجي في هذا النص وعلاقة الإخبار ونظام المقاطع بهذا المنحى، كما تعرض أيضاً في النص الموسوم بـ«نجران والأخدود وما أدراك ما الأخدود» إلى دور الوصف في تغيير المواقف،

وقدرة السرد الوصفي على بيان مقاصد صاحب النص والتعبير عن قضايا المجتمع ومحاولة ربط الوصف بالسياق على النحو الذي تتحقق به أغراض النص. واستكمالا للمنحى الحجاجي في الخطاب الإعلامي لدى الهويرني يبين الباحث السلم الحجاجي في نص «خليج عربي أم إسلامي»، كما تطرق أيضاً إلى الآليات الحجاجية المتبعة في هذا النص رابطاً كل هذا بالوظيفة الاجتماعية الحضارية للخطاب الإعلامي.

أما بحث الدكتور عبد الفتاح الفرجاوي وهو بعنوان «ظاهر الفصل والوصل وعلاقتها بالانسجام الدلالي»، فيتبين فيه الباحث العلاقة بين هذا الباب البلاغي المهم وبين الانسجام الدلالي وأورد عدة ملاحظات تكفل بيان حدود هذه العلاقة مدعماً نظريته بالشواهد القرآنية والشعرية ومطبّقاً ما خلص إليه من رؤى على «المقامة الحلوانية»، ثم عرج الباحث على بعض أبعاد هذه العلاقة ومحدداتها التركيبية والأسلوبية والنفسية مؤكداً على الدور التركيبي والدلالي والإدراكي كذلك للروابط المستخدمة في هذا الباب.

ويمثل بحث الدكتور مصطفى الفرافي «الأبعاد التداولية لبلاغة حازم من خلال «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» مشروع قراءة» محاولة جادة ذات منطلق تداولي لقراءة كتاب مهم من كتب التراث البلاغي وهو «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» للقرطاجني؛ إذ يحاول الباحث من خلال دراسته أن يؤكد على الأبعاد التداولية للبلاغة العربية ممثلة في هذا الكتاب، والكشف عن مفردات تلك العلاقة، وفي الوقت نفسه الإفادة من هذه الأبعاد في الكشف عن تداولية النص الشعري انطلاقاً من ضرورة وأهمية وضع النصوص في سياقها التاريخي والاجتماعي.

ثم يأتي بحث «قراءة تداولية في معجم أساس الاقتباس» للدكتور حافظ إسماعيلي علوي والدكتور منتصر أمين عبد الرحيم ليوضح الأسس التداولية المتبعة في بناء معجم أساس الاقتباس للقاضي ابن غياث الحسيني، وذلك بالاعتماد على الخصوصية التداولية للاقتباس من ناحية، واعتماداً من ناحية أخرى على الرؤية التي مفادها أن المعجم وإن كان صنفاً تأليفياً خاصاً إلا أنه يشكل خطاباً من نوع خاص؛ لأن واضع المعجم يعمل على دعم استراتيجيات خطابية محددة حول طريقة

استخدام العبارات والجمل التي تشكل مداخل هذا المعجم ومواده وفق أغراض يكفل بيانها الترتيب الموضوعي الذي سلكه هذا المعجم.

أما بحث «التداولية والترجمة» للدكتور منتصر أمين عبد الرحيم فيقوم على رؤية تداولية لمفهوم الترجمة باعتبارها فعلاً تواصلياً، ويبين العلاقة بين النظريات اللسانية المختلفة والترجمة، ويعرض عدداً من الدراسات الأجنبية التي حاولت بيان العلاقة بين المفاهيم التداولية وأثرها في الترجمة، ويهدف البحث إلى دعوة المهتمين بالترجمة إلى الاستفادة من مكتسبات الطرح التداولي وتمحيص فرضياته للوصول إلى ترجمة تنجح في تمثيل مقاصد النص المصدر.

٣- فلسفة المقاصد وعلم الأصول

يبحث هذا المحور في ظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي الإسلامي، وجهود علماء الأصول في الكشف عنها من خلال اهتمامهم بمسائل الدلالة في النص القرآني، فيعرض البحث الأول «الأفعال الكلامية عند الأصوليين: قراءة تداولية» للدكتور مسعود صحرأوي لهذه الجهود مبيناً تقسيمات الخبر عند الأصوليين والصلة التي تجمع بين أسس هذه التقسيمات وبين الدرس التداولي موزعاً تلك المناقشة على مبحثين يتعلقان بالخبر والإنشاء والأفعال الكلامية المنبثقة عنهما، وقد اعتد الأصوليون في كل هذا بمبدأ الغرض من كلام المتكلم وقصده في علاقته بصناعة أفعال ومواقف وسلوكيات اجتماعية من خلال تلك المنطوقات.

أما بحث الدكتور مختار درقاوي وهو بعنوان «الفعل الكلامي في الدرس الأصولي: اقتراب تداولي واصف»، فيعالج رؤية الأصوليين لأقسام الكلام مبيناً رؤية كل من الإمام الجويني والإمام الإسكندر وموضحاً الاختلاف بين الرؤيتين، ويربط الباحث تصور الإسكندر بتصور موشلر للملفوظات الإنجازية، ثم يبين معالجة الأصوليين لباب الأمر والنهي مؤكداً على أن الاختلاف الحاصل بشأن بعض الأفعال الكلامية وقواها الإنجازية وعدم وجود معيار واضح لتصنيفها داخل المدونة الأصولية إنما يعود إلى اختلاف التصورات وآليات التأويل.

٤- النحو الوظيفي وتطبيقاته النصية

يضم هذا المحور ستة بحوث أولها للدكتور أحمد المتوكل بعنوان «السياق: موارد ومواده وأنماطه، توطئة لمكون سياقي مندمج»، وفي هذه الدراسة نرى تصوراً جديداً يحاول حل مجموعة من الإشكالات التي تحيط بمفهوم السياق تتعلق بنيته وآليات اشتغاله داخل الخطاب، ومن ثم تفرّق الدراسة بين أنواع متعددة من السياقات والخطابات بهدف الوصول إلى تفسير منضبط للمكون السياقي يكون قادراً على كشف دوره المهم في صياغة أنواع مختلفة من الخطابات وتمثيلها وتأويلها.

أما البحث الثاني فهو للدكتور عز الدين المجدوب، وهو بعنوان «دور المقام في التحليل النحوي: تقطيع النص نموذجاً» وفيه يحاول الباحث الكشف عن دور المقام في توجيه مبادئ الصناعة النحوية وأثره في تحليل الشواهد وصياغة الفرضيات بما يعكس لنا وعي النحاة العرب لتعدد احتمالات تقطيع النصوص وحسم أمر الاختيارات والبدائل واختيار أليقها مناسبة. وقد ناقش البحث عدداً من المفاهيم الأساسية المتعلقة بالمقام مبيناً دورها في تحليل النصوص وقدرتها على تعيين حدود الجمل وعلاقاتها.

البحث الموالي جاء بعنوان «استلزام التخاطب في معاني العطف» وهو للدكتور أحمد كروم، وفي هذا البحث يؤكد الباحث على ارتباط بنى العطف داخل التصور البلاغي بخطاب استلزامي ذي بعد عقلي يتجلى في تصور الجامع العقلي للعطف، وبعد شعوري يتبين من خلال مقاصد العطف وآثاره، ثم عرض البحث بعض النماذج التي يتبين من خلالها أهمية التعلق الدلالي ودور العطف في تحقيقه وعلاقة كل هذا بالاستلزام.

وجاء بحث «من التنظير التداولي إلى التطبيق النحوي: علاقة البنية بالوظيفة في دلائل الإعجاز» للدكتور مسعود صحراوي ليعرض لنا جانباً مهماً من جوانب تأثير الوظيفة الإبلابية في البنية التي تؤدي هذه الوظيفة من خلال قراءة بعض الظواهر المؤيدة لهذا التأثير والموجودة في كتاب دلائل الإعجاز للجرجاني، كالقديم والتأخير والحذف والوجوه والفروق وغيرها من الظواهر التي تؤكد على أن لكل دلالة وغرض ومقام بنية معينة ترتبط به ويرتبط بها، وهو يؤكد

من خلال هذه النتيجة على ما بيناه في بداية هذا التقديم من أن التركيب حالة خاصة من حالات التواصل تتطور بتطوره وتتغير بتغير منطقاته وأهدافه وبيئته.

البحث الخامس جاء بعنوان «البعد الاجتماعي التداولي في منهج سيبويه» عرض فيه الدكتور عبد الرحمن بودرع لقضية «المتكلم والواضع والناظر» متحاشياً إسقاط النظر اللساني التداولي الحديث على منهج سيبويه، ومؤكداً على أن لهذه القضية عدة جهات: أولها جهة المتكلم والواضع والمخاطب وعلاقة الناظر بهذه الأطراف، وثانيها جهة مقام الكلام وما يتصل بها من مقاصد وسياقات وظروف الخطاب، والثالثة تتعلق بالأحكام التي يفسر من خلالها الناظر المواد اللغوية موضع التفسير.

أما بحث الدكتور هشام فتح الموسوم بـ«الفكر اللغوي العربي القديم والنحو الوظيفي: التماثل والاقتراض في مشروع أحمد المتوكل» فيؤكد على الصلة بين التراث النحوي العربي واللسانيات الوظيفية ويرصد ملامح هذه الصلة من خلال مؤلف للدكتور المتوكل بعنوان «*Réflexions sur la théorie du* *signification dans la pensée arabe*»، وهو المؤلف المقصود بالعنوان الفرعي من هذا البحث، ثم يعرض الباحث لوجوه التماثل ويحصرها في النقاط التالية: المظهر الاستعمالي للغة، وتبعية البنية لوظيفة التواصل، وموضوع التحليل، والمنهج المتبع وبنية الجهاز الواصف، أما بخصوص الاقتراض فتحدث عن اقتراض المفاهيم والتحليلات، وانتهى إلى القول بأن المنهجين مهما بلغا من التباين ما بلغا لن يعدم وجود كثير من مواصفات التآلف على مستوى العمق موضوعاً وهدفاً ومنهج مقاربة.

وفي الختام لا يفوتنا أن نتقدم بجزيل الشكر إلى جميع الأساتذة المشاركين على قبولهم المشاركة من ناحية، وعلى مشاركاتهم الجادة التي أنارت المحاور التي قام عليها هذا الكتاب من ناحية أخرى.

والله ولي التوفيق

السيمياءات والتأويل

السيمياءات التداولية من البنية إلى السياق

د. أحمد يوسف

«أسأل عن الاستعمال، ولا تسأل عن المعنى»
فلاسفة أكسفورد

نستهل هذه الدراسة بالسؤال الآتي: هل يمكن عزل البعد التداولي عن بعدي التواصل والدلالة داخل الأنساق السيميائية الدالة؟^(١) لقد بسطنا في غير هذا الموضوع^(٢) ما كنا قد انتهينا إليه من اعتقاد لا يستتبعه الشك، وهو أن التواصل والدلالة متلازمان ومتضايقان، ولا يمكن الفصل بينهما. وعليه فإن السؤال المطروح في مستهل هذه الدراسة قد لا يحتاج منا إلى عناء كبير للإحاطة به، لأن فيه من البداهة ما يغنينا عن الحاجة إلى البيان والتبيين أو الفهم والتفهم؛ كما أننا توخينا الاقتصاد في مطارحة المفاهيم؛ ولهذا كله ارتأينا هنا ألا نكرر ما أوردناه في غير هذا المقام من وجهة، ولم نسمح للغة الواصفة أن تتخلى عن عليائها لتتدرج في منطق التبسيط من وجهة أخرى.

يبدو مصطلح التداوليات غامضا؛ إذ لا نجد له حضورا في لسانيات سوسير إلا ما تعلق بتأويلنا الخاص لمفهومه للسيمياءات عندما يربطها بالوقائع الاجتماعية، ويدمجها ضمن علوم أخرى مثل علم النفس الاجتماعي وعلم النفس

(١) ينظر سيميائيات التواصل وفعالية الحوار، المفاهيم والآليات، مكتبة الرشاد للطباعة

والنشر والتوزيع، س. بلعباس، الجزائر، ٢٠٠٤.

العام، على الرغم من أن ردولف كارناب يعتقد بأن التداوليات هي قاعدة للسانيات، بيد أنه لا يتوافر على مجال محدد؛ حيث تتنازعها الفلسفة من وجهة أولى، واللسانيات من وجهة ثانية، وعلوم إنسانية مثل علم النفس وعلم الاجتماع من وجهة أخرى. لقد بدأت التداوليات في العقود الأخيرة من القرن العشرين تكتسح مجال الفلسفة؛ لاسيما بعد أن انتشرت سيميائيات ش. س. بورس التي كانت مجهولة لدى قطاع كبير من الباحثين في العالم وتطورت السيميائيات الأدبية بعامة والسيميائيات السردية بخاصة.

إذا رمنا المقارنة بين سيميولوجيا سوسير، وسيميوطيقا بورس ننتهي إلى الحكم بأن الحقل السيميائي لدى سوسير محدود وشديد الضيق. فإن كانت السيميائيات الأمريكية قد اتخذت من بورس أبا لها فإنها اندفعت إلى البحث في مسألة ملائمة العلامات لوظائفها المختلفة، وهذه المسألة تندرج ضمن السياق العام للتداوليات على خلاف ما هو عليه الحال في محاضرات سوسير التي لا تتوافر فيها السيميائيات التداولية على حضور داخل النسق اللساني الذي أغلق على نفسه بمفتاح المحايثة ذات الطبيعة البنوية المغلقة.

إن اللسانيات التداولية هي في الوقت نفسه علم استخدام العلامات، ولسانيات الحوار ونظرية الأفعال اللغوية. وهي العلم الذي يعالج العلاقة بين العلامات ومؤولياتها في نظر موريس، كما أنها تستخدم اللغة داخل الخطابات والسمات المميزة التي تؤسس وجهته الخطابية في صلب اللغة على نحو ما يرى ريكاناتي وديلر، بينما هي تتناول اللغة - حسب ف. جاك بوصفها ظاهرة خطابية وتبليغية واجتماعية في الوقت نفسه. لقد أسهمت الفلسفة التحليلية في إعطاء متصورات فلسفية جديدة للعلامة التي تتصل بالمعنى ومناهضة الجمل والقضايا التي تفتقر إلى المعنى ومنها خطاب الميتافيزيقا، وثار جدل حول التشكيك في قدرة اللغة الطبيعية على التكفل بمسائل العلم وعلى رأسها إشكال المعنى. ومن هنا وجد فلاسفة أكسفورد ضالتهم في اللغة العادية.

إن المفهوم الذي اصطنعه سوسير للسيميولوجيا على أنها «دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية» ينطوي على منظور تداولي. فكلما كانت هناك ملفوظات ستكون للعلامات لا محالة مقامات خصوصية، ومن ثم يتجلى

دور السياق ليس بالمفهوم السائد ما قبل القراءة النسقية؛ وإنما بالمفهوم الذي خضع للتحوير والتعديل حتى ينتظم في أدبيات ما بعد البنوية أو ما بعد الحداثة؛ وفي هذا الإطار تندرج سيميائيات التواصل وسيميائيات الدلالة في فضاء التداول؛ إذ إن الدلالات تنبثق من لحظة التفاعل ما بين العلامات والأسيقة. فالعلامات تتكون في الأساس نتيجة احتكاكها بالعالم، ولكي تكون قابلة للتوصيل والتبليغ ينبغي أن تكون تجلياتها واضحة وصحيحة؛ لأن ذلك يعد شرطاً للوصول إلى المعنى. وعليه فالعلامة تنبثق من اتصالها بالعالم واحتكاكها بالآخر.

ليس غريباً أن يكون أول تعريف للتداوليات قد انبثق من رحم المتصورات السيميائية التي بسطها موريس عام ١٩٢٨. فإذا كانت العلامات ترتبط بمؤوليها ومستعملها فهي تكتسي صفة العموم؛ لأنها لا تبقى موقوفة على التواصل البشري، بل تمتد إلى الاتصال الحيواني (السيميائيات الحيوانية *Zoosémiotique*) وحتى الآلي (السيبرنطيقا)؛ ولكن هل ينبغي أن ننطلق من هذا الشرط التواصل لإعطاء الامتياز للعلامة بناء على هذا المعطى، ما دامت العلاقة بين العلامة والمعنى تتخذ طابعاً ازدواجياً؟

ينطلق المعنى من العلامة التي هي استعمال لشيء ما، كما أن المعنى يأتي من التجربة أيضاً. وبخاصة أن البعد التداولي في سيميائيات بورس ينطلق في مفهومه للعلامة من التصور الثلاثي الذي يؤول في نهاية المطاف إلى الفعل، ويسمح بالحركة والفعل. إن دراسة كل هذه السيرورات السيميائية تبدأ من تفاعل العلامات مع السياق بوصفه وضعاً ملموساً تضبطه مواصفات الزمان والمكان وهوية المتخاطبين، وبعد ذلك من انشغالات أحد فروع التداوليات التي تركز على الاستعمال اللغوي ضمن السياق المتضمن تجربتي العالم والآخر إلى درجة أننا نجد ماكس بليك يعطي اسماً آخر للتداوليات ألا وهو النظرية السياقية.

إن الباحثين الذين يعتقدون أن هناك بونا شاسعاً بين التداوليات والسيميائيات إنما يفضون الطرف عن أثر الفلسفة النقدية والفلسفة التحليلية والفلسفة البراغماتية في الأدبيات السيميائية الحديثة، ويسعون إلى دفع السيميائيات للارتقاء في مضائق المعرفة؛ إذ لم يجشموا أنفسهم عناء التركيب

الفكري بين الأنموذجين الألماني والأنجلوسكسوني حتى يتبين لهم أن السيميائيات التداولية باتت خارج حلبة الإرث الهيرمينوطيقي لدالتاي وشلايمخر، ومحدودية ذلك الفصل بين علوم الروح وعلوم الطبيعة.

لقد انكب غادامير طويلا على التفكير في ضرورة الخروج من السياج الدالتاوي ودوائره المغلقة، ولكن كارل أوتو أبليل أراد أن يضع مشروع التداوليات أمام امتحان عسير من أجل تشييد «تداوليات متعالية» قوامها إنجاز خطاب متسق ومقنع نابع من معرفة متبصرة بفتوحات العلم وإنجازاته؛ وهذا المسار هو وحده الكفيل بإعطاء روح جديدة للفلسفة بعامة وفلسفة اللغة بخاصة، وعدم الاكتفاء بوصف الميثولوجيات الطارئة على المجتمعات المعاصرة على نحو ما انشغل به طويلا البنويون من أمثال بارت وكلود ليفي ستراوس.

إن هذا المسعى غالبا ما انحرف عن رغبة فلسفة التواصل والتداوليات المتعالية التي تشد المنهجية المعيارية العلمية لفهم أفضل لما يعتمل في مجتمع التواصل. لقد سبق أن أشرنا إلى مسعى الذين يعتقدون بأن السيميائيات لا تبرح أن تكون ربيبة للسانيات فهي تكتفي بمدارسة العلاقات التي تربط العلامة وهي الدال والمدلول ضمن سنن محدد وصارم؛ بيد أننا نتفهم جيدا انشغال من يبغي تحديد الموضوعات والوقائع التي تنتمي إلى مجال التداوليات، ولسنا بحاجة إلى استدعاء تاريخ تطور السيميائيات حتى نفند ضيق هذا التصور، ونكشف عورته، ونظهر أن للسيميائيات أبعادا تداولية؛ وذلك ما يعتقده عدد غير قليل من الدارسين في هذا المجال. إن التحليل التداولي للخطاب يبرز أن الملفوظات لا تنطوي على معان أحادية، بل تسعى إلى تحقيق غايات محددة منها «الإقناع» و«الحوار» وتجديدهما على الدوام بغية إحداث خلخلة في التمثيلات الخاصة والتأثير في الشركاء المتفاعلين في أثناء عمليات التفاعل الخطابي. ومن هذا المنطلق أمكننا النظر إلى الأنساق السيميائية الدالة على أنها وقائع تتجز «الأفعال»؛ ولهذا كانت التداوليات جزءا من السيميائيات.

المفاهيم التداولية الجوهرية:

نظرية أفعال الكلام:

يعد تحليل أفعال الكلام بحسب فون ديك من المقاصد الرئيسة للتداوليات؛ ولكي يحقق التحليل التداولي مقاصده ينبغي تحديد مفهوم الفعل وتمييز مستوياته حتى يتسنى الوقوف على التأويل الدلالي للخطاب. فالفعل «كل حدث حاصل بواسطة الكائن الإنساني»^(١)، ومن ثم يلتبس بمفهوم الحدث الذي يعني التغير وكذا التعلق بأمور يكون متفقاً عليها سلفاً، ويستلزم ذلك تبايناً بين العوالم الممكنة والمواقف؛ ويتداخل الحدث بالعملية الإجرائية. فعندما نعد «الأحداث خلال لحظة (وحدة) زمانية مفردة، فنحن نلاحظها كعمليات جارية؛ لأننا نقدر أن نميز فيها أحداثاً متوسطة. وهذا يعني أننا نأخذ الأحداث كمفهوم أساس، ونعرف الأحداث التي تشكل (أجزاء) العمليات المنفصلة عن طريق تمييز ابتداء الحالة وانتهائها، وما يقع بينها من تغيير»^(٢)؛ علماً بأن الأحداث غالباً ما ترتبط بمنطق العلية سواء أكانت بسيطة أم مركبة؛ وهذا ما لا ينطبق على الأحوال. فالحدث ينتج الواقعة، فيكون علة وقوعها؛ وإن كان فون دايك حريصاً على التنبيه إلى أن الأحداث الإنجازية ليست هي الأحداث بالضرورة.

ولهذا يجب أن تتضافر المعارف التي انكبت على مدارس أفعال الكلام على بلورة تصور مشترك بين المنطق واللسانيات من وجهة، وفلسفة اللغة من وجهة أخرى؛ وذلك لأن غاية التأمل النظري الذي يؤدي -كما يقول بركلي- «إلى العمل وإلى تنظيم حياتنا وأفعالنا»^(٣). إن الكلام لا يقف عند حدود أن يكون مجرد لفظ مستقل بنفسه ومفيد لمعناه^(٤) كما درج النحاة على تعريفه، وإن كانت نظرة

(١) فون دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر. عبد

القادر قنيني، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٠، ص ٢٢٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣٠.

(٣) باركلي، المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس، تر. وتق. يحيى هويدي، دار الثقافة

للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦، ص ١٩.

(٤) ينظر: ابن جني، الخصائص، تح. محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، ص ١٧/١.

النحاة العرب القدامى للغة نظرة بنوية كما نقف عليها لدى الخليل بن أحمد الفراهيدي حينما شبه تعليل النسق اللساني بأنه «دار محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام»^(١)؛ بيد أن البلاغيين قدموا متصورات تداولية للمسائل. لا ينحصر الفعل وأداؤه في طبيعته البنوية المحايثة؛ بل تتعامل التداوليات مع الأفعال الكلامية على أنها تمثل مظاهر التعامل والتفاعل في آن واحد داخل الوسط الاجتماعي الذي يمثل بدوره شرطا لمواضع الأنساق اللسانية؛ لكن المواضع الاجتماعية تعد أيضا فضاء مفتوحا لتطور تلك الأنساق اللسانية، فتتجاوز أحادية الدعاوى النفسية الضيقة التي كان لها سهم وافر في أدبيات فلسفة اللغة؛ لكونها انطلقت من أن اللغة نسق ذهني مغلق بالغ التعقيد؛ وعليه فالكلام لا يخرج عن دائرة النسقية الذهنية التيالتحمت بتأثير الفلسفة العقلية؛ ومهما تكن وجهة هذه النسقية فإن اللغة ومتصوراتها لا تتزاح عن المعطى الاجتماعي الذي ركز عليه التفكير اللغوي في القرنين التاسع عشر لدى هموبلدت ووايتني، وفي القرن العشرين لدى سوسير وسائر الاتجاهات اللسانية التي لم تنكر الدور الحاسم للمصادرة الاجتماعية في أي تفاعل لغوي، بل إنه يمكن أن يسهم في تلوين هذه الأنساق الذهنية تحت الإكراهات الاجتماعية التي تفرضها المواضع والعقود والأعراف والتعاون، وما إلى ذلك من شبكة مفهومية أسهبت التداوليات في تحليلها.

المؤول والمخاطب والتعاون

تهيمن هذه المفاهيم الأساسية الثلاثة على التداوليات وهي المؤول (*Interprétant*) والمخاطب (*Illocutoire*) والتعاون (*coopération*).

المؤول:

لقد ظلت النظريات السيميائية رهينة المتصورات اللغوية، وكانت في بعض

(١) ينظر: الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط. ٥،

الأحيان تقاوم كل رغبة في التحرر من محددات اللغة؛ إلا ما تعلق بسيميائيات بورس التي فتحت آفاقا واسعة للفلسفة كي تندمج في العديد من ميادين المعرفة مثل المنطق والرياضيات واللغة التي كانت خافتة في طرحه خفوتا يشبه -إلى حد ما- ما نقف عليه في الفلسفة النقدية الكانطية التي كانت المعين الثري له. بيد أن السيميائيات التداولية أعادت الانتباه إلى بعد التلقي وإستراتيجياته في إنتاج «المعنى» وتجديد نشاط الخطاب وعمله دون أن تهمل اللغة من ناحية أوتغرق فيها من ناحية أخرى.

غلبت على متصورات بورس السيميائية رغبة جامحة في إضفاء الروح النسقية على تفكيره، وتحقيق مبدأ الانسجام في وصف نشاط الدلالات المفتوحة التي لا يمكن معاينة حيويتها دون فهم العلاقات التي تحكم العلامات بالعالم والممثلين. وهذا الفهم يتوقف أيضا على ضرورة إبداع خطاب فلسفي جديد؛ ومن ثم لغة واصفة جديدة، كان قد حرص عليها موريس من قبل وهو يقدم فلسفة بورس السيميائية من منظور النزعة السلوكية.

ظهر ميل إلى محاولة تجاوز الحدود الضيقة لعالم اللغة، وبناء تداوليات يغلب عليها الطابع الشكلي وفق التمييز الذي أقامه فريج بين اللغة الطبيعية واللغة الاصطناعية، وكان يعتقد بواقعية المعنى ووجود المرجع بوصفه دالة منطقية *fonctionlogique* غير تامة؛ بينما حاول كارناب أن يلج إلى المعنى الذي يتكون من القضية المنطقية؛ فالمعنى ينبع من التعبير الرمزي ذاته. لهذا بنيت نظريات قائمة على مبدأ تحليل اللغة العادية الذي سعى سعيا حثيثا إلى الخروج من أولية اللغة التواصلية في فهم عالم الدلالة، والتخلص من الأوهام التي ضللت التفكير الفلسفي زمنا غير قليل؛ لأنه لم ينتبه إلى خطورة اللغة ومنزلتها الرئيسة في تشييد الأنساق المعرفية أو تحليلها تحليلًا عميقًا.

ومن هنا يتطابق تفكير كارناب مع فيتجنشتاين في مسألة تتعلق بوظيفة الفلسفة التي أريد لها أن تكون نقدا للغة العلمية والعادية على سواء والبحث عن منطق العلم، والسعي إلى توضيح الأفكار توضيحا منطقيا؛ ولكن ما ينبغي طرحه هو: كيف نهتدي إلى التخلص من استقلال العلامات وربطها بدعاوى التلفظ أو العالم؟ وكيف نفهم العلامة في سيرها من الذات إلى الموضوع؟ ولعل ذلك ما

يدفعنا إلى العودة إلى إشكال «الحقيقة» وتأملها تأملا تداوليا؛ وهذا لا يتم إلا بالتمييز بين «المعنى» و«المرجع»؛ إذ نظر فريج إلى المرجع على أنه واقعة تشير إلى التصور ذاته، وهو دالة منطقية غير تامة؛ بينما حدد المعنى بأنه نتاج ما يفهم من العبارة. وهكذا ألقت السيميائيات التداولية أمامها وهمين اثنين كان عليها أن تتمعن فيهما مليا. بيد أن هذا المنظور ليس هو الدعوى الوحيدة المطروحة عليها. لأن السيميائيات منذ بورس انشغلت بالدرجة الأولى بالعلاقات التي تربط العلامات فيما بينها من جهة والذوات والموضوعات من جهة أخرى.

لا يمكن أن تتسبب الفلسفة التحليلية الإسهامات الرئيسة التي قدمها الفيلسوف الأمريكي بورس للتداوليات انطلاقا من متصوراتها الجديدة لعالم السيميائيات وبخاصة مفهوم الدلالات المفتوحة (السيميوزيس)، وإضافته للأبعاد الثلاثية للعلامة (الممثل والموضوع والمؤول). يرتكز الوصف الثلاثي للعلامة على الدعوى الثلاث التي أشرنا إليها. ولعل أهمها في هذا النطاق بعد المؤول بالقياس إلى العلامة بحصر المعنى (الممثل) والموضوع؛ فالمؤول يكتسي أهمية كبرى داخل النظرية السيميائية، بل إنه أصعب مفهوم يلفيه دارس سيميائيات بورس؛ إذ من الصعوبة بمكان توضيحه على نحو ميسور⁽¹⁾ فهو مرة فكر ومرة أخرى علامة.

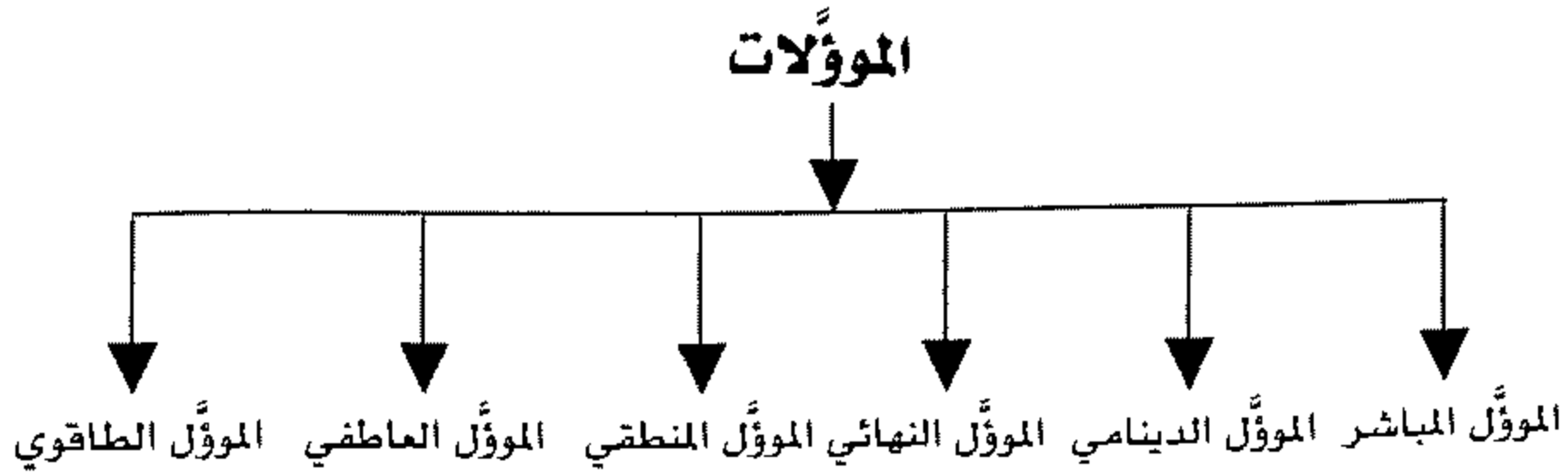
هناك من لا يفرق بين المؤول والمؤول، بل هما مفهومان مترادفان، أو هما لدى موريس وكارناب كذلك؛ ويحرص الباحثون على أنه من الواجب أن لا نقع في الخلط بين المؤول والمؤول الذي أضافه فيما بعد موريس في أثناء عرضه لأفكار بورس؛ وهكذا أصبحنا مع موريس أمام بعد رابع، ثم أضيف البعد الخامس المتمثل في السياق. بيد أن التركيز على المؤول بوصفه الفرد الشريك في السيرورة السيميائية يعد إقحاما للنزعة التجريبية التي لم تتحمس لها السيميائيات الكانطية بوصفها المرجعية الرئيسة لبورس وإن راهنت على النزعة الفردية في مقابل النزعة الجماعية التي انبنى عليها مشروع سوسير.

(1) R. Marty, *La théorie des interprétants*, in *La Sémiotique phanéroscopique* de Charles

SPeirce, *Langages* n°58, juin 1980, p37.

إن الأبعاد الثلاثية للعلامة كما تصورها بورس لم تمنع انتقال السيروية السيميائية من المنظور الدلالي إلى المنظور التداولي؛ لأنه لا يمكن تصور وجود علامة في ذاتها دون أن يكون لها بعد تداولي. فبإمكان أي شيء أن يصبح علامة؛ وهذا العملية التحويلية تغدو فيها العلامة في إطار الأبعاد الثلاثية ذات دلالات مفتوحة؛ وعليه لا تكفي السيميائيات بأن تكون مجرد نظرية لعلم العلامات؛ لأن العلامة ليست وقائع وموضوعات، بل هي «علم الدلالات المفتوحة»، وأكثر من ذلك فهي تسعى -في نظر بويسنس- إلى إعادة بناء حالة الوعي لدى المتكلمين وبخاصة عندما ترتبط العلامة بالسياق؛ وهذا التصور يضفي قيمة تداولية على النسق السيميائي.

ستظل السيروية التواصلية عندما تتوافر لها شروط الوجود لكي تنتج المعنى، وتبحث بحثاً جاداً عن عملية التأويل لاسيما إذا انتقلنا من عالم الأعيان إلى عالم الإمكان فالعلاقة التي تجمع بين الوقائع الاقتضائية تتطلب بالضرورة استدعاء آلة التأويل. وإذا أبنا مرة أخرى إلى بورس فالمؤول يمكن أن يصطنعه المؤول بوصفه أداة تستعمل أثناء عملية التأويل، ولكن كيف نتعامل مع وجود علامة واحدة ومؤولين عديدين حيال إنتاج «المعنى»؛ ومن ثم يتوافر لدينا عدد غير قليل من المؤولات^{١٩}. لقد صنف بورس المؤولات إلى الأصناف الآتية:



هناك مؤولات متباينة منها: المؤول المباشر^(١) الذي تتمثل وظيفته في استكشاف الفهم الأمثل للعلامة نفسها؛ إذ وصفه بورس بدلالة العلامة

8- C. S. Peirce, *Ecrits sur le signe*, Trad. G. Deledalle, éd. Seuil, Paris, 1978, p189.

[signification du signe]. بينما يختص المؤؤل المنطقي^(١) بما يعتمل من علامات في الذهن، ولهذا يمنحه بورس صفة العمومية داخل الإحالة، ويجملها في القضايا الآتية: المتصورات *conceptions* والرغبات *désirs* - بما فيها الآمال والظنون - والانتظار *expectatives* والعادات *habitudes*^(٢). أما المؤؤل العاطفي^(٣) فينتج عن إحساس نقوم بتأويله بوصفه أثرا خاصا للعلامة، وقد يرقى هذا المؤؤل العاطفي إلى مقام المدلول الوحيد الذي تنتجه العلامة.

وفي هذه الحالة يتطلب المؤؤل الطاقوي^(٤) جهدا قد يكون عضليا وقد يكون طاقة عقلية، بينما هو في الواقع لا يدل على تصور عقلي نظرا إلى خصوصيته. وفي النهاية فإن المؤؤل دينامي^(٥) في أساسه لكونه عملية لا تتوقف عن النشاط، فهو الذي يقيم العلاقة بين الممثل والموضوع، ويسمح بتتويعها، وبخاصة إذا كان الموضوع مباشرا فإن المؤؤل الدينامي لا يقدم لنا إلا الوقائع المرتبطة بالعلامة ذاتها؛ لأنه يكتفي ببسط المعارف التي تود العلامة أن تطرحها بخصوص موضوعها المباشر؛ وهذا لا يعني البتة أن وظيفة المؤؤل الدينامي تنحصر فيما ألمحنا إليه فهو يستطيع أن يستمد مخزونه المعلوماتي من رصيد المعارف التي اكتسبها من قبل عن الموضوع.

يمكن للمؤؤل أن يكون قانونا ناتجا عن عملية الاستتباط أو التخمين؛ وهو في النهاية تفسير يقدمه المؤؤل لظاهرة من الظواهر؛ وذلك ما نقف عليه في استخلاص النظريات العلمية بعد استكشاف القوانين التي تتحكم في الظواهر المدروسة مثل سقوط الأجسام وعلاقتها بقانون الجاذبية الذي اهتدى إليه نيوتن؛ ولهذا يصبح المؤؤل بدوره علامة، ويترتب على هذه الدينامية التي أضفاها عليه بورس أن يكون ذا طبيعة مضاعفة.

(1) Ibid, p130.

(2) Ibid, p135.

(3) Ibid, p130.

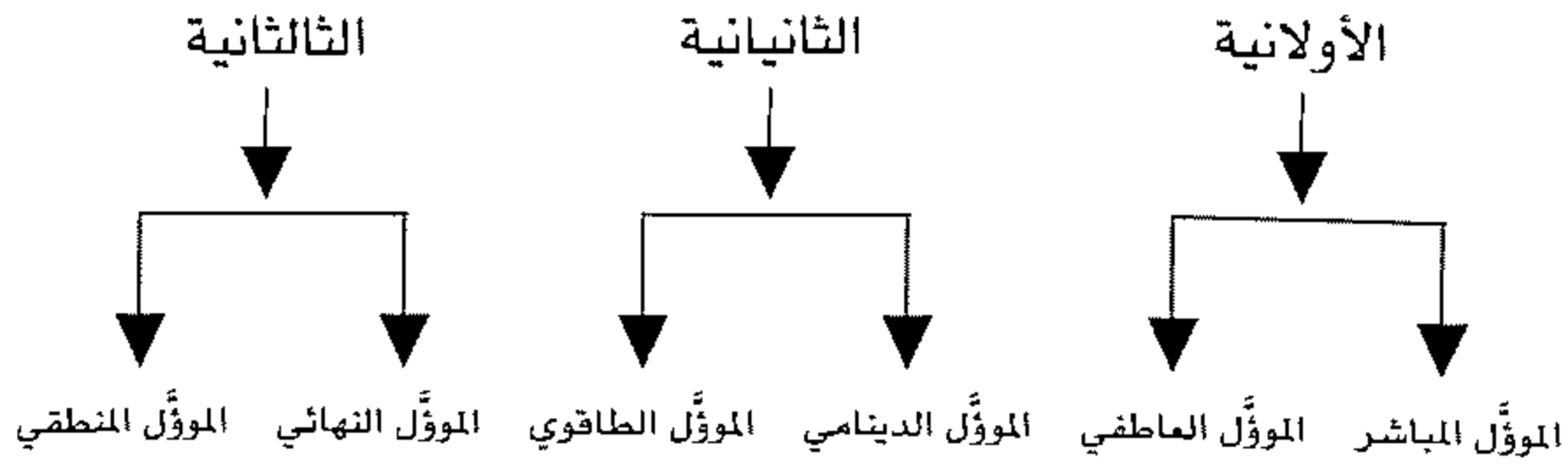
(4) Ibid, p130.

(5) Ibid, p126.

ولهذا يتصف المؤول الدينامي بالتعقيد؛ لأنه يقوم بتقديم المعلومات لتأويل العلامة تأويلا واقعيا بخلاف المؤول النهائي الذي لا يتمتع بصفة العلامة، بل يكتفي بأن يكون مجرد عادة. تعبئ النظرية السيميائية مبدأ المؤول؛ لأنه محصلة لفعل هذه العلامة على المؤول هذا من وجهة. ومن وجهة أخرى يمكن أن يكون المؤول ديناميا؛ لأن السيرونة التأويلية تكون محدودة مبدئيا. لكي نفهم ذلك ينبغي ملاحظة أن مؤول العلامة هو دائما وصفي لكونه علامة أخرى. بينما يتسم المؤول النهائي بأنه ذو طبيعة نسقية؛ فهو يتيح السبيل للعلامة لكي تمثل ذاتها بذاتها وبخاصة في علاقتها مع موضوعها، وتصبح عادة بحكم التجربة ذات الطابع الجماعي تقوم بتأويل الفعل السيميائي ضمن شروط سياقية معطاة سلفا.

وفي المقابل هناك ضرب من المؤولات النهائية تخضع لمبدأ النسق بدل السياق، وتتمليها عمليات الاستدلال. فوجودها مرهون بفعل الاستنباط. وعليه فهي تشترك مع الأنساق الصورية الكبرى في صفة العمومية. «وبغية توضيح المؤول النهائي وشرحه يرى كارانتيني ضرورة القيام بتفسير العملية المنطقية لكل من الاقتضاء *abduction* والاستقراء *induction*. وهكذا، فإن عملية الاقتضاء تستدعي الاعتراف بأن التجربة التي أواجهها تجربة قابلة للفهم انطلاقا من معارفي السابقة. ويتعلق الأمر في الواقع بتطبيق مقولة «قبلية» على حالة نوعية تطبيقا ميكانيكيا إلى حد ما. إننا لا ننتج، مع الاقتضاء، فعلا معرفيا حقيقيا، إنما نقتصر فقط على التعرف على الموضوع. والمعرفة، هنا، تواجه مع نمط تجربة جديدة ليس في مقدور المقولات المتمثلة سابقا أن تقدم جوابا مرضيا. إن هذه التجربة الجديدة يجب عليها أن تولد مقولات جديدة ستغني المقولات السابقة الوجود»^(١)، وترتبط هذه المؤولات بالمقولات الثلاث التي تمثل مرتكزات سيميائيات بورس، وهي على النحو الآتي:

(١) ينظر حنون مبارك، دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، المغرب، ط. ١، ١٩٨٧،



تتباين أهمية المؤولات بالنسبة إلى السيميائيين، ولكن المؤول -هو قبل كل شيء- إنتاج تجربة وفعل في الآن نفسه؛ ولهذا ينسب كارانتيني^(١) انطلاق عملية الترميز إلى المؤول المباشر الذي يمكننا من معرفة الممثلات، ويفتح الفعل السيميائي على التعدد. بينما يمكن استيعاب نسقية المؤول النهائي التي طرحها جيرار دلودال في مقاربتة لسيميائيات بورس على نحو ما اقترح كارانتيني؛ إذ لا بد من طلب السيرورة المعرفية عبر الآليات المنطقية والمنهجية من استقراء واستتباط واقتضاء. «فالاستقراء يستدل على قاعدة انطلاقاً من حالات خاصة. فإذا كان شيء ما صادقاً بالنسبة إلى عدد مهم من الأشخاص، فهو صادق بالنسبة إلى الفئة كلها التي ينتمي إليها هؤلاء الأشخاص. أما الاستتباط فيحدث حينما ننطلق من مجموعة من المعارف النسقية الصارمة المكتسبة بواسطة عملية الاستقراء المنطقية، ويحدث الاستتباط حينما يمكننا التوصل إلى معارف جديدة دون اللجوء إلى تجارب جديدة. إن الاستتباط هو تطبيق قاعدة عامة على حالة خاصة. أما الاقتضاء فيحدث بحسب تأويل دلودال، حينما نفترض أن حالة ما هي بمثابة تطبيق قاعدة عامة، وحينما نبنى هذا الاقتضاء دون التحقق منه»^(٢). وهذا يعني أنه لا يمكن الإحاطة بالسيرورة التداولية دون النظر إليها من المسألة المركزية في سيميائيات بورس وتتمثل في الدلالات المفتوحة التي هي محصلة في كل الحالات وضع الأشياء في علاقة فيما بينها؛ بحيث تقيم روابط بين

(1) Ibid, p31.

(2) ينظر حنون مبارك، دروس في السيميائيات، ص ٥٠.

- E. Carontini, L'action du signe, Cabay, Librairie-Editeur. Louvain, 1984, p33.

الموضوعات والعلامات. بل أكثر من ذلك تغدو السيميائيات -في نظر بورس- مقاربة قبلية لكل نشاط ممكن يترتب على الدلالات المفتوحة؛ وعليه فإنها لا تقف عند حدود جمع العلامات وتعداد لخصائصها والوصف الخالص لعلاقاتها التركيبية والدلالية والتداولية؛ وإنما تسعى إلى وضع أرغانون يضبط عوالمها. ومن هنا نفهم وجهة نظر بورس في مطابقة السيميائيات للمنطق.

إن اللغة الواصفة التي نقف عليها في المعاجم هي علامة مثلها مثل الإشارات في قانون المرور هي إشارات أخرى. لنأخذ قرينة من القرائن مثلاً إذا مررنا على قفر ما ولاحظنا بقايا مأكولات. فالمؤول هو وضع علاقة الإدراك البصري لأثر المأكولات ليدل على أن شخصاً أو أشخاصاً كانوا موجودين في هذا المكان. إن المؤولات علامات قد ترتبط بالسنن نفسه مثل (شرح المعاجم عن طريق المترادفات) كما قد تربط بسنن آخر.

إن مؤول العلامة -في منظور سيميائيات بورس- هي علامة أخرى، وقد تفضي هذه العلامة بدورها إلى علامات أخرى تمثل في الأخير «فيض الدلالات المفتوحة»؛ بيد أن هذه الدلالات المفتوحة قد تفقد سيولاتها بفعل العادة التي تعطل نشاط السيرورة التأويلية، وتحوله إلى فعل جامد و«معنى أسير». إن العادة تعطل «مناعة المؤولات» عن الحركة وإنتاج عدد غير محدود من العلامات، ويمكن وصفها بأنها «مقبرة حياة العلامات».

إن «فيض» إنتاج الدلالة مهدد بحسر تدفق نشاطه السيميائي من قبل قوة المواضعة التي تستطيع لو بكيفية مؤقتة أن تحد من السيرورة التأويلية التي تنشأ من سلسلة سيميائية؛ فتجعل العلامة تسلم نفسها إلى علامات أخرى، وهذا لا يعني أن هذه العملية ليس لها من حيث المبدأ نهاية. إن كل علامة تنطوي في داخلها على طاقة من الإحياءات متفاوتة النشاط، ويمكن أن تطرح الإحياءات ذاتها على أنها مؤولات؛ ولهذا اكتست أهمية ملحوظة في التحليل السيميائي للخطاب وبخاصة لدى رولانبارت.

ومن هذا المنظور يتجاوز العالم السيميائي تلك النظرة الضيقة التي تبقي حصره في دائرة العلاقات الثابتة بين الدوال والمدلولات التي هي موضع تساؤل حول بدايتها فحسب؛ لاسيما إذا قمنا بفحص الأسس الإيبستمية لمشروع

سوسير السيميولوجي. إن «المعنى» من منظور السيميائيات التداولية نتاج العلاقات القائمة على الدوام بين الموضوعات والعلامات والمؤولات، وبمعنى آخر هو ثمرة فعل «الدلالات المفتوحة». فالنشاط التداولي ينطلق من هذه المتصورات لإثبات مكانته ضمن عناصر «الدلالات المفتوحة».

قوة فعل الكلام (Illocutoire):

إن تحليل العبارات التي يتلفظ بها المتكلم هي -في نظر أوستين- دراسة أفعال الكلام؛ لأنه بمجرد النطق وفق قواعد تركيبية خاصة يحدث الفعل، ويحدث الأمر. «إن قولي شيء ما هو إنجاز»^(١). فلا الجملة ولا العبارة هي الوحدة الصغرى التي يُتواصل بها؛ وإنما تحدث السيرورة التواصلية بوساطة إنجاز بعض أنواع الأفعال. وكل ذلك يفضي إلى عالم الدلالة الذي هو موضوع أثير لدى الفلاسفة تعميما وفلاسفة اللغة تخصيصا؛ إذ يجمع بين المعنى والمرجع، ولكن إنجاز الفعل الكلامي بوصفه نطقا بألفاظ منتمية إلى معجم ما يرتبط بإنجاز النطق الذي هو مجموعة من الأصوات التي تصل إلى أذن المستمع عبر ذبذبات صوتية، وعليه فإلى جانب مراعاة شروط المعجم والنحو يجب تحسين الصوت وإيقاعه وتنظيمه؛ لأن ذلك يكون له تأثير في المعنى مثلما هو الشأن أيضا بالنسبة إلى العلامات غير اللسانية التي تصطنعها الأنساق السيميائية الدالة.

لقد سعى فلاسفة التحليل وأصحاب نظرية الأفعال الكلامية إلى وضع نمذجة لأفعال الكلام مميزين بين أفعال *locutoire* وقوة فعل الكلام *Illocutoire* ولازم فعل الكلام *Perlocutaire* وبمصطلحات أخرى نمذجة المكونات *locutoire* وقوة فعل الكلام *Illocutoire* ولازم فعل الكلام *Perlocutaire* لأفعال سيميائية بعدما حاول أوستين حصر لائحة الأفعال في التوكيد والأمر والاستفهام والاعتذار والوعد والوعيد والتحدي والوصف وما إلى ذلك.

إن التحقيق في نظر أوستين هو كل فعل كلامي متحقق أو قابل لأن

(١) أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص ١٢١.

يتحقق^(١). إن مبدأ التحقيق استعمل انطلاقاً من اللسان بحصر المعنى، ولكن يمكن أن يتوسع الدارسون في استعماله بخصوص كل نسق سيميائي نطلق عليه لغات حسب ما طرحته جوليا كرسيفا. يستمد هذا المبدأ مشروعيتها من حقل المعرفة التداولية. فعندما نتلفظ بشيء ما لا يعني أنه ينقل فقط معلومة لنا وإنما هو فعل تحقيقي. ومن ثم كانت «غايات التواصل والتفاهم بين الناس جامعة ومتنوعة (إبلاغ حكم عقلي، طلب معلومات، دعوة المخاطب إلى القيام بفعل ما، تقديم تعهد...)»، بل إن بعض الأفعال والسلوكيات لا يمكن أن تكون من دون أقوال: (الوعد، الاعتذار، التهئة، وما شابه ذلك)^(٢)؛ ومن هنا فالتداوليات تتضمن الوظيفتين اللغويتين التفاعلية والتفاعلية التي يتناولها موضوع تحليل الخطاب.

لقد ميز أشياخ أفعال اللغة بين الفعل الإنجازي الذي يعد فعلاً دقيقاً في اللغة ويبدأ بمجرد التوكيد في مقابل الفعل الإخباري الذي تتبدى آثاره في حالة إنجاز الكلام. فالأفعال الإنجازية بحسب فون دايك «تقتضي بعض العناصر الذهنية أو تستلزم على الأقل شروطاً وأحوالاً ذهنية سابقة. وهذه الأحوال الذهنية ذات نوعية خاصة»^(٣). وعليه فإن منزلة نظرية أفعال الكلام في حقل التداوليات تعد بمثابة التحليل النسقي للعلاقة التي تربط بين العلامات ومؤولياتها على غرار ما دعا إلى ذلك موريس.

لم تلق نسقية أوستين التداولية -التي تناولها تناولاً معزولاً محدداً بمقاصد معينة- قبولاً حسناً لدى فيتجنشتاين وإن كانت لائحة اللعب التي وضعها تشبه اللائحة التي أعدها أوستين بخصوص الأفعال إعداداً فيه الكثير من التجريد. بيد أن هناك من التداوليين منهم فندرليش وجاك من لا يقبلون عزل الفعل اللغوي عن السياق في إثراء إنجازاته. فكما أن السؤال يقتضي إجابة فإن الاعتراض يتطلب هو الآخر إجابة، «وتستدعي قضية القبول أو الرفض صيغة

(1) J. Dubois et autres, Dictionnaire de linguistique, éd. Larousse, 1973, p250.

(2) فؤاد مرعي، في اللغة والتفكير، ص ١١.

(3) فون دايك، النص والسياس، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر. عبد القادر قنيني، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٠، ص ٢٢٥.

التفسير أو الرفض؛ لأن ما من فعل لغة إلا ويعمل خلال فعله، ضمن نسيج عوائق مقطعية، في اختيار لـ«حركات»؛ غير أن بعض أفعال اللغة تأخذ المبادرة، كما هي حالة الأسئلة والأجوبة. وتأخذ أفعال أخرى بنهاية سابقها، وتلك هي حالة التأكيدات والأجوبة، والحكي، والموضوعات والأوصاف. ومن ثم تعد الحوارات وحدات كبرى لمقاطع أفعال اللغة؛ إذ تتجاوز دراستها الإطار الكلاسيكي الذي حدده أوستين وسيرل^(١).

المعنى الحرفي والمعنى التداولي:

هناك نزوع إلى الدفاع عن المعنى الحرفي في ظل الجدل الدائر حول استعارة المفاهيم وفلسفة المعنى وأحاديته وتعددته وحرية تأويله ضمن أفق السيميائيات التأويلية. كل ذلك يقتضي التفكير في طبيعة النص من حيث انفلاقه وانفتاحه؛ ومن ثم التفكير مليا في طبيعة «الدلالات المفتوحة»^(٢) التي تترتب على خصوبة مفهوم المؤول. إن وصف المؤولات وسيرورتها لا تكتسب أي معنى إلا داخل مقتضى الحال أو نشاط التلفظ ومراعاة مقامه.

إن الأبعاد السيميائية للدلالات المفتوحة تقتضي أن يكون لها بعد تداولي يحتكم إلى السياق؛ ولهذا فإن الأفعال ترتبط بدلالات الملفوظات، وتفترض سلفا نجاحها. «فالعمل الذي يفشل، ولا يبلغ مراده لا يعد فعلا إنجازيا. ومن ثم فإن شروط النجاح هي في الوقت ذاته شروط وجود بالنسبة إلى الأفعال»^(٣)، كما أن أغراض هذه الأفعال ذات صلة وطيدة بالمقاصد التي تسهم في إضفاء النسقية على نشاط التلفظ وحركية التفاعل في الحوارات والمحادثات والمناظرات.

أوضحت الفلسفة التحليلية أن اللغة لا تقتصر على وصف عالمنا الذي نحيا فيه، بل هناك استخدام لغوي يندرج ضمن ما أطلق عليه فيتنجنشتاين بـ:

(١) المرجع نفسه، ص ٦٢.

(2) Umberto Eco, *Les limites de l'interprétation*, trad. Myriem Bouzahr, éd. Grasset, Paris, 1990, p35.

(٣) فون دايك، النص والسياق، ص ٢٣٨.

«ألعاب اللغة» التي تحتكم إلى ضرب خاص من الأسيقة الاجتماعية التي تحددها أعراف معلومة، وكل ضرب من ضروب «ألعاب اللغة» يحظى باهتمام خاص؛ لأن الاستعمال هو الذي يحدد المعنى وفق مقولة «لا تسأل عن المعنى، واسأل عن الاستعمال».

إن هذه المتصورات التي أشرنا إليها هي من بنات أفكار الوضعية المنطقية التي ظلت تعتقد بالأداة الرمزية للغة التي تضطلع بوصف وقائع العالم الخارجي عن طريق عبارات إخبارية تنتهي إلى الحكم على القضايا إما بالصدق وإما بالكذب من منطلق مطابقة الواقع أو من عدمه. وكل القضايا التي تخرج عن صفة الإخبار جردت من المعنى، وحكم عليها بالزيف؛ ولعل ذلك ما أنكره أوستين؛ لأنه وقف على استعمالات لغوية تشترك في التركيب مع العبارات الوصفية إلا أنها خالية من وصف الوقائع، ولا تتدرج في القضايا التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب.

إن الفلاسفة - في نظر أوستين - «لطالما توهّموا حينما افترضوا أن شأن الحكم في القضية إما أن «يصف» حالة شيء ما، وإما أن «يثبت واقعة عينية» مما يعني أن حكم القضية إما أن يكون صادقا وإما أن يكون كاذبا... إن عددا كبيرا من العبارات المتلفظ بها مما يشبه أن تكون جملا قد انكشف أمرها كونها لم يقصد بها لا في كلها ولا في جزئها أن تخبر عن أمر أو أن تبلغ معرفة ما عن حدث واقعي على وجه مخصوص، مثلا أحكام القيمة في الأخلاق هي قضايا يقصد بها إظهار الشعور العاطفي أو إلزام نوع من السلوك أو تغييره على وجه ما. وفي هذا الموضع أيضا كان (كانط) من الرواد. وكذلك نحن غالبا ما نستعمل العبارات المتلفظ بها على وجه نجاوز به مجال النحو على الأقل في شكله التقليدي»^(١). وفي هذا الإطار تتدرج الدلالة بالموضع للجمل ومنها الجملة الاستفهامية على الصعيد اللساني، ومنها إيقونية خطاب إشهاري أو إشارة مرور على الصعيد السيميائي. إن مكون الفعل هو عمل سيميائي أو فعل سيتمخض عنه إنتاج الدلالات. وهكذا يصبح القول فعلا أو هو على الأقل جزءا منه. فعندما

(١) أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص ١٢ و ١٤.

تتلفظ بعبارة «قبلت» عندما يقول لك شخص «زَوَّجْتُكِ ابنتي» فأنت تتجزز فعلا، وليس مجرد كلام فقط؛ ومن هنا تأتي أهمية التمييز لدى أوستين بين الأفعال الوصفية^(١) والأفعال الإنجازية. وقد سبق أن ألمحنا إلى مقاصد الأفعال التي تنضوي في إطار أغراض الأفعال.

إننا لا نقف عند حدود التحليل الذي يكتفي بمستوى فعل الكلام في ذاته كما هو حال علماء اللسانيات وعلماء الأصوات؛ ولا سيما إذا كان الأمر يتعلق بمداينة المفوضات ضمن معطى واقعي، بل ينصرف الأمر إلى فعل التأويل الذي يحتكم إلى مقتضى حال التلفظ؛ وهو ما يسميه أوستين بإنجاز فعل الكلام. لقد ميز ثلاثة أنواع من الأفعال:

١- الفعل الصوتي: إنه مجرد فعل التلفظ بجملة من الأصوات اللغوية المحمولة في الهواء التي تنتقل إلى السامع عبر موجات صوتية؛ ولكن هذا الفعل يعد شرطا لازما لإنجاز أي فعل كلامي.

٢- الفعل الكلامي: إنه يحدث بأصوات، وأما التلفظ فيتم بكلمات تكون محكومة بنحو خاص ومنتمية إلى معجم محدد مثال: إن القطة توجد فوق الوسادة. فكل علامات هذه الجملة تخضع لنسق تركيبى معلوم ومعجم محدد حتى تصبح فعلا كلاميا مقبولا. فهناك صيغ لغوية تكون مستقيمة نحويا؛ ولكن غير مقبولة دلاليا^(٢). إننا لا ينبغي أن نهمل إيقاع الصوت وتنغيمه وتجميله وتجويده وترتيبه في الأفعال الكلامية، ينضاف إلى ذلك العلامات غير اللسانية من حركة الجسد والعين واليدين وملامح الوجه وما إلى ذلك. وهي علامات سيميائية دالة.

٣- الفعل البياني (*rhetic act*): إنه فن استعمال تلك الألفاظ والعلامات اللسانية مثل اصطناع الأسلوب غير المباشر في التحاور. فهو طريق تأدية الإنجاز؛ ولهذا يقترن الفعل البياني بالمعنى والمرجع (التسمية والإحالة المرجعية). يتساءل أوستين هل بإمكاننا أن نتجزز فعلا بيانيا في غياب التسمية أو

(١) لقد كان قد أطلق عليها في السابق بالأفعال الإخبارية.

(٢) يمكن هنا العودة إلى سيبيويه وتشومسكي في هذه المسألة.

الإحالة المرجعية؟ يكاد الأمر يكون بالنفي في نظره؛ بسبب «أن هناك حالات مثيرة للحيرة والارتباك. مثلا ما هو المرجع في قولنا: إن جميع المثلثات لكل واحد منها ثلاثة أضلاع)؟ وكذلك وبالمثل فإنه من الواضح أننا نستطيع أن نتجز فعلا كلاميا لا يكون فيه شيء من الفعل الخطابي. مع أن العكس محال»^(١). لأن الخطاب البياني يمثل وحدة الكلام.

لا يكاد أوستين يفصل بين إنجاز فعل الكلام وإنجاز قوة فعل الكلام. فقوة فعل الكلام تركز على فعل الكلام؛ بيد أنها تتعالى عليه؛ ولهذا فإن الاستفهام قد يكون أيضا في الآن نفسه طلبا. وقد نتلفظ بعبارة، وتفهم على نحو مخالف لما أردناه. فنقول: إن قوة فعل الكلام *Illocutoire* هي هنا فعل مباشر. غير أن مثل هذه الأفعال المباشرة ليست وقفا على النسق اللساني؛ وإنما يمكن أن نلفيها في أنساق سيميائية أخرى مثل إشارات المرور أو إعلانات إشهارية. وكما سبق أن ألمحنا إلى أن فعل الكلام قد يرتبط بقوة فعل الكلام؛ وأشرنا إلى مثال الاستفهام. فبالقدر الذي يكون دالا على فعل الاستفهام قد يتعلق بدلالة التوكيد أيضا؛ وينطبق ذلك على كثير من الأنساق السيميائية الدالة.

تتصف هذه الأفعال بخصيصة التحقيق بعد التلفظ بها، وهي بخلاف الأفعال التقريرية. فعندما يتلفظ شخص طالبا الزواج أو وليه بعبارة: «قبلت» عندما يقول له ولي البنت: «زوجتك ابنتي». فهذا يعني أنه قبل الزواج بمجرد نطقه؛ لأن «التكلم بشيء ما هو فعله وإنجازه»^(٢). إن فعل القبول نفسه متضمن في صيغة «إني قبلت»، ولا يتأتى من جهة أخرى. وبالمثل نقف على ذلك في صيغة «أعدك» و«أسمي» و«رفعت الجلسة». وكل صيغ الحصر هي أفعال إنجازية علما بأن الأفعال الإنجازية هي تلك الأحوال التي تحصل فيها الأفعال المنجزة عن قصد وإرادة على الرغم من أن هذه المسائل ما زالت تحتفظ بتعقيداتها وغموضها داخل ملفوظات الخطاب الفلسفي المعاصر.

غالبا ما يرتبط فعل الكلام بالسيميائيات التداولية أو سيميائيات السياق.

(١) أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص ١١٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٥.

فلكي ينجز الفعل إنجازا ناجحا لا بد من توافر شروط نجاحه؛ وهذه الشروط تتمثل في السياق وأبعاده التداولية؛ إذ لا يحالف الفعل النجاح في التحقيق إلا اكتملت مواصفات معينة في المخاطب والمخاطب وفي زمان ومكان محددين وظروف خاصة. مثال: افتتاح الجلسة القضائية. فلو نطق القاضي في بيته بما نطق به في المحكمة لما كان له الوقع نفسه في إنجاز الفعل وقوة فعل الكلام، ولكن يجب التنبيه إلى أن الأفعال الإنجازية لا يمكن حصرها فقط في الأطر اللسانية، بل يمكن معاينة الأفعال الكلامية في الممارسات السحرية وفي أشكال التظاهرات السيمائية.

يرى أوستين أن مفهوم الفعل يشوبه الغموض، ويحيط به اللبس، وعليه يقدم تصورا للفعل على أنه «حدث مادي فيزيائي نقوم بإنجازه، ونعتبره متميزا عن ضروب التواضع والتواطؤ في كيفية الوقوع ومتميزا أيضا عن آثاره ونتائجه»^(١)؛ بيد أن كلا من قوة فعل الكلام ولزام فعل الكلام يقتضيان معا ضربا من الاتفاق والتواضع. إن «لزام فعل الكلام يضمن دائما بعض النتائج كأن نقول (بإنجاز س حصلنا على ص)، ونحن نتأدى إلى أبعد ما يمكن من استنتاج اللوازم والنتائج حتى إن بعضها قد يكون من التوابع الملحقه غير المقصودة ولا المرادة»^(٢). فإن لازم فعل الكلام *Perlocutoire* يكون القسم الثالث من المؤولات.

مبدأ التعاون؛

التعاون والتفاعل؛

أصبح مفهوم التعاون شائعا في تحليل الخطاب تعميما وفي تحليل المحادثة تخصيصا؛ ثم صار ذلك المبدأ الذي يضطلع بتنظيم كافة العمليات التبادلية السيمائية؛ ولكن لا بد من توافر شروط تطابق هذا التنظيم؛ فإن المشاركين الذين ينجزون هذا التبادل لا بد من وجود مبدأ يسمح لهم بالتعاون والتفاعل فيما بينهم. ويحدد غرايس مبدأ التعاون على النحو الآتي: «أن تجعل مساهمتك

(١) المرجع نفسه، ص ١٢٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٢٧.

في المحادثة كما هو مرجو منك من حيث اختبار التوقيت المناسب، وأن تكون تلك المساهمة متماشية مع الهدف والتوجه المسلم بهما التبادل الخطابي الذي تقع ضمنه»^(١). وعليه غالباً ما يتم تداول مفهوم العقد. ولكي تتحقق هذه المقاصد في المحادثات ليس بالضرورة أن يكون هناك تعاون كامل يجسد ضرباً من التواصل المثالي تتم فيه مراجعة الكلام بين جميع الشركاء؛ بحيث يخضعون إلى قواعد ثابتة، ويحكمها سنن وحيد يكون متطابقاً لدى كل واحد منهم. وهذه القواعد التي تضبط عملية المحادثة يمكن أن نجملها فيما يأتي^(٢):

- القاعدة الكمية: على المتكلم أن يكون مقتصداً في كلامه؛ فلا ينبغي له أن يدلي بمعلومات زائدة عن اللزوم، وأن يقتصد في خطابه متجنباً الحشو، ويكتفي بتبليغ الشركاء بقدر معلوم من الأخبار يفي بالغرض. وهذه القاعدة تتوافق مع نظرية الاتصال بخصوص مسألة الإطناب والحشو في الرسالة.

- القاعدة الكيفية: لا ينبغي أن يعتمد المخاطب إلى التلفظ بكلام يعلم مسبقاً بأنه مخطوء، وألا يهرف بما لا يعرف. ويقول ما يعتقد أنه صواب، وأنه يملك البيئة على ما يدعي. لأن قاعدة الكيف تتعلق بالطبيعة الحقيقية للمساهمة بين الشركاء. وعليه فإن مبدأ التعاون يفترض بأن الشريك في عملية التبادل السيميائي لا يؤكد كما سبقت الإشارة ما يعتقد أنه خطأ، ويحتاج إلى ضرب من الحجاج. فإذا رأينا إشارة خطر على خيط كهربائي ساقط على الطريق فإن إدارة شركة الكهرباء لا تضع إشارة/خطر/للمزاح مع المارة، وهي لا تقصد بوجود خطر؛ لأنها تعتقد أن المارة سيكيفون سلوكهم مع هذه الإشارة.

- قاعدة العلاقة: أن يحكم المتحدث قاعدة لكل مقام مقال، ولا يأتي بالكلام إلا ما كان ملائماً للغرض. إن الخانة تخص ملائمة التبادل، فالمستعمل يفترض أن الإدارة قد وضعت هذه الإشارات لأنها تراها ضرورية، وهي تختلف القواعد الأخرى؛ لأنها تطبيقات خاصة للمبدأ العام للملاءمة.

(١) ينظر ج. ب. براون وج. يول، تحليل الخطاب، تر. وت. محمد لطفي الزليطني ومنير

التركي، دار النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، ١٩٩٧، ص ٤٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٠.

- القاعدة الأسلوبية: عليك أن تتجنب الحشو، وأن تتوخى الوضوح في البيان والاتساق في اللغة والانسجام في الخطاب وألا يجد الإبهام سبيلا إلى أسلوبك، ولا يتسم كلامك بالالتواء حتى لا يكون حمال أوجه للدلالة.

ينضاف إلى هذه القواعد آداب الحديث؛ وعلى أي حال فإن هذه القواعد يمكن أن يكون لبعضها حضور في نوع من المحادثة لا يكون لغيرها من القواعد المشار إليها. غير أن هذا الوصف لما كان ينبغي أن يشترط في المحادثة مكن غرايس من الوقوف على ضروب من المعاني التي تخرق هذه القواعد أثناء استعمال اللغة. فقد سُمح لها بتحديد طبيعة المعاني الضمنية التي تنطلق من مصادرة فحواها «أن المتحدث يحتكم لقاعدة مبدأ التعاون».

لا يبدو الأمر معقولا عندما نقترح مسبقا أن يكون لعلاقة الشركاء في المحادثة مكانا ثابتا فيما يحكمهم من مبادئ عامة. ومن هنا نبعت فكرة اقتراح شكل «الدائرة التواصلية» الاختزالية التي سبق أن أومأنا إليها لدى سوسير. لقد أشار اللسانيون إلى عناصر الخطاطة التواصلية التي حددت مفهوم التواصل الذي يلتبس بمفاهيم مجاورة مثل التبليغ والتوصيل والاتصال؛ حيث يحتل المرسل مكان المرسل إليه، ثم يأتي المرسل إليه ليحتلها بدوره مكان المرسل. وفي هذا المقام فقط يتحقق شرط التواصل. ومن هنا وجب مراجعة شيوع مفهوم عملية التواصل على أنه مجرد نقل خطي لمعلومات وأخبار؛ وهذا الاعتقاد يشايح فكرة أن وظيفة اللغة تعاملية، ولكن هي -أيضا- عملية تفاعلية لا تقوم فقط بتوصيل المعلومات.

يؤدي كل من الباث والمتلقي بطريقة متزامنة دورا حيويا ونشطا على الرغم من أن ياكبسون يعطي في خطاطته التواصلية الامتياز للباث أو المرسل وتاليا للوظيفة التعبيرية في الخطاب؛ وهذا ما كان موضع انتقاد من قبل كانتز، ولهذا ينبغي النظر إلى أن السيرورات السيميائية لا تتضمن جوانب علاقات السلطة التي تربط بين الشركاء ومواطن الهيمنة بين المرسل والمرسل إليه؛ وإن كانت العلامة مسكناً لصراع الإيديولوجيات، ولكنها تسعى إلى ربط الجسور بينهم، وبناء تلك العلاقات التي تتسم بالحركية. والسبب يعود إلى مبدأ التعاون الذي ينظم عمليات المحادثة.

تقتضي السيرورات السيميائية في أثناء عملية التبادل أن يكون الشركاء على حظ غير قليل بمعرفة العالم، وأن يستجيبوا لمقتضيات التعاون وضروراته. فالتبادل السيميائي ليس مجرد آلية تتبع توالي البث من قبل عنصر واحد دون علاقة ترابطية؛ وإنما هو عملية إنتاجية - كما ترى ذلك كرسيفا بخصوص المعنى - قوامها التفاعل الذي يمكن شركاء التبادل السيميائي من الوصول إلى صيغة مشتركة بعد أن يُتَعرف إلى مجمل الآراء.

إن مراعاة الشروط العامة للمحادثة يتجاوز إطار الكفاية اللسانية ليمتد إلى كفاية تواصلية عالمية موحدة كما كانت تدعو إلى ذلك تداوليات ليو أبوستيل وتواصلية يورغن هابرماس وإخصاب سيميائيات بورس بالنظرية النقدية الكانطية والنظرية التحليلية لفيتجنشتاين لتغدو تداوليات متعالية. قد تبدو هذه المقاصد واضحة أو ضمنية من أجل بناء تصور للتواصل يتجاوز الحدود الضيقة للغة، ويصبح موضوعا للنقاش الفلسفي ولا سيما داخل رواق فلسفة اللغة؛ ولهذا كله يصعب أن يكون مبدأ التعاون الذي قدمه غرايس محل إجماع. وكما سبق أن وقفنا على المصفوفات (القواعد) (*maximes*) الأربع التي أملاها مبدأ التعاون الذي طرحه غرايس في تحليل المحادثات وهي مصفوفات الكم والكيف والجهات (الصيغ) والعلاقة. تتعلق مصفوفة الكم بعدد المعلومات أو الأخبار التي ينبغي أن تقدمها.

لتحقيق شروط ناجحة في عملية التبادل يفترض أن يكون الطرف الذي يتمتع بحق الشراكة على حظ وافر من المعرفة بالعالم الذي تقدمه بين يديه خبرته العامة والخاصة على سواء؛ إذ يتخذ الشركاء هذا المعطى القبلي لقدر معين من المعلومات المكتسبة لإنجاح عملية التبادل الخاصة. ويمكن أن نلمس ذلك في قانون المرور والأنساق السيميائية الدالة التي أصبحت بمثابة لغات حسب كريسيفا تتيح فرص التواصل بين البشر دون أن تكون لهم لغة طبيعية واحدة ومشاركة. وتسهم هذه اللغات في توجيه سلوك الشركاء في أثناء المحادثات والتخاطب؛ ولهذا كله كان الخطاب أسبق من اللغة في السيرورة التواصلية.

من التعاون إلى الملاءمة

يشير مفهوم التعاون صعوبات جمة، ويترتب عليه بعض النتائج الوخيمة في أثناء العملية التواصلية؛ لأن مبدأ التعاون قد لا يتيح أسباب النجاح الذي نأمله في عملية الشراكة التي نفترضها بين المتخاطبين؛ فهو يتخذ أشكالا متعددة تركز في الغالب على نوع من الإجماع المحدود الذي يؤطر مظاهر التبادل السيميائي الذي ليس له قانون ثابت وقواعد قارة تختلف باختلاف المجتمعات، وتتباين بتباين الثقافات؛ وربما حصل هذا الاختلاف داخل المجتمع الواحد، وحصل هذا التباين داخل الثقافة الواحدة.

يمكن للفاعلين أو الشركاء أن يستثمروا معارفهم ومعتقداتهم من أجل إنتاج معان بكر وتوليد معلومات جديدة محكمين آليات منطقية مثل الاستنباط والاستدلال والاستقراء انطلاقا من معطيات سابقة قد لا تخلو من الاختلافات أو التوترات، بل تحاول تأسيس هذه الاختلافات؛ لأن المعاني البكر تتبثق منها. وليس بالضرورة أن تكون هذه المعاني شريفة، فكثيرا ما حملت بعض الخطابات معاني التضليل والمراوغة والخداع؛ فأصبحت سمة من سماتها؛ وليس أدل على ذلك من خطاب الإشهار والدعايات الحربية؛ ولكي نتواصل معها لا بد من قبول إستراتيجيات هذه الخطابات، وحتى نفهم مرسلاتها وجب الانتقال من مبدأ التعاون إلى مبدأ الملاءمة.

يظهر هناك تناقض داخل التفاعل السيميائي مع مبدأ التعاون، ويتمثل هذا التناقض في مبدأ الاختلافية (*différenciation*) الذي يبدو عليه نوع من التفاؤل، وعندما يتم التقابل بين مبدأي التعاون والاختلافية ننتهي إلى الخروج من مأزق ذاك التناقض. وهكذا يغدو مبدأ التعاون أميل إلى مفهوم الملاءمة؛ لأنه لا يصبح معيارا يتحكم في العلاقات بين الشركاء؛ ولكن بوصفه ضربا من ضروب الملاءمة يتخذ مظهرا من مظاهر «الاقتصاد السيميائي» (*économiesémiotique*)؛ إذ يفترض أن يكون الشركاء على قدر غير قليل من الثقة والتفاؤل بالكيفية التي يصطنعونها في أثناء تبادل المعلومات. فالملاءمة تقتضي فعلا قصديا حتى تحصل الفائدة من العملية التواصلية التي قد يكون لها أكثر من إستراتيجية في تحقيق أهدافها.

وهكذا ندرك أهمية مفهوم الملاءمة في إنقاذ مبدأ التعاون مما يلحقه من غموض وتناقض «إن إعادة الصياغة الحذرة جدا لمبدأ التعاون تسمح لنا بالخروج من دائرة التناقض التي أشرنا إليها سالفاً. نستطيع أن نخضع خضوعاً كاملاً لمبدأ التعاون ونحن نروم الأهداف «المتبجحة» (مثال ممارسة سلطة رمزية على الشريك الذي يريد أن نقنعه أو نخدعه إلخ). يقدم التعاون ثمننا للرضا من أجل الحصول على هذا الجانب السيميائي الذي نبحت عنه. ونقصي الإيحاءات التفاضلية لكلمة حتى لو في شجار. فهناك تعاون»⁽¹⁾. وهنا يبدو أن مبدأ التعاون يحيطه بعض الغموض من جوانب كثيرة، ولكننا مكرهون بعض الإكراه على القبول به على الرغم من النقائص التي تعتوره.

كنا أومأنا سالفاً إلى أن مبدأ التعاون مفهوم يجب البحث عنه داخل التواءات التلفظ، ثم نحاول تأمله في ضوء المقاربات السيميائية التأويلية التي تحتكم في نظرنا إلى مختلف أطوار الفلسفة الظاهرية وكذا الاتجاهات التداولية بما في ذلك أدبيات فلسفة التواصل. ومن ثم يستطيع الجهاز المفاهيمي للسيميائيات أن يتعامل معه على أنه ينتمي إلى حقل الملفوظ مما يسمح له بدراسته دراسة وصفية. ولهذا ينبغي استثمار تلك المفاهيم التي تعرضنا إليها في أثناء حديثنا عن السيرورات التواصلية مثل مفهوم التكرار (الإطناب أو الحشو [redondance])، وعلاقة التشاكل بمفهوم الملاءمة أو الاقتصاد السيميائي.

إن المقاربات السيميائية التأويلية بأبعادها الظاهرية والتداولية التي تُحْكَم مفهوم السياق تحكيما جديدا مغايرا للفلسفات السابقة والبلاغة القديمة؛ فإن إدماج السياق في البحث عن فضاء المعنى يجعلنا نثمن من وجهة مبدأ التعاون، ومفهوم الملاءمة من وجهة أخرى في أي عملية للتبادل السيميائي، ولكننا نبقي يقظين كل اليقظة من أن إنتاج المعاني على ضوء معطيات السياق والتعاون والملاءمة محفوف ببعض المزالق، فيمكن أن تضلل مسعانا هذه المعاني الجديدة التي توفرها لنا بعض المعلومات.

(1) Voir Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale*, éd. De Boeck, Université et larcier s.a. 1996, Bruxelles, p244.

إن التحليل السيميائي في انتقاله من الملفوظ إلى التلفظ يطرح مفاهيم أخرى ترتبط بأنحاء النص مثل مفهوم الاتساق ومبدأ الانسجام وخلق الشركاء للتاسب الدلالي في عملية التبادلات السيميائية؛ على الرغم من أن الملفوظ يحظى بالأسبقية في الوقوف على أنماط المعاني الضمنية فإن مبدأ التعاون يبقى محتفظاً بمشروعيته على هناته؛ وتتجلى وظيفته المهمة في عملية التبادل؛ لأنه لا يمكن أن نزع بنجاح أي عملية تواصلية دون أن يُحتكم إلى مبدأ التعاون وبخاصة عندما تتناول المعاني الضمنية تتاولا تداوليا.

المعاني الضمنية

إن المعاني الضمنية لها دور مهم في أثناء عملية الفهم؛ وهي تعني -حسب غرايس- ما يقصده المتكلم أو ما يؤول إليه على غير ما يستشف من كلامه الصريح. ولكن هذه المعاني الضمنية مرتبطة من وجوه بالدلالات التعيينية التي فقدت بريقها البلاغي، فصارت مبتذلة بعامل الاستعمال بما في ذلك بعض المفاهيم الذهنية مثل: الإرادة والانتباه والوعي والقصد والفرض ... ينبغي أن نستدعي هنا تلك التساؤلات التي أوردها فون دايك بخصوص تلازم ربط الأفعال بالمقاصد وإلا فإن جميع الأفعال لا تفتقر إلى دواعي ومقاصد محدثة لها. فإذا «كانت المقاصد والدواعي تبطل بأمر من نحو اتخاذ القرارات، فما الأحداث الأخرى التي يمكن أن نضعها مسلمة بين المقاصد وبين حال حصول الفعل؟»^(١).

الأبعاد الاستدلالية للمعنى الضمني

إن المراد بالمعنى الضمني هو ما يوحي به خطاب المتكلم أو يقصده على غير ما نقف عليه في ظاهر هذا الخطاب. لكن كيف السبيل إلى معرفة هذه المعاني الضمنية؟ وكيف يمكن تحديدها؟ يرجع غرايس تحديد المعنى الضمني إلى الاستعمال الدارج للكلمات؛ إذ يستطيع المتلقي أن يفهم هذا المعنى الضمني غير

(١) فون دايك، النص والسياق، ص ٢٣٦.

الصريح والملمح به بوساطة الاستعمال؛ إلا أن التعبير المتضمن للمعنى الضمني قد لا يحقق مقاصده، ويمكنه أن يصبح خاطئاً على الرغم من أن غرايس لا يسلم بذلك تسليماً كاملاً. وفي المقابل لكي نرفع هذا اللبس عن المعنى الضمني ينبغي أن تتوافر شروط أخرى لضمان نجاحه.

فالاكتفاء هنا بمبدأ التعاون الذي أشار إليه غرايس -وسبق أن أومأنا إليه- مطلب ضروري؛ لأن المتخاطبين لا بد أن يكونوا على معرفة مسبقة بالعالم حتى يتجاوزوا ظاهر الكلام، ويدركوا معناه الضمني. وعليه فالمعاني الضمنية «هي جوانب مقاصدية من المعنى ولها خاصيات واضحة الملامح. وهي مستقاة جزئياً من المعنى المتواضع عليه أو المعنى المباشر للقول حسب استعماله في سياق محدد مشترك بين المتكلم والمخاطب، وتعتمد على التزام المتكلم والمخاطب بالمبدأ التعاوني وضوابطه... لا بد من اعتبار المعاني الضمنية غير محددة بطبيعتها -بما أنها نابعة من فرضية أن لدى المتكلم النية في أن يدلي بكلام له معنى، وأنه يلتزم باحترام المبدأ التعاوني»^(١). كثيراً ما يحالف مفهوم المؤول ومبدأ التعاون الفشل في تفسير طبيعة التبادلات السيميائية؛ لأنهما لا يتجاوزان التصورات المعجمية للسنن الذي يفتقر إلى القدرة على التأويل.

فهناك علامات لا تفسر وفق سياقها العام والمحلي الذي يحدده السنن. فعندما يعود شخص ما وليكن (س) شخصاً مريضاً وليكن (ع)، فبالقدر الذي يعبر هذا الفعل عن دلالة «الحس الإنساني»؛ فإنه قد يفسر تفسيراً مغايراً للمعتاد الذي عبرنا عنه بدلالة الحس الإنساني بأنه كان لغرض التشفي، كما لا يمكن أن يدل مجرد حضور (س) إلى المكان الذي يوجد فيه (ع) على دلالة العيادة أو التشفي، بل قد يكون لغرض آخر. فمن الصعوبات بمكان الوقوف على المقصديات في تأويل العلامات دون الاحتكام إلى المواصفات التداولية. إن المعاني الضمنية ترتبط بالعمليات الاستدلالية التي يساعد عليها السياق والسنن. إن حضور (س) إلى المكان الذي يوجد فيه (ع) لا يتضمن معنى تعييناً وهو عيادة المريض؛ ولكن قد يدل أن (س) كلف بمهمة يحملها إلى (ع).

(١) ج. ب. براون وج. يول، تحليل الخطاب، ص ٤٢.

وفي المقابل فإن شخصا ثالثا وليكن (ص) فإنه إذا كان يجهل السياق، وليس على معرفة بالسنن فإنه سيظل يعتقد في المعنى التعييني الذي يحمل -أيضا- مرسلة ضمنية فحواها ما زالت القيم الإنسانية حية في مجتمع بدأت تفتر فيه هذه القيم، وسيتمخض عن ذلك شعور بالغبطة إذا كان (ص) ممن ينتصرون لهذه القيم؛ وإذا لم يكن كذلك فربما حفزه هذا الفعل على الإيمان بها. ومثل هذه المعاني لم يقدمها ملفوظ لساني، وإنما أوحى بها نسق سيميائي دال وغير لساني. في كل حالة من هذه الحالات السابقة فإن التأويل موقوف على المؤولات الجديدة التي يضطلع المؤولون بشحنها بتلك المعاني الضمنية التي تبدو خفية وغير متمظهرة على الصعيد التركيبي، كما أنها تخضع -أيضا- إلى مقاصد الشركاء وإستراتيجياتهم التي تقوم بملء «الفراغات البانية» والبياض الموجود على سطح المحور التوزيعي للأنساق السيميائية الدالة؛ وذلك بالاعتماد على مبدأ التعاون بين الشركاء الذي أقره غرايس.

ليس كل المعاني الضمنية تتصف بالجدة. وعليه «نسمي معنى ضمنيا كل معنى لا يرتبط مباشرة بدوال هذه المرسلات، ولكنه متكهن ومحسوب انطلاقا من المدلولات التي من الفروض أن ترتبط بدوال هذه المرسلات... إذا حدث هذا الحساب؛ فلأن العودة لهذه المؤولات الأخيرة لا تعطي إلا تأويلات ناقصة. فالمعنى الضمني -بعبارة أخرى- هو العودة إلى مؤول جديد-. إنه مجند من أجل حماية التعاون التواصلي. نعود إلى القول بأن المعنى الضمني محسوب انطلاقا من المدلولات التي من المفروض أن ترتبط بدوال هذه المرسلات. ففي الواقع فإن المعاني الضمنية ليست مستقلة. إنها الروابط التداولية القائمة بين عدة دلالات يوجد واحد منها على الأقل صريح أو موضوع هنا أو أن الدلالات الأخرى لها معان ضمنية»⁽¹⁾. من الجلي الآن أن المعنى الضمني ينبثق إما من طبيعة السنن الذي يهبه المعنى المستعمل والشائع بين الشركاء، ويمكن وصفها بأنها معان ضمنية تقليدية؛ وإما من الاستعمالات السياقية التي تساعد على تحيين هذه المعاني.

(1) Voir Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale*, éd. De Boeck, Université et larcier s.a. 1996, Bruxelles, p246.

تحاول اللسانيات الخطابية أن تدرس اللغة ضمن استعمالاتها الاعتيادية، وتتبع أنماطها السلوكية؛ ولهذا فإن المعاني الضمنية من هذا المنظور لم تدرس دراسة وصفية إلا في حقل اللسانيات. ولكن ما وقفنا عليه في هذا المجال لا يعدو أن يكون جملاً أغلبها وضع لغرض استخلاص المفاهيم والنتائج، ولم يُتطرق إلى الجمل التي ترد في أسئلة معقدة وذات معنى انزياحي كما هو الشأن في المعاني البلاغية التي قد تتجاوز المظاهر النحوية والمستويات المعجمية حتى تحقق الوظيفة التواصلية بما تتطوي عليه من معان ضمنية. إذا كانت تبدو هذه المعاني الضمنية محكمة البناء من وجهة الدراسات اللسانية فإن بقية الأنساق السيميائية الدالة ومنها ذات الطبيعة الإيقونية يمكنها أن تتوافر على حظ كبير من هذه المعاني الضمنية التي يجب على السيميائي أن يستخلص النتائج منها.

نمذجة المعاني الضمنية: المفترض، المضمرة، المعنى البلاغي

جرت العادة في التفكير اللغوي الفلسفي حصر أنواع الدلالات الضمنية في أنموذجين اثنين: المقتضيات والمضمرات. ويضيف إليها بعض السيميائيين أنموذجاً ثالثاً يطلق عليه جون ماري كلينكنبيرغ^(١) *Jean-Marie Klinkenberg* المعاني البلاغية؛ وهذا ما قمنا أيضاً بالإشارة إليه خلال حديثنا عن تهافت المعنى ورهانات البلاغة^(٢). لقد بذلت التداوليات تعميماً، والسيميائيات التداولية تخصيصاً جهوداً مضمّنة من أجل الوقوف على طبيعة المعاني الضمنية التي تنضوي في الملفوظات اللسانية. وقد تمت مقاربتها مقارنة نسقية محكمة إلى بعض المقولات المستقاة من جهاز مفاهيم السيميائيات التداولية، ومدارستها ضمن علاقاتها بالسنن والسياق والتركيب والشراكة في التبادل السيميائي وطبيعة الوضع، ثم سنشير ضمن هذا الأفق وعلى النحو الذي طرحه

(1) Voir Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale*, éd. De Boeck, Université et larcier s.a. 1996, Bruxelles, p251.

(2) ينظر تهافت المعنى وهباء الحقيقة: دراسة في البلاغة السفسطائية، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد ٢٨، ع. ١، جويلية - سبتمبر ٢٠٠٩.

كليينكنبيرغ بخصوص النموذج الثالث المتمثل في المعنى البلاغي ضمن تلك المفاهيم، ثم السعي إلى طرح ضروب إنتاج هذه المقتضيات والمضمورات، وسنتوخى في طرحنا الاقتصاد في العبارة. إن المعاني الضمنية عندما تخرج من دائرة اللغة الطبيعية تطرح إشكالات عويصة وبخاصة داخل سيرورات الاتصال غير اللسانية؛ إذ يتسع أفق هذه المعاني الضمنية، ويفرض على السيميائيات البحث في طرائق مناسبة للإحاطة بمشكلاتها المطروحة.

المفترض

نلاحظ في الملفوظ «نجح زيد في دراسته» رابطاً بين «النجاح في الدراسة» و«النجاح سابقاً». فعندما نقول بأن «زيداً نجح في دراسته» هل يفترض بأن زيدا «أخفق في دراسته سابقاً»؟ وعندما نسوق الملفوظ الآتي: «إنني امتحنت اليوم طلبة الماجستير»؛ فيفترض أن أقبل بالمعنى المفترض الآتي: «إنني إنسان» أولاً و«إنني أستاذ بالجامعة» ثانياً و«إنني أملك شهادة جامعية» وأن «لي درجة أكاديمية تؤهلني لتدريس طلبة الماجستير» وهكذا دواليك فإن ملفوظاً واحداً يمكن أن يفضي إلى عدد غير محدد من المفترضات، فيتمتع جميعها بالحضور، ولكن ليس من الضروري أن تكون كلها معبأة داخل التبادل السيميائي.

مظهر المفترض

❖- العلاقة مع السنن والسياق: إن المعاني الضمنية متحررة من سلطة السياق سواء أتمثل ذلك في المتكلم أم في مقام الكلام ومقتضياته؛ وهكذا تكون هذه المعاني الضمنية ذات صلة مباشرة فقط بالملفوظ والسنن الذي يحتكم إليه. فالأولوية للسنن الذي تنتظم فيه الملفوظات على السياق؛ إذ منه تفهم الدلالات. فعندما نقول بأن زيدا أصبح طالباً مجتهداً، فهذا الملفوظ ينطوي ضمناً على أن زيدا كان طالباً غير مجتهد في الزمن الذي سبق النطق بهذه الجملة؛ ولكننا نهتدي إلى هذا المعنى الضمني دون أن نكون على معرفة سابقة بزيد نفسه ولا بحالته في الدراسة، ولا بالظروف التي جعلتنا نتلفظ بهذه الجملة، ولا حتى بمواصفات من يستقبل هذا الملفوظ.

ب❖- المظهر التركيبي: يعد المظهر التركيبي -وإن كان إجراء تقليديا- عملية اختبار وتمييز للمعاني الضمنية -المضمرة-، فهب أننا قلنا: إن زيدا نجح في دراسته؛ فيمكن إعادة صوغ هذا الملفوظ صوغا سلبيا أو إعادة تركيبه في صيغة استفهام؛ وحتى نتأكد من صلاحية المعنى الضمني ينبغي أن يصمد في وجه هذا الاختبار. فتصبح الصيغة التركيبية حينئذ على النحو الآتي لكي نقف على المعنى المفترض: فمن صيغة الإقرار «زيد أخفق في دراسته» إلى صيغة النفي / زيد لم يخفق في دراسته / إلى صيغة الاستفهام / هل أخفق زيد في دراسته؟.

ج❖- إقحام الشركاء: بمجرد أن يتقبل المتكلم أو المتلفظ شراكة التبادل فإنه يضطلع بمسؤولياته حيال قبول المعنى المفترض على الصعيد التداولي؛ فعندما يقول قائل بأنني «بعت منزلي» فمن المعقول أن يفترض وجود معنى ضمني ننهي إليه عن طريق الاستدلال بأن هذا القائل لا يعترض على هذا الملفوظ الذي نستنتجه نحن «كنت أملك منزلا». فمن المستحيل أن ينكر المتلفظ بأن يملك منزلا، ويؤكد أنه باع منزلا. فإن المتكلم يستدعي الشركاء للانخراط في المقتضيات عن طريق السنن والبنية الذهنية لقبول هذه المعاني المفترضة.

د❖- علاقة الوضع: إن سلطان المواضعة يساعد الشركاء على التسليم بالمعاني، وأن المقتضيات تدع المواضعة في حالة سليمة؛ لأن من مقاصد التأويل توخي اليسر -كما يجب أن يفترض- في إفهام ما التبس، وإيضاح ما غمض، وتبيين ما دق عن الأفهام، وإظهار جملة من المعطيات التي تساعد على تحقيق هذه الغايات؛ بيد أن هناك معوقات تحول دون إنجاز تلك المقاصد في تأويل الأفعال التي تنبثق من ثقافات تكون فيها بعض المواضعات غير معلومة. ولا سبيل للسياق أن يؤدي وظائفه التداولية دون أن يستند إلى مفهوم السنن، وتاليا احترام مبدأ المواضعة في إدراك المعاني الضمنية وتحديد المقتضيات في الملفوظات.

ب- إنتاج الاقتضائي: إن ما يلفت انتباه التداوليين هو البحث عن سبل إنتاج المقتضيات اللسانية؛ إذ يشتمل الملفوظ الواحد عددا كبيرا من المقتضيات.

ولا يشك هؤلاء في وجود العديد من الطرائق التقنية التي تسهم في إنتاجها، وتتفاوت آلياتها. ولكن كل ذلك يتم وفق عمليات استدلالية. وفي مقابل إنتاج المقتضيات هناك مسألة تحينها وهي لا تقل أهمية عنها. فعندما يتلفظ شخص بالعبارة الآتية: «اشترت سيارة» فيترتب على ذلك «إنني أملك مالا» و«إنني أملك مصدرا للرزق» أو «إنني حصلت على جائزة» وما إلى ذلك من سبل إنتاج المقتضيات. بيد أن ذلك يتطلب كما أشرنا إلى ذلك تحيينا لهذا الإنتاج الاقتضائي وإن كان ليس على الدوام موضوعا؛ ولكنه يكتسي أهمية بالغة من وجهة النظر التداولية.

ج- **المضمرة:** إن المعنى المضمرة لا يتمظهر فقط في العلامات اللسانية، وإنما نلفيه -أيضا- في الأنساق السيميائية الدالة غير اللسانية. وإذا استدعينا الشبكة المفهومية لـ: بورس قلنا إن الطاقة الإنتاجية للمعاني المضمرة تسكن في مفهوم الدلالات المفتوحة (السيميوزيس) بحسب طبيعة العلامات ذاتها داخل سياقها الاجتماعي الثقافي الذي يهبها القوة الرمزية التي لا تكتفي بتمثيل الفكر وحسب، بل تعبر عن مظاهر الكينونة جميعها. وخارج هذه المعطيات لا تحقق هذه الأنساق السيميائية وظائفها التواصلية والدلالية والتداولية؛ ويصبح الإنسان -في نظر بورس- مجرد علامة داخل «مجرات العلامات» تخضع للناموس الكوني، تحيا وتموت، تظهر وتختفي، تتفاعل وتتأخر. وعليه يبدو المعنى المضمرة على درجة من التعقيد؛ لاسيما أنه يرتبط بالمعطيات التي أومأنا إليها، ويخضع -أيضا- للسيرورات العقلية التي تحكم مبادئ الاستدلال في فهم المعاني المضمرة الرئيسة أو الفرعية وإنتاجها سواء أكان ذلك بناء على المعطيات المنطقية أم وفق قوانين التركيب الداخلي للبنيات اللغوية الطبيعية كانت أم اصطناعية.

مظهر المضمرة:

أ- **العلاقة مع السنن والسياق:** إن المضمرة ذات علاقة وشيجة بالتلفظ وصلة وثيقة بالسياق أكثر مما هي مرتبطة بالسنن والمعجم والتركيب. فلا بد من تضافر بعض الأنساق السيميائية الدالة لسانية وغير لسانية من أجل

إضفاء طابع التحيين على المضمرة من المعاني. إن نجاح محاضرة ما مرتبطة بمحتواها وبطريقة إلقائها وتفاعل المحاضر مع ما يتلفظ به وانتباه الجمهور /العيون الشاخصة، حركات الرأس الدالة على الرضا والاعتدال في الجلوس إلخ /وأسئلة الحاضرين ونقاشهم وصمت القاعة أو تصفيق المتلقين. كل هذه الأنساق السيميائية مجتمعة تساعد على استحضار العلامات الدالة على تحيين المعاني المضمرة.

ب❖- **المظهر التركيبي:** لا تصمد المعاني المضمرة بالضرورة أمام اختبارات النفي والاستفهام. عندما نخضع الملفوظ الآتي: «حاتم كريم» إلى الاستفهام «هل حاتم كريم؟» لا يعني قطعاً أن حاتماً بخيل كما لا ينفي محمول القضية، بل قد تتضمن هذه الصيغة رغبة في معرفة معلومة يريد السائل التأكد منها. ولهذا تتأتى أهمية اصطناع هذا الإجراء طلباً للوصول إلى المعنى المضمّر، بينما على العكس من ذلك عندما نقرر بأن حاتماً ليس كريماً فإن هذا الملفوظ تنتفي منه صفة الإضمار نظراً إلى الصيغة التركيبية التي سلبت الملفوظ من أي قيمة معنوية مضمرة. وعليه فإن الوجه التركيبي للصيغ اللسانية يسهم لا محالة في توليد جملة من المعاني التي تعمل بعض المواصفات التداولية على ضبطها وتحديدها؛ ومنها عامل السياق الذي أصبح مرادفاً للتداول.

وفي هذا المقام نلفي أن هناك تطابقاً بين نظرة بول ريكور الذي دعا إلى الانتقال من النص إلى الفعل ودايك الذي دعا إلى الانتقال من النص إلى السياق. وكلاهما ينتقد البنية التي لطالما «تبجحت» بأن الدلالة ذات طبيعة محايدة، ولا بد من مقاربتها مقارنة محايدة بما في ذلك سيميائيات غريهامس المحايدة. فكانت تنطلق من مقولة «النص وليس غير النص» في طلب المعنى وفق منطق العلاقات التركيبية الداخلية. إن السيميائيات التداولية انتقلت من طور النص إلى طور الفعل والسياق تحت تأثير نظرية الأفعال الكلامية التي أسهمت بدورها في إضفاء طابع التحليل المنطقي على الوقائع اللغوية.

ج❖- **إقحام الشركاء:** إن للشراكة أهمية كبيرة من الناحية التداولية في إقحام

المخاطب في الاضطلاع بمسؤوليته حيال «المعنى المضمّر». فالشريك بخبرته النصية ومعرفته بالعالم والعالم الممكن وبوجود فرضيات مشتركة وعلم مسبق بها وتحكيم المعجم والموسوعة كما تتادي بذلك السيميائيات يجعل كل ذلك للشراكة دورا حاسما في الوقوف على المعاني المضمّرات؛ لأن المظهر التركيبي كما سبق ليس عاملا كافيا في استنتاج هذه المعاني، وإنما تعود إلى السياق الذي يتغير بتغير الشراكة في التواصل والتداول.

د- **علاقة المواضعة:** يبدو مظهر التضمنين مختلفا إذا حكمنا مقياس المواضعة. وبالإمكان أن يظل على حاله دون تغيير مثله مثل الاقتضاء، وقد يتعارض مع نفسه، ويتناقض على النحو الذي تسلكه المعاني البلاغية. فعندما نقول بأن خالدا يحب المطالعة فإن هذا الملفوظ يتلاءم مع الملفوظ الآتي: إن خالدا لا يكره المطالعة. بينما إذا قلنا بأن خالدا يحب المطالعة في مقابل «إن خالدا يكره المطالعة» فإن الملفوظين يتناقضان.

ج- **إنتاج المضمّر:** لا بد أن تستند اللسانيات إلى السيميائيات إن هي رامت مدارس المضمّرات من المعاني؛ لأنها لا تمتلك الإحاطة بآليات إنتاج المقتضيات من المعاني. فاللسانيات تقف عاجزة أمام الإجراءات التقنية للوقوف على خصائص هذا الضرب من المعاني الضمنية. إن التداوليات تسعى في هذا المجال إلى تبين عمليات ربط القضايا بالجمال التي تعبر عنها، وتعمل على تمييزها عن الدلالات الحرفية لهذه الجملة. ثم يبقى السؤال قائما عن عملية الانتقال من الدلالة بالوضع إلى الدلالات المجازية؛ لاسيما عندما يصطنع البيان بوصفه اسما جامعا لمعان أصولها مجتمعة وفروعها متشعبة كما قال الشافعي^(١) في التعبير عن المعنى الخفي الذي صاغ تعريفه الجاحظ في معرض إشارته إلى العلاقة بين البيان واستكشاف المعاني. إن «الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان»^(٢)؛ ولكن هذا البيان لا يتضح في غياب عامل السياق وتحكيم مبدأ المعرفة المشتركة

(١) ينظر الرسالة، تح. أحمد محمد شاكر، ص ٢٠.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ٥٥/١.

والمعنى المتواضع عليه للعلامات المستعملة وكذا مبدأ التعاون، وعدم الاكتفاء بالعالم المحايث لمنطق النص الداخلي وسياقه الجواني ورفض التسليم برأي بعض المناطق في أن للكلمات معان في ذاتها مستقلة عن أسبقيتها التداولية. إن أخذ الأفعال الكلامية وغير الكلامية للشركاء يساعد كثيرا على تحديد المعنى. أنى لنا أن نزعم بأن هذا الملفوظ ينطوي على فعل جاد أو فعل هزلي؟ فإذا مثلنا لذلك بيت الحطيئة؛ وهو يهجو الزيرقان بن بدر:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها

واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

ولنأخذ موقف عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الذي لم ير في هذا البيت أي هجاء للزيرقان كما تروي بعض المصادر؛ وبدون أن نتخبط في التساؤل هل كان عمر صاحب علم بالشعر، ويملك ذائقة فنية حتى يقف على المعنى الضمني لهذا البيت؟ أم أنه أدرك ذلك، ولكنه أراد أن يجبر الخواطر بين الرعية، ولا يوسع هوة الخلاف بينها حتى لا تنمو الضغائن، وتستعيد الجاهلية عافيتها في النفوس فتجاهل ذلك المعنى حقنا للضغائن؛ حتى احتكم إلى حسان بن ثابت؛ لأن هذا الشريك مؤهل إلى ذلك في نظر الخليفة. إذا عدنا إلى طبيعة الشركاء في هذا الفعل الكلامي نلاحظ تباين مقاصدهم بسبب، أولا المظهر التركيبي للمرسلة الشعرية الذي لا يشير في ظاهره إلى دلالة السخرية والهجاء، وبخاصة استعمال اسم الفاعل «الطاعم والكاسي»؛ غير أننا لو اطلعنا على مواقف الشركاء من معنى المرسلة الشعرية حسب منطلقاتها القصدية للاحظنا منزلة المعنى الحرفي وعلاقتها بالمعنى الضمني ووجود قدر مشترك بمعرفة العربية وأسرارها، وعلم وافر بفن الشعر وفقهه.

الشريك الأول: وهو الحطيئة صاحب النص الذي ضمّن مرسلته الشعرية «معنى خفيا» إما لدواعي البيان كما أشار الشافعي إلى ذلك سابقا وإما طلبا لشروط فنية تتعلق بالصنعة الشعرية وإما تفاديا للتصريح إمعانا في التجريح أو خوفا من التقرير. إن لغة الحطيئة لا تفضي إلى إدراك العالم أو تمثيله، وإنما تسعى من المنظور التداولي إلى إنجاز فعل كان له أثره السلبي في الشريك الثاني. وهذا الوقع آية على تشييد المعنى وإنجاز الفعل وتحقيق التفاعل عن

طريق اللغة الشعرية ضمن وضعيات مجسدة وأسيقة محددة تساعد كلها على فهم مقاصد الشريك.

الشريك الثاني: وهو الزبرقان بن بدر الذي تفاعل مع النص عن طريق التعرف إلى مقصدية الشريك الأول. إنه المعنى المباشر بهذه الرسالة، ويفترض أنه على حظ وافر بالخبرة النصية وخصائص الصنعة الفنية. فهناك قواسم ثقافية مشتركة بينه وبين الحطيئة تؤهل إلى إدراك المعنى الضمني الخفي بسبب التواء الصيغة التعبيرية. «إن معرفة المحلل للباط في حدث كلامي معين يمكنه من تصور ما يحتمل أن يقوله مثل ذلك الشخص، وتتحدد توقعات المحلل بصفة أكبر بمعرفته للمتلقى. وهكذا تختلف توقعاتك عن اللغة التي ستستعمل، شكلاً ومضموناً باختلاف معرفتك بالمتكلم... فإذا أضفت إلى ذلك معرفتك بـ«الموضوع» المتحدث عنه، وهو ما يسميه هايمز في تصنيفه بمحور الحديث، فإن توقعاتك ستكون أكثر دقة وتحديداً. فإذا زدت على ذلك معرفة «الظرف»؛ أي السياق الزماني والمكاني للحدث، وكذلك «الوضع الجسمي» للأطراف المشاركة من حيث هيئة الجسم وطبيعة الحركة وتقاسيم الوجه، فإن توقعاتك ستكون أكثر دقة وتحديداً»^(١). ونزعم إنَّ صحَّت الرواية بأن الزبرقان بن بدر كان يملك من هذه المعرفة الشيء غير القليل.

الشريك الثالث: هو عمر بن الخطاب الذي تظهر الرواية بأنه غير مدرك للدلالة الضمنية أو المعنى المضمّر في هذا البيت. فكان موقفه مبنياً على أساس مقاصدي مفاير؛ ولهذا احتاج إلى الشريك الرابع لحسم الموقف. وفي ذلك احترام لأهل المعرفة. وفي ذلك إظهار لاحترام الحاكم لأهل العلم والاختصاص وتحقيق العدل بين الرعية.

الشريك الرابع: هو حسان بن ثابت الذي تظهره الرواية على أنه موضع ثقة الشريك الثالث، فاحتكم إليه؛ لأنه شاعر يستطيع أن يدرك المعنى المضمّر نظراً إلى أهليته ومعرفته بعلم الشعر، وهو نظير للشريك الأول ونده؛ بل يخالفه في المنهج والتصور؛ ولا غرو أن يناصر الشريك الثاني، ويقف على مقصديته؛

(١) ينظر ج. ب. براون وج. يول، تحليل الخطاب، ص ٤٨.

لأنه ميال للهجاء. ويمكن أن نخلص إلى أن الخبرة بالفن واللغة أسهمت في تحديد المعنى الضمني والوحدة المقصدية للشركاء.

هناك بعض الملفوظات تتضافر فيها العلامات اللسانية وغير اللسانية عندما يكون الخطاب متعدد السنن من أجل إبراز المعاني المضمرة. فعندما أقول: زيد شجاع، ثم أردف هذا الملفوظ بابتسامة أو غمز أو إشارة أخرى مثل التعجب في الخطاب المكتوب مع وجود سياق معين يؤكد الدلالة الساخرة لهذه الابتسامة أو الغمز أو الإشارة، فالمعنى الضمني يكون نقيضا لهذا الملفوظ، ويتحول المقصود إلى أن زيدا غير شجاع، وأن هناك سخرية من قبل المتلفظ. وللوصول إلى هذا المعنى المضمّر فلا بد من افتراض وجود ملفوظ مضاعف نرصد من خلاله مظاهر التناقض عن طريق المعرفة المشتركة. وكما سبقت الإشارة فإنه من الممكن اصطناع تقنية للوقوف على المضمّر في الخطابات المتعددة السنن.

المعنى البلاغي: يندرج مسعى البلاغة في إطار الإبانة عن المعنى وتحسين تأديتها ومراعاة مقتضى الحال، والحرص على وضوح الدلالة وبخاصة ما تعلق بموضع المجاز؛ ولهذا يلتبس في كثير من الأحيان المعنى الضمني مع المضمّرات. فالمعاني البلاغية تثير إشكالا عويصا عندما يتصل الأمر بمحاولة تصنيفها ضمن المقتضيات أو المضمّرات. ولكن السؤال يبقى مطروحا كيف نقف على ما هو مضمّر في هذه المعاني البلاغية؟

السنن والسياق: لا يمكن البحث عن العلاقة التي تربط بين الدلالة بالوضع والدلالة الإيحائية في طيات أنساق السنن ذاته. فعندما ينزاح المعنى من التعيين إلى الإيحاء يحتاج القارئ إلى تحكيم السياق العام والخاص في فهم حالات الانتقال من وضع أصلي سابق إلى وضع طارئ لاحق وفق ما تزعمه النظرية الإبدالية في البلاغة وبخاصة في الاستعارات؛ وذلك طلبا للتغريب وإثارة الإعجاب كما كان يعتقد أرسطو، أو كما هو الشأن نفسه في حد العلامة لدى بورس وبخاصة في الإيقونات التي تتجسد في خطاب الاستعارة الذي يتباهى بالتعالي على انحطاط اللغة أو إنقاذها من ابتذال اليومي. إن السنن وحده لا يسعه التحكم في «سيولة المعنى» التي تمثلها الدلالات المفتوحة. وإذا طلبنا المعنى كما تتجلى في الصور البلاغية فإنها تظهر مضمرة وتتعارض المفترض.

المظهر التركيبي:

يثير بارت مفارقة المعنى بين الحقيقة والمجاز. «كيف يمكن أن يكون المعنى الحقيقي هو المعنى «الطبيعي» والمعنى المجازي هو «الأصلي»؟»^(١)؛ لاسيما أن المعنى البلاغي يكتسي هنا صورة دلالية. وللإجابة عن سؤال بارت فإن التداوليات بخصوص المقتضيات تشترط فيها القدرة على مقاومة النفي والاستفهام؛ لأنهما كفيلا بإقصاء التناقض عن المفترضات. ولا يمكن أن ننسب فكرة الخطأ إلى المعنى البلاغي عندما يتعلق الأمر بالمجاز. أما بخصوص المعنى الحقيقي فإنه يظهر في الملفوظات على أنه مسلم به. وعلى الرغم من ذلك تظل هذه الملفوظات تحتفظ ببلاغيتها في إثراء تحكيمها للمبدأ الذي أقره غرايس. فلكي يتم التواصل في قبول هذه المعاني يجب أن يبدي الشركاء استعدادهم للتعاون. فعندما نتلفظ بأن خالدا بن الوليد سيف الله المسلول؛ فإن هذا الملفوظ عندما نسلّمه لامتحان النفي فنقول: إن خالدا بن الوليد ليس بسيف الله المسلول أو لامتحان الاستفهام فنقول: هل خالد بن الوليد سيف الله المسلول؟ وحينئذ فقط يمكننا إزالة التناقض عن هذا الملفوظ بإثباته وتوكيده. وهكذا يصمد المعنى البلاغي، ويصبح متداولا.

١- إقحام الشركاء: يكون المتكلم أو المتلفظ مسؤولا مسؤولية كاملة فيما يخص المفترضات. وهنا تكمن أهمية الشراكة في الحوار عندما يتعلق الأمر بالمضمّرات؛ إذ تطرح المعاني الضمنية مشكلة عويصة كانت البلاغة بعامة والعربية بخاصة سباقة إلى إثارتها، ويتمثل هذا الإشكال في ثنائية المجاز والحقيقة. فكيف يمكننا الوقوف على معنى ما يتلفظ به المتكلم وتحديد حقيقته من مجازه. عندما يكون المعنى صريحا، وينتسب تجوزا لما نسميه بالحقيقة فإن المتلفظ يمكن أن يتشبث بقوله، ويحاجج بأن ما تلفظ به صريح وما قصده واضح لا لبس فيه. أما في الحالة التي يلتوي فيه التلفظ بالمجاز، ويتلون به فإن التعاون

(١) رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر. عمر أوكان، دار إفريقيا الشرق، المغرب،

بين الشركاء يكون ضروريا، وتكون المسؤولية مشتركة بينهم في فهم انزلاقات المعنى وانزياحات التعبير.

ولعل دور السنن حاسم في تحديد مسؤولية الشركاء، وضابط لتخوم التأويل. فهناك أنماط من الأفعال متأبية على الملاحظة ومستعصية على الوصف ومتمنعة عن الحد؛ وذلك لأن بناها ذهنية غير إمبيريقية؛ وعليه يتم استنفار طاقة التأويل لخلق الانسجام بين وقوع الأفعال وما يماثلها من سلوك؛ ولكي نفهم هذه المعاني نقوم بتأويل الأفعال المنجزة عن طريق تركيب المقصديات المفترضة وإعادة تشييدها؛ كما ينبغي أخذ مسألة المواضعة في الحسبان؛ لأن خطاب اللغات الطبيعية ينبني على أساسها، وأن المتلفظ عادة ما يحتمي بالمواضعة، ويعتصم بالاتفاق الذي توفره الجماعة؛ وعلى الرغم من ذلك فإن الشريك في التبادل السيميائي يدرك سلفا بأن القصيدة مرهونة أولا بإنجاز الفعل ووقوعه تبعا لإستراتيجية محددة؛ ولكن عندما لا تتضح أغراض الفعل ومقصديته مثل ما نلفيه في الخطابات التي تصطنع «الأنساق النمذجة الثانوية» مثل الشعر السوريالي والألغاز والموسيقى والإيقونات؛ يكون لزاما على الشركاء الانخراط في إعادة تركيبها وبنائها؛ وهي عملية تأويلية لا تقل عناء وتعقيدا عن إنجاز الفعل ذاته.

مبدأ المواضعة

لا تلقي المعنى البلاغي يتوافر على قدر ما من الحرية قياسا إلى مواصفات السياق، ولا يمكن أن تُستدرك عملية من جهة طلب مراعاة مقتضيات المواضعة. فالمعنى البلاغي لا يتلاءم مع المعاني الضمنية بشقيها المضمرة والمفترضة؛ لأنه لا يقف عند حدود الدلالات التعيينية بالضرورة، ولكن ينصرف إلى الدلالات الإيحائية. فإذا احتكنا إلى مبدأ المواضعة في مقارنة المعاني البلاغية انتفت طاقتها الترميزية، وخفت حمولتها الدلالية.

مبدأ الاتساع

بما أن المعاني الضمنية لا تحتويها الأنساق اللسانية فقط؛ وإنما تتسع لأن

تكون ماثلة في الأنساق غير اللسانية؛ فإن طموح التداولين كان كبيرا في صوغ مقترحات تتصف بقوة التعميم والعالمية وتكون صالحة للتطبيق على جميع الملفوظات اللسانية داخل معطياتها الثقافية المتنوعة. ولعل اصطناع إجراءات الاستفهام والنفي في التمييز بين المضممرات والمقتضيات والمجازات كفيل بتحقيق بعض طموح التداولين في التعرف إلى طبيعة المعاني الضمنية؛ وإن كانت تلك الإجراءات لا يمكن تطبيقها على بعض الأنماط السيميائية مثل الصورة والموسيقى.

ومن هنا نطرح سؤالاً يبدو حرجاً بعض الحرج للسيميائيات. هل يمكن الحديث والحال على ما ذكرنا أن نزع بمشروعية السيميائيات العامة؛ وهي تواجه مأزقاً عندما يتعلق الأمر بالصورة وبلاغتها الإيقونية على سبيل المثال لا الحصر؛ وبخاصة صعوبة تطبيق النفي والاستفهام على الإيقونات قصد تمييز أضرب المعاني الضمنية في جميع السنن؟ ولهذا فإننا نعتقد بأن السيميائيات ما زال أمامها الكثير من العمل لكي تصبح نظرية عامة ذات أسس إبستمية صلبة تراعي تنوع سنن الأنساق السيميائية الدالة.

ولهذا يعتقد كلينكنبرغ بصعوبة دراسة جميع المعاني الضمنية اللسانية، ويمثل لذلك بقوله: «لا يمكن أن تعرف اللسانيات بوصفها بحثاً عن مسلك إلى المقتضيات إلا بواسطة الروابط الدلالية من صنف Σ . مثال: توجد إلى جانب الرابط الاحتوائي القائم بين «الوردة» و«الزهرة» علاقات أخرى قريبة من الاقتضاء، وأيضاً قابلة لإنتاج المعاني الضمنية التي سيكون لها مظهر تركيبى مختلف. إنها العلاقات التي تبني التنظيمات من طراز Π . مثال: ما نقف عليه في الفرق بين «القفل» و«المفتاح» وبين «الجذع» و«الرأس». تستطيع العلاقات من طراز Π أن توجد بوصفها علاقات من طراز Σ في السيميائيات غير اللسانية. هي علاقات Π في حالات من الطراز الأولي التي نقف عليها في اللسان أو في الإيقونة البصرية»⁽¹⁾. إن هذا النوع من المعاني أطلق عليه العلماء المسلمون من

(1) Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale*, éd. De Boeck, Université et larcier s.a. 1996, Bruxelles, p254.

أصوليين ومناطق الدلالة الالتزامية؛ وتعني لديهم دلالة اللفظ على معنى يكون ملازماً للمعنى الذي وضع له، ووضعوا لها شروطاً منها أن يكون المخاطب أو السامع على معرفة سابقة بالملازمة بين المعنى التعييني الذي وضع له اللفظ وبين المعنى الإيحائي الملازم له الذي استعمل فيه اللفظ؛ وإذا استعرنا مثال كليكنبرغ في هذا السياق اتضح الأمر. إن «مسدس مضخة البنزين» يفترض وجود «مضخة بنزين» و«المضخة» تفترض وجود الوقود».

وصفوة القول: إن علاقة السيميائيات بالتداوليات تصب في مجرى واحد يتمثل في المعنى والخطاب. وهذا التلاقي بين المعرفتين انبثقت منه السيميائيات التداولية التي فكت عنها قيد البنوية ومبدأ المحايثة لتتنصر للسياق. وعلى الرغم من مرافعة هذه الدراسة على خصيصة التضاييف بين السيميائيات والتداوليات فإن الإشكال الإبستيمي يظل قائماً مهما كانت مهارة «التركيب المنهجي».

السميوزيس والتأويل إنتاج المعنى وبناء الواقع واشتغال المجتمع

د . عبدالله بريمي

إن العالم الذي تحيل عليه العلامة، عالم يبني
ويدمر داخل نسيج السميوزيس.
(إليزيو فيرون)

ملخص

عادة ما يتم النظر إلى السميوزيس باعتبارها نمطا يتضمن نوعين من الممارسة: الإنتاج والتأويل. أحد هذه الأنماط ينتمي إلى نظام الفعل، وينتمي الثاني إلى نظام التفكير. وليس هناك دليل على أن هذا التصنيف خاضع لفحص نقدي دقيق، لكن، في الوقت نفسه، لا ينبغي تجاهل مردوديته. فقيمة الفحص تتبدى في بعده الإجرائي؛ إذ يشكل منطلق نوعين من الممارسة، أو بالأحرى مسارين نظريين، هما السميائيات والهرمينوسيا.

الفرضية التي أود صياغتها تتبدى في كون العلاقة التي تربط بين كل أنواع الممارسات وأوصافها يمكن أن تمتد إلى كل التحاليل؛ حيث تؤطرها العلاقات الممكنة بين التعبير والمحتوى، وهو ما يعني مثولنا أمام عملية تأويلية محكومة باستراتيجية، لأنها تتعلق بما هو خطابي، أي بنحو لتوليد المعنى واستثماره في وقائع ملموسة دالة، لأن التأويل ليس وليد بنية الذهن البشري ولكنه وليد الواقع الذي تشيده السميوزيس على حد تعبير إمبرتو إيكو.

تقديم:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن بعض الإشكالات الأساسية لكل المهتمين بقضايا تحليل الخطاب؛ يتعلق الأمر بعالم السميوزيس الذي يحيل على كل اشتغال دال. إنه العالم الذي تحيل عليه العلامة؛ أي العالم الذي يبنى ويدمر داخل نسيجها، سواء كان واقعيا أو متخيلا أو غير قابل للتخيل على الإطلاق. وبالمناسبة، أود أن أقترح بأن كتابات بورس في هذا المضمار، تشتمل على فرضيات قرائية غاية في الدقة والاستعمال. فرغم الصعوبات والتأويلات التي أعطيت لكتاباته، إلا أن مقارباته التحليلية تعطينا انطبعا راسخا بأن السميوزيس ليس مفهوما لسانيا فحسب، بل سيرورة تبحث في الآليات والشروط المنطقية التي تجعل فهم الحياة اليومية والوجود واكتشافهما، بعامة، أمرا ممكنا. إنه فهم يستند إلى علامات، ولكي نتمثل كنه إنتاج هذه العلامات يقترح بورس العودة إلى التجربة الإنسانية البسيطة التي أطلق عليها في رسائله إلى لايدي ويلبي اسم الإيديوسكوبي *Idéoscopie*؛ أي: «العلم الذي يقوم بالوصف وتصنيف الأفكار المنتمية للتجربة العادية أو تلك التي تولد طبيعيا في ارتباطها مع الحياة العادية دون الاهتمام بصحتها أو بعدمها»⁽¹⁾ هذه التجربة تدلنا على أن كل ما يحيط بالذات الإنسانية لا يخرج عن سلطان العلامة، كما لا يمكن أن يدرك إلا من خلال تداخل ثلاث مقولات تسمح بإعادة تأليف الظاهرة الإنسانية ضمن تصور فينومينولوجي اصطلح بورس على تسميته بالفانيروسكوبي *Phanéroscopie* بما هي وصف للظاهرة، والمقصود بها في عرف بورس «المجموع الكلي لكل ما هو حاضر في الذهن بأي صفة وبأي طريقة دون اعتبار ما إذا كان هذا يتطابق مع شيء واقعي أم لا»⁽²⁾ فالظاهرة في أول الأمر ينظر إليها كنوعية وإمكان بالنظر إلى خصائصها الذاتية دون اكتراث بما تحيل وتدلل عليه، ثم بعد ذلك ينظر إليها كشيء موجود مجسد في وقائع وسلوكات وأشياء، ثم تدرك في

(1) Peirce (Charles Sanders), *Ecrits sur le signe, rassembles, traduits et commentés par Gérard Deledalle*, ED. Seuil, Collection, L'ordre Philosophique, Paris, 1978. p22.

(2) Peirce (Charles Sanders), *Ecrits sur le signe*, p72.

الأخير على شكل قوانين ومفاهيم توجه وتتحكم في الموجودات والوقائع. هذه الحلقة بحسب بورس مرتبطة بمجموعة من العمليات الاستدلالية والمنطقية المؤدية إلى إنتاج الدلالة وتداولها التي بفضلها نستطيع تشييد علاقات بين الأشياء قصد الوصول إلى استنتاجات تتعلق بما يكون صادقا من التمثيلات. لذلك فالإحالة على السيرورة المنطقية تعكس المشروع من عدمه من التأويلات المسندة لواقعة ما، وتسهم في تبني توقعات قادرة على بناء مسيرات استدلالية وعوالم تأويلية ممكنة.

إن تأليفا بين القضايا المطروحة (التجربة الإنسانية وكل مظاهر اليومي منظورا إليها من زاوية فلسفية ظاهرية ومحكومة بآليات منطقية قياسية) يرجعنا إلى ما قمنا بإثارته في بداية هذه الدراسة؛ يتعلق الأمر بالمفهوم العام للإحالة *Référenciation*، سواء في استعمالاته العادية القاموسية أو في تصورات اللسانيين والسميائيين والمناطق وفلاسفة اللغة... والتي تنهل من مشارب متعددة وفي بعض الأحيان مختلفة. يلزم هذه النظرية أن تدخل في حسابها بأن كل نسق دال، في استعماله المتعدد، يحيل على عالم ما سواء كان واقعا أو متخيلا، ماديا أو مثاليا...⁽¹⁾، إنه عالم السميوزيس الذي لا يقف فقط عند حدود إنتاج موضوعات يلقي بها للتداول والاستهلاك، بل يدرجها أيضا ضمن أنساق ثقافية وتاريخية وقيمة تعطيها كافة تلويناتها وتحققاتها المستقلة.

فماذا نعني بالسميوزيس؟ وأين تتبدى حدود التمفصلات الفلسفية واللسانية والنقدية الممكنة بينه وبين مفاهيم أخرى محايثة له أو مفارقة عنه من قبيل العلامة (سوسير) والوظيفة السميائية (هيلمسليف) والحوارية (باختين) والتناص (كريستيفا) وفلسفة الشكل الرمزي (كاسيرير) والاستعارة (جاكسون) والحوار الهرمينوسي (غادامير) والمعنى المزدوج (بول ريكور) والاختلاف بمعنييه (الإرجاء والمغايرة) (جاك دريدا).

(1) Veron (Eliseo), "La Semiosis et son monde" in *Langages* 58, ED, Larousse, 1984.

السميوزيس: الأصل الاشتقاقي والتاريخي

السميوزيس مصطلح سيميائي ويقصد به حركية السيرورة المؤدية إلى انبثاق علامة جديدة، فالعلامة دائما هي وافد جديد، هذه الحركية، نظريا، لا نهاية لها ومن هنا عبارة السميوزيس اللامتناهية *semiosis ad infinitum*، إنها أيضا حركية لبناء وصياغة العلامة نفسها. مشتقة من الإغريقية *σημειωσις sèmeiôsis* وتعني فعل التدليل «*action de signifier*».

قدم هذا المصطلح من قبل الأمريكي شارل ساندرس بورس في نص طويل يعود تاريخه إلى سنة ١٩٠٧م حيث كتب هذا النص في سياق نقاش حاد حول تعريفه البراغماتية. لم يلق هذا النص قبولا في الأوساط المعرفية، ولم يكتب له النشر في حياة بورس باستثناء بعض المقتطفات التي ظهرت سنة ١٩٢٤ في المجلد الخامس من أعمال بورس الكاملة *Collected Papers*، وتحديدا في الفقرة ٤٨٤، ٥ وضع فيها مفهوم السميوزيس في قلب نظرية العلامة. في هذا النص يظهر بورس الأصل اليوناني للكلمة، ذلك أن مصطلح سميوزيس *sèmeiôsis* يعني فعل التدليل. وينسخه بورس حرفيا عن اليونانية كما يستعمل أيضا المصطلح في نسخته الحديثة *semiosis*.

كان الفضل كذلك للفرنسي جيرار دولودال في جمع ونصوص بورس وترجمتها وإدخالها إلى الثقافة الفرنسية بعنوان: كتابات حول العلامة سنة 1978 *Écrits sur le signe* حيث أعاد نقل الكلمة عن الإنجليزية *semiosis* وأوجد لها مقابلا بالفرنسية هو *sémiose*. بالمقابل أدخل أمبرتو إيكو في كتاباته بدءا من القارئ في الحكاية 1985 *Lector in Fabula* صفة سميوزيسي *Sémiosique* ليعين بذلك خاصية سيرورة السميوزيس. وتختلف صفة سميوزيسي عن صفة سيميائي *sémiotique*، فالأولى تعني سيرورة أو حركية العلامة، أما الثانية فتعني إما وضع العلامة أو الانتماء إلى نظرية العلامة. بمعنى آخر إن السميوزيس ظاهرة أما السيميائيات فهي خطاب نظري حول الظواهر السميوزيسية.

السميوزيس: التداول اللساني والسيميائي

عادة ما يتم النظر إلى السميوزيس باعتبارها نمطا يتضمن نوعين من

الممارسة: الإنتاج والتأويل. أحد هذه الأنماط ينتمي إلى نظام الفعل، بينما الآخر ينتمي إلى نظام الفكر. وليس هناك دليل على أن هذا التصنيف خاضع لفحص نقدي دقيق، لكن لا ينبغي تجاهل مردوديته. فقيمة الفحص تتبدى في بعده الإجرائي؛ إذ يشكل منطلق نوعين من الممارسة، أو بالأحرى مسارين نظريين هما الشعرية والهرمينوسيا.

إن الفرضية التي أود صياغتها تتبدى في أن العلاقة التي تربط بين كل أنواع الممارسات وأوصافها يمكن أن تمتد إلى كل التحاليل وفق سياق مخصوص تفرضه العلاقة الممكنة بين التعبير والمحتوى. إنها علاقة بانية للتحليل السميائي، وهنا نكون أمام درس هيلمسليف بخصوص تصويره لفهوم الوظيفة السميائية؛ ذلك أنه في كل سيرورة سميائية (سميوزيس) لا بد من حصولنا عنصر التعبير (الدال) الذي يتضمن عنصر المحتوى (المدلول) (...) وبذلك فالعلامة عند هيلمسليف لم تعد كما كانت في التقليد القديم، وهي أن يحلّ شيء محلّ شيء آخر، بل إنها عبارة عن وظيفة تؤطرها العلاقة المتبادلة بين موظفين اثنين هما: التعبير والمحتوى. وقد مثلّ إيكو لذلك في قوله: إن الفعل الذي يخوّل لي استعمال صوت /س/ قصد تعيين القمر لا يجعل من الصوت /س/ علامة للقمر؛ في هذه الحالة فإنني لا أكون أمام وظيفة سميائية إلا إذا أقامت هذه القاعدة علاقة بين التعبير /س/ بوصفه موظفا لوظيفة سميائية والمحتوى كوكب الأرض بوصفه هو الآخر كذلك (...) فالتعبير والمحتوى كلاهما ينتمي للوظيفة السميائية؛ فإذا فكرنا دون أن نتكلم فإن التفكير في هذه الحالة لا يشكل محتوى لسانيا، وإذا ثبت العكس تكلمنا دون تفكير، فإننا سننتج سلسلة من الأصوات التي لا معنى لها، وفي كلتا الحالتين، فإننا لا نحصل لا على تعبير لساني ولا على وظيفة للعلامة⁽¹⁾.

إن هذه العلاقة الافتراضية بين شكلي التعبير والمحتوى هو ما ينتج المعنى ويمنحه وجهها مشخصا، انطلاقا من تمفصلات الدلالة التي تعمل على تحويله

(1) ECO (Umberto), -LE SIGNE, Histoire et Analyse d'un concept, adapte de L'italien par:

Jean Marie Klinkenberg. ED, Labor Bruxelles, 1988, pp120-121.

وترجمته من صيغته المبهمة ومن غنجه إلى أشكال محققة تدرك ضمن وحدات سياقية ميزتها التعدد والاختلاف «إن كل إنتاج للمعنى مرتبط بمادة مضمونية سابقة في الوجود على التحقق من جهة، ومرتبطة من جهة ثانية بسيروية معينة للتعرف والإدراك. إن العمليتين معا تشكلان سيروية التدليل، وفي غياب هذه السيروية (السميوزيس) يستحيل الحديث عن بناء نصي، ولن تكون هذه السيروية سوى الطريقة التي يتم بها تنظيم الوحدات المقتطعة من النسق الدلالي الشامل وفق استراتيجية محددة للآثار المعنوية المراد إنتاجها»^(١).

فالسميوزيس سيروية تدليلية منتجة لمعرفة أكثر عمقا وأكثر تطورا، ولا يمكن للذات الإنسانية أن تفكر خارج مدار هذه السيروية. ويطلق بورس «السميوزيس» أو السيروية التدليلية أو فعل العلامة على السيروية التي يشتغل بموجبها شيء ما بوصفه علامة، وهي سيروية تتصل بقضايا الدلالة وبكيفية إنتاجها وطرائق اشتغالها. يقول بورس: «أقصد بالسميوزيس (.) الفعل أو التأثير الذي يستلزم تعاضد ثلاثة عناصر، هذه العناصر هي العلامة وموضوعها ومؤولها، ولا يمكن لهذا التأثير ثلاثي العلاقة أن يُختزل بأي شكل من الأشكال إلى أفعال بين أزواج»^(٢).

إن السميوزيس - أو السيروية التي يشتغل من خلالها شيء ما بوصفه علامة - سيروية ثلاثية، لذا لا ينبغي فهمها بعيدا عن الإطار التداولي؛ أي دراسة أي فعل كلامي كيفما كان نوعه داخل سياق ثقافي ما. وفعل وصف دلالة ما، معناه وصف السيروية المعرفية التي تؤول من خلالها علامة ما. وداخل هذه السيروية، لا يمكن للعلامة أن تحقق وجودها وحضورها الفعلي إلا من خلال عنصر التوسط الإلزامي الذي يقوم به المؤول. هذا الأخير هو الذي ينتج شروطا تبين ربط الشيء المبهم بالمجسد، ويتيح فرصة إمكانية تمثيل الموضوع داخل الواقعة الإبلاغية. فهي سيروية ثلاثية تقوم بتحريك ثلاثة عناصر وتفعيلها، ما

(١) سعيد (بنكراد)، السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، مطبعة النجاح

الجديدة، الدار البيضاء ٢٠٠٣، ص ١٤٥.

(2) PEIRCE (Charles Sanders): *Ecrits sur le signe*, OP.Cit, p133.

يعمل بوصفه علامة، وما تحيل عليه هذه العلامة ثم الأثر الناتج عنها؛ أي بين ماثول (أول) وموضوع (ثان) ومؤؤل (ثالث) (*)، ويمكن النظر إلى هذه العناصر بوصفها الحدود البانية لهذه السيرورة التي تتحول إلى نسق يتحكم في إنتاج الدلالات وتداولها. ويمكن التمثيل لذلك بكلمة «شجرة» فهي تدلّ لأنها تشتمل على العلاقات الآتية:

«١. متوالية صوتية تشتغل كتمثيل رمزي متعارف عليه عند مجموعة لغوية محددة (المجموعة اللغوية العربية في حالة كلمة «شجرة»)؛

٢. موضوع يستند إليه التمثيل من أجل إنتاج الصور الذهنية، وهو ما يشكل أساس المعرفة، فالمعرفة التي لا تستند إلى موضوع لا يمكن أن تكون معرفة؛

٣. مفهوم يحوّل الموضوعات إلى صور ذهنية تغنيّا عن الوقائع، وتمكننا من التخلص من ربكة «الأنا» و«الهنا» و«الآن»» (١).

إن العلاقة بين هذه العناصر الثلاثة يجعل السيرورة منفتحة على احتمالات تأويلية، هذا الانفتاح هو المعادل الحقيقي للسميوزيس؛ «فالسميوز لا يمكن أن تكون تدبيراً لشأن خاص بعلامة مفردة، ولا علماً لعلامة معزولة. إن السميائيات هي طريقة في رصد المعنى وتحديد بؤره ومظانّه، إنها أيضاً طريقة في الكشف عن حالات تمنعه ودلاله وغنجه. ولهذا فالسميوز ليست تعييناً لشيء سابق في الوجود ولا رسداً لمعنى واحد ووحيد، إنها على العكس من ذلك إنتاج، والإنتاج معناه الخروج من الدائرة الضيقة للوصف «الموضوعي» إلى ما يحيل على التأويل باعتباره سلسلة من الإحالات المتتالية الخالقة لسياقها» (٢) ..

إن هذه الاحتمالات -وهي احتمالات سميوزيسية- تدلّ على أن الانتقال داخل السميوزيس من عنصر لآخر يكسب العلامة تحديدات أكثر اتساعاً وعمقاً، سواء تعلّق الأمر بالمعطيات التقريرية الحرفية بوصفها النشاط الأول المرتبط

(*) لابدّ من الإشارة إلى أن «المؤؤل» هو عنصر مشكّل للعلامة، وهو نفسه علامة، وليس الشخص الذي يؤؤل.

(٧) سعيد (بنكراد)، السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص ١٦٧.

(٨) المرجع نفسه، ص ٣٤/٣٥.

بفعل إنتاج الدلالة، أو المعطيات الإيحائية بوصفها نشاطا ثانيا يقذف بالعلامة نحو عالم التأويل، «فالعلامة شيء تفيد معرفته معرفة شيء آخر»^(١).

فما نحصل عليه في نهاية المسير التأويلي هو حدّ بدئي لمعرفة عميقة تطرحها تصورات جديدة، وهي تصورات تجعل من السميوزيس بؤرة للتوالد الدلالي اللامتناهي، هذا اللاتناهي لا يفصل العلامة عن أصلها، بل يحافظ على هويتها وتماسكها، «إن النشاط التأويلي، وفق الغايات السميوزيسية، المعلنة أو الضمنية فعل كلي، إن كانت آثاره المباشرة هي تعيين دلالة ما (تعيين ما)، فإن عمقه لا تحدده سوى الإحالات ذاتها التي تجعل من أي نسق سمياي بؤرة للتوالد الدلالي اللامتناهي»^(٢).

إن اللانهايي في هذا التوالد الإيحائي، وهذه السيروية التدليلية لا يقيم قطيعة مع الحدّ البدئي، إنه يقوم بتعميق تمثلاتنا ومعارفنا التي وضعت للتداول في الإحالة الأولى. غير أنه إذا كانت سيروية السميوزيس سيروية تأويلية لامتناهية، فعلينا أن نفهم بأن عملية التأويل هذه ليست عملية حرّة، بل إنها حرية مشروطة؛ أي بقدر ما توهمنا عملية التأويل في أننا أحرار فيما نقول، فإننا في الوقت نفسه نجد أنفسنا مجبرين على تأويل وذكر ما يرد الشيء المؤول قوله. ومن منظور بورس، فلا وجود لعلامة في ذاتها، بل يمكن لكل شيء ولكل ظاهرة أن تصبح علامة. والتحول إلى علامة يعني الدخول في السميوزيس. بهذا المعنى «فالسيميائيات ليست علم العلامات، بل هي علم السميوزيس»^(٣).

إن صياغة هذه السيروية السميائية، معناه وصف سلسلة الحجج البانية لهذه السيروية، بدءا بإدراك العلامة وانتهاء بحضورها في ذهن الشخص المؤول لموضوع هذه العلامة. وهذا لن يتحقق إلا عندما تستقرّ هذه السلسلة في نقطة

(١) أمبرتو (إيكو)، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، مرجع مذكور، ص: ١٢٠.

(٢) سعيد (بنكراد)، «السميوزيس والقراءة والتأويل»، مجلة علامات، العدد ١٠، السنة

١٩٩٨، ص ٤٦.

(3) Françoise (Armengaud), *La Pragmatique, que sais-je? N: 2230, ED: Press Universitaires de France 1985, p19.*

ما؛ أي إنها تعيد إنتاج الموضوع نفسه في إطار سيرورة لا متناهية. فكل علامة هي موضوع تجربة، وإدراك نواة هذه العلامة، ومختلف عناصرها يجعل إمكانية فهمها أمرا ذا أهمية. وأول ما تبتدئ به هذه السيرورة هو تأكيد حقيقة التمثيل، بعد ذلك، فإن كل سيرورة استدلالية تالية تقتضي إنتاج متوالية من العلامات أكثر تطورا؛ ذلك أن موضوع العلامة يصبح هو الآخر موضوع بحث مستمر، والحجج والأفكار البانية لهذه السيرورة تسعى في كل خطوة إلى تأمين المرور من تمثيل لآخر، من موضوع إلى موضوع آخر لم يُحدد بعد. ثم تتوقف هذه السيرورة في لحظة ما، لتستمر رحلة البحث عن المعنى من جديد. وفي كل بحث نصطدم تارة بالإنتاج وأخرى بالتأويل: الأول هو اختيار لتمثيل ما، أما الثاني فهو بحث مستمر حول هذا الاختيار. بمعنى آخر، تركز هذه السيرورة الدلالية على إعادة بناء النواة الخاصة بالموضوع الذي يتم ربطه أو إيصاله دائما بالعلامة. إن الأمر يتعلق ببحث مستمر، وهو بحث يُفضي بنا إلى قضايا دلالية أكثر عمقا، وأكثر تطورا، وتكرار هذا البحث يولّد لنا عادات في التأويل.

تنطلق هذه السيرورة من عنصر لتصل إلى عنصر آخر، وكيفما كانت طبيعة الظاهرة المدروسة، فإن الانتقال من العنصر الأول إلى العنصر الثاني لا يمكن أن يتم عن طريق الصدفة، وإلا أصبحنا أمام سيرورة غير متماسكة. لذلك يجب التعامل مع هذا الانتقال بوصفه معطى توطئيا بانيا ومتحكما في كل المسيرات التأويلية التي تربط بين العنصر الأول والعنصر الثاني.

السميوزيس: التحقيقات النقدية والفلسفية

يعادل مفهوم العلامة عند بورس مفهوم الحوارية عند باختين كما صاغه وشرح حدوده في كتابه الماركسية وفلسفة اللغة. لقد قدم المفهوم على أنه جسر يصل بين ذاتين ونقطة تقاطع يتم تعزيزها من قبل المتحاوين بكيفية ما. إنها فضاء جدلي يشع بالحياة للقاء والحوار تجسده التجربة الإنسانية في المعيش واليومي، حيث يتم بناء المعنى انطلاقا من الشروط الاجتماعية التي يملئها التلفظ مثلما تملئها التحقيقات الصوتية لفعل اللغة. وما يصدق على الكلمة يصح في الخطاب أيضا. فالحوارية هي مبدأ يقوم على اعتبار الكون كله مؤسس على

الحوار؛ إذ في أحاديثنا اليومية ننقل -عن قصد أو عن غير قصد- أقوال الآخرين، لهذه الغاية لا يمكن بتاتا لمعنى الكلمة أن يظل حبيس المعيارية أو ثابتا، إنه يظل دائما مفتوحا على إمكانات وعلى ما لا يمكن توقعه، وهو ما يطابق إلى حدّ ما الاستمرارية عند بورس بين فعل العلامة وحركية السميوزيس. فالكلمة والخطاب عند باختين هي ما يعادل العلامة وحركية السميوزيس عند بورس في كل الحالات والتحويلات.

لقد عدّ مفهوم الحوارية عند باختين قطب رحى تدور حوله العديد من المفاهيم التي تؤثت فضاء مختلف الأعمال الأدبية، فدراسته للروائي الروسي الشهير دوستويفسكي قادتة إلى اكتشاف مفهوم الرواية البوليفونية، تلك الرواية التي تتعدد فيها الشخصيات المتحاورّة، وتتعدد فيها وجهات النظر، وتختلف فيها الرؤى الإيديولوجية، دون أدنى فكرة لحضور الهيمنة. بمعنى إنها رواية حوارية تعددية، تنحى المنحى الديمقراطي. فالعمل الأدبي يؤسس لسميوزيس اجتماعية من جهة وخطابية من أخرى.

وعلى نحو مماثل، قامت جوليا كريستيفا بتطوير مفهوم التناص الذي اشتقت مصادره سواء من نصوص باختين أو من كتابات بورس. فالنص «لوحة فسيفسائية» من الاقتباسات المتكاثرة المتآلفة والمتباينة في الوقت نفسه، حيث تتفجّر من داخل النص نصوص متداخلة لا تعدّ ولا تحصى تسرّبت إلى داخل النص بوعي من المؤلف أو دون وعي. وهكذا فالنص ليس مغلقاً ولا محصّناً ضد التدخلات الهائلة التي تأتيه من كل حذب وصوب، ومن هنا كان رولان بارت يؤكد، في مقالته الشهيرة عن «موت المؤلف»، أن الكتابة قضاء على كل صوت، وعلى كل أصل. الكتابة هي هذا الحياد، هذا التأليف واللف الذي تتيه فيه ذاتيتنا الفاعلة. إنها السواد -البياض الذي تضيع فيه كل هوية، ابتداء من هوية الجسد الكاتب، «فهي (الكتابة) ترسم مجالا لا أصل له- أو قل لا أصل له غير اللفة ذاتها، أعني ذلك الشيء الذي ما ينفكّ يضع الأصل موضع سؤال»^(١).

(١) رولان (بارت): «موت المؤلف» ضمن: درس السيميولوجيا، ترجمة: عبد السلام بنعبد

العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء الطبعة، الثالثة، ١٩٩٢، ص ٨٥.

يقودنا هذا التصور، إلى تشييد تصور دينامي للنص باعتباره ظاهرة إنتاجية ترفض كل انغلاق، تعبّر اللغة من خلاله عن تفاعل بين الذات والآخر، وبينها وبين النص المقروء عبر حركة اختلافية تبرر هذا النسق التفاعلي، مما يفسر الدينامية المستمرة لتوليد المعنى وتناسله من خلال الاستراتيجية القرائية التي تتفاعل فيها معارف القارئ القبلية ومعارف النص الجديدة. وهو ما يفرض على القارئ تنويع مداخله القرائية.

من هذا المنطلق سيتم النظر إلى المعنى بوصفه نتيجة اللقاء بين نصين النص المقروء ونص القارئ. ومن خلال هذا التعبير نريد أن نقول إن القارئ بدوره، يمكن أن يُحدّد بوصفه نصا في نسق رولان بارث، «إن هذه «الأنا» التي تقترب من النص هي نفسها متعددة، مشكّلة من نصوص أخرى، ومن سُنن لا محدودة وبعبارة أدق هي تعددية ضائعة (أصلها مفقود)»^(١).

إن تشتت المعنى وإنتاجية النص، هما نتيجة لتعاقب القراءات. والتعاقب؛ ليس شيئا آخر سوى تعاقب للنصوص وتعاقب لصور الاختلاف وأشكاله. «فالنص إذن، إنتاجية، وهو ما يعني:

١. أن علاقته باللسان الذي يتموقع فيه هي إعادة توزيع (هدم وبناء). ولذلك يمكن مقارنة النص من خلال المقولات المنطقية لا عبر المقولات اللسانية الصرفة.

٢. إنه تحويل لنصوص أخرى وتناس: في فضاء نص ما تتقاطع وتتصارع أقوال وملفوظات عديدة مقتطفة من نصوص أخرى مما يجعل بعضها يقوم بتحديد البعض الآخر ونقضه»^(٢).

يفسّر هذا كَوْن النص أصبح شبكة مختلفة، نسيج من الآثار الاختلافية التي تشير وترمز بصورة لانهائية إلى أشياء أخرى غير نفسها، إلى آثار اختلافات أخرى؛ حيث «يتمفصل النص مع المجتمع والتاريخ، لا بطرائق حتمية، بل بصور اقتباسية»^(٣).

(1) Roland (Barthes): *S/Z. Paris; Seuil; 1970; p16.*

(2) Julia (Kristeva), *Semiotiké: Recherche Pour Une Sémanalyse; Ed, Seuil, Paris 1966, p11.*

(3) Roland (Barthes), *L'aventure Sémiologique; Ed, Seuil, Paris, p329.*

وهكذا يجتاح النص كل الحدود المعينة له، وأصبح يعني أكثر مما يقول. بل إن لعب اختلافاته ذاتها يعكس إزاحته لنصوص أخرى سابقة عليه. ولأن النص ممارسة إنتاجية، فلم يعد النظر إلى المعنى بوصفه شيئاً قارئاً في النص، بل سيروية تدليلية تسهر على توزيع الأنساق في لعبة من الإحالات اللامتناهية، «أن تقرأ، معناه دائماً أن تقرأ في علاقة وارتباط مع نصوص أخرى بأنساق أخرى بوصفها كيانات مسؤولة عن إنتاج نصوص، وتحاول بناءها ثقافياً»^(١).

يضعنا هذا التصور الأخير في صلب الممارسة التفكيكية نسبة لجاك دريدا فالنص لا مركز له، وهو، إن وجد «لا يشكل بؤرة ثابتة، بل يعد وظيفة؛ أي ما يشبه اللاموقع الذي تستبدل داخله العلامات المواقع فيما بينها»^(٢). وهو ما يعني بعبارة أخرى، أن لا جدوى من البحث عن حقيقة أو أصل أو بداية، أو استعادة ما ضاع من خلال التمثيل، مادام كل شيء يتم داخل العلامات. فالنص عبارة عن مجموعة من الدوال التائهة المتملصة باستمرار من مدلولاتها ضمن لعبة تأجيل أبدية. واستناداً إلى هذه اللعبة الدائمة «يشكل غياب المدلول النهائي لعباً لا محدوداً؛ أي تدميراً للوجود اللاهوتي لميتافيزيقا الحضور»^(٣).

إن التفكيكية بوصفها طرازاً في التأويل تحاول الدخول إلى كل متاهة نصية. والمؤول التفكيكي يتوق عبر ذلك، إلى العثور داخل الواقعة المعروضة للدراسة على العنصر المجافي للمنطق، وعلى خيط في الواقعة المعنية يكون كفيلاً بفك كل الخيوط، أو على الحجر الهش الذي سيقوض البناء بأسره. والأحرى القول إن القراءة التفكيكية تعدم الأساس الذي ينهض عليه البناء، عن طريق تبيان أن النص قووض البناء لتوّه. وأن بنية هذا النص قد فكت نفسها بنفسها.

هذه الاستراتيجية جعلت من الممارسة التأويلية فعلاً لا متناهيًا، دخل معها النص تجربة انفلات قرائي، وهي تؤكد أن النصوص تحتل كل تأويل حتى أكثرها

(1) Jonathan (Culler): *THE PURSUIT OF SIGNS, Semiotics, Literature Deconstruction* Cornell University Press; Ithaca; New York; 1981, p12.

(2) Jacques (Derrida): *L'écriture Et La Différence*; Paris; Seuil; Coll. Point, p411.

(3) Jacques (Derrida): *De La Grammatologie*; OP Cit; p73.

تناقضاً، «فأن يكون التأويل لا متناهما معناه أن كل الأفكار صحيحة حتى ولو تناقضت فيما بينها، وكل الإحالات ممكنة حتى ولو أدّت إلى إنتاج مدلولات عبثية وهذا أمر يتناقض مع المبادئ المؤسسة للعقلانية الغربية وقد يؤدي إلى تدميرها»^(١).

وقد وجد أمبرتو إيكو لهذا النموذج التأويلي أصولاً نظرية سحيقة تتمثل في تيارين فكريين قديمين هما: الهرمسية والغنوصية، «لقد كانت الهرمسية - مثلها في ذلك مثل الغنوصية- تبحث عن حقيقة لا تعرف عنها أي شيء، وكلّ ما تملك للوصول إلى ذلك هو الكتب. فكلّ كتاب كان عندها يشتمل على جزء من الحقيقة حتى ولو تناقضت هذه الكتب فيما بينها. وهذا ممكن لأن اللغة لا تشتمل إلاّ على المجازات فهي تبدي عكس ما تخفي، فبقدر ما تكون غامضة ومتعددة، بقدر ما تكون غنية بالرموز والاستعارات»^(٢).

هذه الأصول تفتح أيّ نص أو أية حقيقة على مصراعيها لتقبل جميع التأويلات حتى أكثرها تناقضاً، وقد قضت بذلك شيئاً فشيئاً على أبسط مبادئ وبديهيات ومسلمات المنطق والعقل مثل «مبدأ الهوية»، «ومبدأ عدم التناقض»، «ومبدأ الثالث المرفوع»^(*).

(١) أمبرتو (إيكو)، التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠. النص مأخوذ من تقديم المترجم، ص ١٤.

(٢) المرجع نفسه، النص من تقديم المترجم، ص ١٤/١٥.

(*) إن المعرفة التأويلية التي تستند إلى مبدأ الحدّ والعقل - سواء مع أفلاطون أو أرسطو ومن يدور في فلكهما- تعمل وفق مبدأ أساسي مفاده: أن المعرفة هي إمساك بالسبب. إن تعريف الله انطلاقاً من هذا الرابط، معناه تحديد سبب يقصي كل سبب آخر. فلكي تكون قادراً على منح العالم تعريفاً سببياً، يجب بالضرورة أن تستحضر فكرة وجود سلسلة وحيدة الاتجاه. إن وجود حركة تسير من «أ» إلى «ب» يفترض غياب أية قوة قادرة للسير بهذه الحركة من «ب» إلى «أ». من هنا، ومن أجل تبرير الطابع الخطي الأحادي الاتجاه للسلسلة السببية، يجب الاستناد إلى مجموعة من المبادئ: مبدأ الهوية: («أ»=«أ»)، مبدأ عدم التناقض (يستحيل أن يكون الشيء «أ» ولا «أ» في نفس الآن)، ومبدأ الثالث المرفوع («أ» إما صحيحة وإما خاطئة). أمبرتو (إيكو): التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ص ٢٧.

وهكذا فإن فكر هرمس -كما يلاحظ إيكو- يؤسس لفارقة عجيبة فيما يتعلق بموقفه من اللغة والنصوص، وتأويلها، فهو يحوّل العالم كله إلى مسرح لغوي، ويحرم اللسان في الوقت نفسه من أية سلطة إبلاغية محددة أو ثابتة^(١).

«إن موقفا (...) مثل هذا سيؤدي إلى تقويض مفهوم التأويل والتأويلية *Interprétabilité* وكل ما يسمح به (هذا الموقف) - على الأكثر- هو أن يستعمل شخص ما نصوصا بطريقة أو بأخرى لإنتاج نص جديد، وبمجرد ظهور النص الجديد، فسيكون من باب المستحيلات الحديث عن النصوص السابقة إلا بوصفها مثيرات غامضة أثرت بصورة أو بأخرى في إنتاج هذا النص الجديد شأنها في ذلك شأن الوقائع الفيزيولوجية والسيكولوجية التي تكون بكل تأكيد أصلا لإنتاج أي نص، والتي لا يحفل بها النقد عموما، باستثناء ذاك الذي يتيه في الافتراضات البيوغرافية والتخمينات النفسية الإكلينيكية»^(٢).

لا شك أن موقفا مثل هذا لا ينسجم مع تصورات بورس «إن التأويل -من هذا المنظور- ليس فعلا مطلقا بل هو رسم لخارطة تتحكم فيها الفرضيات الخاصة بالقراءة، وهي فرضيات تسقط انطلاقا من معطيات النص مسيرات تأويلية تطمئن إليها الذات المتلقية»^(٣). «فالعلامة شيء تفيد معرفته معرفة شيء آخر»؛ إن هذه المعرفة المضافة (بالمعنى البورسي للكلمة) تدل على أن الانتقال من مؤول إلى آخر يكسب العلامة تحديدات أكثر اتساعا سواء كان ذلك على مستوى التقرير أو على مستوى الإيحاء. إن التأويل باعتبار موقعه داخل نسيج السميوزيس اللامتناهية، يقترب أكثر فأكثر من المؤول النهائي المنطقي. فالسيرورة التأويلية تنتهي، في مرحلة ما إلى معرفة خاصة بمضمون الماثول أرقى من تلك التي شكلت نقطة انطلاق هذه السيرورة»^(٤).

(١) أمبرتو (إيكو)، التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ص ٢٤.

(2) Umberto (Eco): *les Limites De L'interprétation*; traduit de l'italien par; Myriem Bouzahr, Grasset; 1990, p45.

(٣) أمبرتو (إيكو): التأويل بين السميائيات والتفكيكية، النص من تقديم المترجم، ص ١١.

(4) Umberto (Eco): *Les limites de L'interprétation*, OP.Cit, p371.

فالعلامة وفق هذا التصور لا تنتج دلالة تكتفي بذاتها، بل إنها تولد سيروية تدللية أكثر تطوراً انطلاقاً من فعل التمثيل وأشكال الإحالة، والعلاقات التي تتم بين عناصر هذه السيروية. هذه المعرفة المضافة تدلّ على أن الانتقال من عنصر داخل هذه السيروية إلى آخر يعطي للسميوزيس بعدها التوليدي في إنتاج سلسلة لامتناهية من العلامات. فكل علامة تؤلّ أخرى ومن شأن أيّ فعل تأويلي أن يتحوّل بدوره إلى علامة ويولّد سيروية سميائية جديدة، وهو ما يجعلنا بصورة واضحة أمام مفهومي التوليد والتأويل في سميائيات بورس.

إن مفهوم التأويل -حقيقة- هو ما يهمنا أكثر لأنه هو الذي يؤسس الفرضية القائلة: «إن المعنى هو نص مفترض والنص هو امتداد لآثار معنوية»^(١). وتعدّ هذه الفرضية أساسية، لأنها تفترض، وبصورة مسبقة، الدور الحقيقي الذي يُعهد للقارئ بوصفه المسؤول عن فعل التأويل، وبالتالي انخراطه في تحيين النص. لذا فإن الفرضية السالفة ليست جديدة، ففي سميائيات بورس ما يؤكد وجود هذه الفرضية خاصة تصوّره المنسجم والمتكامل لمفهوم السميوزيس اللامتناهية وغنى نظرية المؤولات، لما لهذه الأخيرة من أهمية في عقد الصلة بمفاهيم متداولة كثيراً في الحقل التداولي، خاصة المفاهيم المتعلقة بمقامات وظروف التلفظ، وتلك التي لها علاقة بافتراضات الذات المؤولة واقتضاءاتها والاشتغال الاستدلالي لتأويل النص. هذا الأخير يقتضي التحيين من قبل الذات المؤولة. وهو بذلك يفسح المجال أمامها لإمكانات تأويلية متعددة، إنه بتعبير إيكو، «منتوج يشكّل قدره التأويلي جزءاً من آليته التوليدية»^(٢). ولا شكّ أن توليد وتأويل نصّ ما، في حالة بورس، يعني تشغيل استراتيجية سميوزيسية متعاضدة تراعي التأليف والتمفصل بين مختلف العناصر المشكلة لها (الماثول والموضوع والمؤول).

(1) Umberto (Eco): *LECTOR IN FABULA, Ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*, Traduit de l'italien par MYRIEM BOUZAHER, ED, Grasset & Fasquelle, 1985.32.

(2) Ibid, pp68/70.

ففي هذا المنظور، يصبح كل مؤول باعتباره هو الآخر علامة، بناءً سميائيا قابلا بدوره لتأويل آخر، هذه السلسلة اللامتناهية من التأويلات، هي مجرد احتمال سميوزيسي لا يمكن أن يتحقق إلا ضمن سياق محدد أو من زاوية بعينها، «فالسميوزيس -بصورة مفترضة- لامتناهية، إلا أن أهدافنا المعرفية تقوم بتأطير وتنظيم وتكثيف هذه السلسلة غير المحددة من الإمكانيات. فمع السيروية السميوزيسية ينصب اهتمامنا على معرفة ما هو أساس داخل كون خطابي محدد»^(١). هذا الكون الخطابي هو الذي يحد من حجم التأويل وامتداداته، إنه يشكل فاصلا بين التأويل اللامتناهي والمتاهي (نسبة إلى المتاهة) الذي لا تحكمه ضفاف، والمسير التأويلي المحكوم بانتقاعات سياقية والذي له ضوابطه ومنطقه ونتائجه الدلالية. مما يعنى أن السيروية التأويلية متناهية من حيث التجسيد العملي. «فالعلامة تكتسب مزيدا من التحديدات كلما أوغلت في الإحالة والانتقال من مؤول إلى آخر. من هنا، فإن الحلقات المشكّلة لأي مسير تأويلي تقود إلى إنتاج معرفة أعمق وأوسع من تلك التي تقدمها العلامة في بداية المسير. وهكذا فإن ما نحصل عليه من معرفة في نهاية السلسلة هو تعميق للمعرفة التي تطرحها العلامة في حدها البدئي»^(٢).

السميوزيس: الإنتاج الاجتماعي والطبيعة الأيديولوجية للمعنى

إن التأويل عند بورس أعطى الصورة الحقيقية لمفهوم الذاتية، من خلال نظرته إلى هذه الذاتية بوصفها المظهر والمكان المخصّصين لشبكة منظمة من المؤسسات الاجتماعية القابلة للملاحظة والوصف الموضوعيين، «إن «الأنا» هي التي تتكلم، لكن ما تنتجه وما تقوله لا يمكن أن يكون ذاتيا؛ أي إن «الأنا» هي مكان العلامات وبالضبط هي مكان المؤولات وهو مكان ليس معزولا، على العكس

(1) Umberto (Eco): *Les limites de L'interprétation*, OP.Cit, p371.

(2) سعيد (بنكراد): «السميوزيس والقراءة والتأويل» مجلة علامات، العدد ١٠ السنة ١٩٩٨،

إنه مكان يشكل حالة، وكل حالة هي حالة اجتماعية»^(١).

وعندما يتعلق الأمر بالمجتمع فإننا نضع نصب أعيننا مقولة العادة باعتبارها قانوناً؛ أي باعتبارها مجموعة بشرية تعدّ ضماناً بيذاً على مقولة الحقيقة كمعطى عرضي بلغة إيكو. إن فكرة المجموعة البشرية تشتغل باعتبارها مبدأ لا يأتي قبل السيرة التأويلية، بل بعدها، وهو مبدأ يسمح لها بتجاوز كل التصنيفات أو القصديات الذاتية والفردية للمؤول الفرد، لأن التأويل ليس وليد بنية الذهن البشري ولكنه وليد الواقع الذي تشيده السميوزيس^(٢). «إن المجموعة البشرية عندما تتفق على تأويل ما، فإنها تنتج مدلولاً، إن لم يكن موضوعياً فهو بيذاً، وسيتم، على أية حال، تفضيله على أي تأويل آخر لم يتم الحصول عليه نتيجة إجماع المجموعة البشرية عليه»^(٣).

وعلى الرغم من كل الصعوبات التي تثيرها القضايا المتصلة بالمعنى سواء من لحظة انبثاقه من أصله إلى لحظات تلقيه وتأويله، فإن هذا المعنى يظل محكوماً وموجهاً بواسطة أنساق وقواعد. هذه القواعد والأنساق هي ما يؤكد الأبعاد الموضوعية للمعنى. والموضوعية «لا تحيل بالتأكيد، على مادة مضمونية قارة وكلية مودعة داخل النص بشكل سابق على القراءة وعلى فعل التأويل. كما لا تحيل، بالتأكيد أيضاً، على معنى واحد ووحيد يمنح النص ما يضمن له هويته الخاصة؛ كما لا يتعلق الأمر بغايات دلالية سابقة على فعل القراءة. إن المقصود بالموضوعية في حالة المعنى هو الاعتراف بوجود قيود يستدعيها تحقق لا يمكن أن يتم إلا في ارتباطه بأصل مولد له»^(٤).

إن هذه القيود، هي ما يجعل من المعنى معطى موضوعياً من جهة، وهي ما يجعله قادراً على خلق معرفة متطورة وجديدة من جهة أخرى. لأن العلامة، عند

(1) GERARD (DELEDALE): THEORIE ET PRATIQUE DU SIGNE. Introduction à la sémiotique de C.S. Peirce, PAYOT, PARIS, 1979, p33/34.

(2) أمبرتو (إيكو)، التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ص ١٢٤/١٢٥.

(3) المرجع نفسه، ص ١٢٥.

(4) سعيد (بنكراد)، السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص ١٥٤.

بورس، لا توفر معرفة فحسب، بل نستطيع بواسطتها التعرف على معارف جديدة.

إن المعنى الذي يُسند لقيمة ما أو قيم ما داخل المجتمع لا يمكن أن يدرك بصورة فعلية إلا من خلال تحقق هذه القيم وتجسيدها في أدوار أو وظائف ومؤسسات تخرج هذه القيم من تجريديتها وتمنحها وجها مشخصا، وذلك بإعطائها مضمونا وصبّها في وعاء يتم من خلاله تحديد السياق أو التلويّنات الثقافية التي تخصص هذه القيم وتخرجها من لازمنيّتها المطلقة إلى زمن ومكان محددين، «إن التجسيد هو المدخل الرئيسي نحو خلق سلسلة من الأنساق التي تقوم بتنظيم مجموعة من القيم في أشكال محددة في الزمن وفي المكان. ويسمح هذا التنظيم لهذه القيم -تبعا لذلك- بالدخول مع بعضها البعض في شبكة من العلاقات التشابهية التقابلية والعكسية. ولعل هذه العلاقات المتنوعة هي ما يحكم نمط إدراكنا للعالم. فنحن لا ندرك إلا الاختلافات»^(١).

ولا يمكن لهذه القيم أن تُحيّن وتنتج دلالة إلا إذا أدرجت ضمن شبكة من العلاقات تمنحها وجها عمليا وإجرائيا وتنظيميا قابلا للإدراك والمعينة. إن هذه العلاقات تمرّ السياق وتصرفه باعتباره شرطا أساسيا لترويج الدلالة والإمساك بها في الآن نفسه. إن تنظيم هذه القيم داخل وحدات سياقية محددة هو المشكل لما نصلح على تسميته «الإيديولوجيا» أو الصياغة المخصصة للقيم. بذلك تكون الإيديولوجيا هي الوجه المرئي والمشخص لهذه القيم، إنها «التجسيد الفعلي للمادة المضمونية داخل حدود زمنية/فضائية تمنح القيم لونا وطعما وخصوصية. إن التشخيص هنا هو إدراج القيم المجردة ضمن سياقات خاصة. فالفعل الخاص يحتاج إلى سياق خاص يميزه ويستمد منه فرادته»^(٢). وهذه الإيديولوجيا لا يمكن أن تكون إلا من طبيعة المادي والملموس؛ إذ ليس هناك أي معنى لأي سلوك أو ممارسة إلا في إطار نسيج مركب من المواد المحسوسة. ولا يمكن تصور أي

(١) سعيد (بنكراد)، شخصيات النص السردي، ص ٦٧. البناء الثقافي، منشورات كلية

الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس ١٩٩٤.

(٢) سعيد (بنكراد)، السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص ١٥٧.

شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي خارج مدار هذا النسيج؛ أي خارج مدار السميوزيس. لهذا فالمطلوب هو إدراك الكيفية التي يتم بها استثمار السميوزيس في كل شكل من أشكال النسيج الاجتماعي. إنها بلغة أخرى تحدد وتهتم بطبيعة الإنتاج الاجتماعي للمعنى باعتبارها رُزما أو أنساقا ثقافية منمذجة ومركبة غايتها في ذلك اختراق الشبكات الاجتماعية للمعنى. لأن هذا المعنى هو وليد ممارسات أو هو حصيلة عمل اجتماعي وخلاصته.

تشتغل هذه الإيديولوجيا بوصفها حصيلة وسنن يكتف داخله كل الأشكال العامة للسلوك الإنساني القابل للتحقق. بمعنى آخر، فلا قيمة للسلوك إلا في إدراجه ضمن خانات مركبة تفترض وجود علاقات أو تعاقدات تتخذ شكل استثمارات في كتل من المواد القابلة للإدراك والمعاينة، والتي تعطي لهذا السلوك وغيره تحقيقاته الممكنة داخل سياق محدد، وهو ما يضعنا مباشرة أمام الإرغامات الخطابية أو القواعد المحددة للشروط التي يتم بموجبها إنتاج شيء ما واستهلاكه وتداوله^(١).

«إن الأفكار والتمثيلات... التي تشكل، فيما يبدو، الإيديولوجيا لا تمتلك وجودا مثاليا أو فكريا أو روحيا، بل تمتلك وجود مادي. إن الإيديولوجيا لا تظهر إلا مجسدة في جهاز وفي ممارسته أو ممارساته. إن هذا الوجود وجود مادي. فكل الممارسات المنتشرة في المجتمع، حفلات الزفاف، مراسيم التآبين، تلقي التهاني، وأيضا طريقة الجلوس والأكل واستقبال الضيوف... تندرج ضمن ما يسميه ألتوسير الإيديولوجيا المجسدة، وهي طريقة أخرى للقول إن القيم المجردة تتخذ من خلال الممارسة وجها مشخصا»^(٢).

فالتحول من النظام القيمي العام والمجرد إلى التحقق الخاص لا يمكن أن يتم إلا باعتماد سلسلة من القواعد والأنساق التي يتم بها تحيين القيم داخل سياق محدد. إن هذا التحول من العام والمجرد إلى المحقق، هو تحول لا يتم عن

(1) Eliseo (Veron): "Sémiosis de l'idéologie et du pouvoir"; in *Communications* 28; 1978; p8.

(2) سعيد (بنكراد)، «عن التسنين السردي والتسنين الإيديولوجي»، مجلة علامات، العدد ٢،

السنة الأولى ١٩٩٤، ص ٢٧.

طريق الصدفة، بل هو تحول محكوم باستراتيجية تنظر إلى الدلالة بوصفها سيرورة تداولية يتحكم فيها محفلا الإنتاج والتلقي. إنها استراتيجية تتعلق بما هو خطابي؛ أي بنحو لتوليد المعنى واستثماره في وقائع ملموسة دالة. هذه الاستثمارات هي التي سَيُنظر إليها بوصفها مجموعة من الإرغامات الخطابية المحددة للشروط التي يتم في إطارها أو بمقتضاها إنتاج المعنى وتداوله واستهلاكه. ويفضل إليزيو فيرون تسمية هذه الشروط «بشروط التعرف»^(١).

وعلى هذا الأساس، فإن الإيديولوجيا «ليست سجلاً لمضامين محددة («الإرادة» «المواقف» و«التمثيلات») بل هي نحو لتوليد المعنى، ولاستثماره في مواد دالة. ولا يمكن تبعاً لذلك تحديدها من خلال المضامين»^(٢). إنها بمعنى آخر مجموعة من الإرغامات أو الأنساق البانية ليس فقط لحالات التسييج النهائي للفعل التأويلي، بل إنها تقوم بدور المثير أيضاً، ومن شأن هذه الأنساق الإيديولوجية أن تحت القارئ، أحياناً، على إيجاد أمور في النص يكون المؤلف نفسه غير واع بها، لكن النص ينقلها ويعمل على ترويجها بصيغة من الصيغ. إن هذه البنيات الإيديولوجية تتحكم في الأشكال والوقائع التي يتم بها تحيين وتخصيص القيم.

ويمكن النظر إلى هذه الأنساق الإيديولوجية بوصفها حالات مسننة، تنتمي إلى الموسوعة. وعلى هذا فإن القارئ يقارب النص انطلاقاً من منظور إيديولوجي بوصفه جزءاً من موسوعته حتى وإن كان غير واع بذلك.

إن كل ما تمّت الإشارة إليه لحدّ الآن يؤكّد أن أيّ مقارنة أو تحليل لأيّ ظاهرة دالة، هو بالضرورة تحليل يقتضي استحضار عناصر خارجية. فالمعنى المنتج لا يصبح محققاً ومرئياً - كما سلف - إلا في علاقته بالنسق الإنتاجي الذي ولّده؛ أي في علاقته مع ما يوجد خارجه «أي العناصر التي شكلتها شروط الإنتاج والتداول والتعرف»^(٣).

(1) Eliseo (Veron): "Sémiosis de l'idéologie et du pouvoir"; in *Communications* 28, 1978; p8.

(2) Ibid; p15.

(3) Eliseo (Veron): "Sémiosis de l'idéologie et du pouvoir"; in *Communications* 28, 1978; p12.

إن التأويل هو فن التوسط والتبادل والنقل. فهو سيرورة لتحرير المعنى من أبعاده التقريرية الجامدة، إنه فوق كل ذلك أكثر من ترجمة ما، وإدراكه بهذا الشكل يذكرنا بأن الإنسان هو كائن لغوي وتاريخي واللغة هي الوسط الحقيقي والفعلي لكيونته.

إذا كان التأويل مرتبطا بفكرة التوسط الإلزامي، (الفن والتاريخ والفلسفة والأسطورة واللغة وسائط للتجربة السميوزيسية) وهو تأويل من خلاله تبحث المعرفة عن العام والقانون والقاعدة لتجد اكتمالها وتحققه، وبفضل التأويل ينتج الإنسان وساطة بينه وبين العالم⁽¹⁾، وإذا كان هذا التوسط يشتغل بوصفه قاعدة عامة يتم بواسطتها إنتاج الدلالة وتداولها، فإننا نستطيع النظر إليه بوصفه سننا يكتف داخله كل الأشكال والممارسات العامة للسلوك الإنساني؛ سواء كان هذا السلوك لغويا أو اجتماعيا أو سياسيا أو فنيا أو دينيا... وهي أشكال يتم تحيينها وتجسيدها في ممارسات خاصة ومحددة ومؤطرة في الزمان والمكان.

خاتمة

بناء على ما سبق، فإن الحديث عن سميوزيس لها علاقة بالتاريخي والثقافي والاجتماعي، لا يمكن أن يتأتى إلا انطلاقا من:

1. الأهمية المعطاة للبنيات الرمزية المسبقة للمجالات المعرفية التي تناولتها العلوم الإنسانية؛ من هنا فإن اقتحام هذه المجالات وكل المعطيات يكون عبر اللغة باعتبارها وسيطا رمزيا وثقافيا.
2. تجاوز الوعي التأويلي المتعاقد (السميوزيس) لكل وعي منهجي.
3. قدرة السميائيات على نقل كل المشاريع والمكتسبات العلمية إلى اللغة؛ ومن هنا فإنها تقيم علاقة ملموسة بين المعرفة والعالم المعيش. بمعنى آخر فإن التأويل عبر اللغة هو أداة التوسط الموضوعي بين عالم القيم المجردة وبين تحقيقاتها في الفعل الإنساني.

(1) Hans- George Gadamer, *L'Art de comprendre Herméneutique et champ de l'expérience humaine*; Textes réunis par Pierre Fruchon, Ed; Aubier, 1991, p205.

المصادر المعتمدة في الدراسة باللغة العربية

- إيكو (أمبرتو)، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- بارث (رولان)، درس السيميولوجيا، ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء الطبعة، الثالثة، ١٩٩٢م.
- بنكراد (سعيد)، شخصيات النص السردي-البناء الثقافي- منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، ١٩٩٤م.
- بنكراد (سعيد)، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٢م.
- بنكراد (سعيد)، عن التسنين السردي والتسنين الإيديولوجي، مجلة علامات العدد ٢، السنة الأولى ١٩٩٤م.
- بنكراد (سعيد)، السميوزيس والقراءة والتأويل، مجلة علامات، العدد ١٠، السنة ١٩٩٨م.

المصادر المعتمدة في الدراسة باللغة الأجنبية

Armengaud (Françoise):

La Pragmatique, que sais _ je ? N: 2230, ED: Press Universitaires de France 1985.

Barthes (Roland):

- S/Z. Paris; Seuil; 1970.

-L'aventure Sémiologique; Ed; Coll, Point, Seuil, Paris, 1985.

Culler (Jonathan):

- THE PURSUIT OF SIGNS. Semiotics, Literature Deconstruction Cornell University Press; Ithaca; New York; 1981.

GERARD (DELEDALE):

- THEORIE ET PRATIQUE DU SIGNE. Introduction à la sémiotique de C.S. Peirce, PAYOT, PARIS, 1979

Derrida (Jacques):

- *De La Grammatologie* Editions De Minuit; 1967
- *L'écriture Et La Différence*; Coll. Point; Seuil; Paris; 1967.

ECO (Umberto):

- *LECTOR IN FABULA, Ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*, Traduit de l'italien par MYRIEM BOUZAHER, ED, Grasset & Fasquelle, 1985.
- *LE SIGNE, Histoire et Analyse d'un concept*, adapte de L'italien par: Jean Marie Klinkenberg, ED, Labor Bruxelles, 1988.
- *les Limites De L'interprétation*; traduit de l'italien par; Myriem Bouzaher; Grasset; 1990.

Gadamer (H. - George):

- *L'Art de comprendre. Ecrits II Herméneutique et champ de l'expérience humaine* ; Textes réunis par Pierre Fruchon, Ed; Aubier, 1991.

Kristeva (Julia):

- *Semiotiké: Recherche Pour Une Sémanalyse* ; Paris; Ed; Seuil 1966.

Peirce (Charles Sanders):

- *Ecrits sur le signe*, rassembles, traduits et commentes par Gérard Deledalle, ED. Seuil, Collection, L'ordre Philosophique, Paris, 1978.

Veron (Eleseo):

- *La Semiosis et son monde*. in *Langages* 58, ED, Larousse, 1980.
- *Sémiosis de l'idéologie et du pouvoir*. in *Communications* 28; 1978.

سيمائية الكناية وحتمية الضابط السياقي للسيرورة التأويلية قراءة في الكناية القرآنية

د . عيد بلع

منهجية الدراسة

نقول دائماً إنه لمن أشد الأمور عسراً الإحاطة بالظاهرة البلاغية، ومن أهم دلائل العسر هذا الاستعصاء الذي نجده في الظواهر البلاغية على التحديد والتقنين والتعقيد.

إن العلاقة بين الظواهر البلاغية والمنطلقات النظرية المنهجية هي علاقة جدلية؛ فإن قراءة الظواهر من خلال منطلقات تنظيرية محددة، ووفق منظور منهجي معين هي في الحقيقة إعادة قراءة للمناهج والنظريات نفسها، ومن المركز في طبيعة الظاهرة البلاغية أنها ظاهرة مراوغة مِخْلَاق، متفلّتة من أسر التقيد النظري، منعتقة من سطوة التأطير المنهجي، متبرمة بحدود التقنين والتعقيد، بل التصنيف، ومن هنا تأتي منهجية هذه الورقة مرتكزة على الانطلاق من تتبع الظواهر، ومهما كانت الرؤية مرفودة بخبرات المناهج والرؤى التنظيرية فإنها تعيد النظر بعد النظر في هذه الروافد نفسها في جدلية تطمح أن تكون خلاقة.

إن نقض النظرية البلاغية العربية ليس هدفاً في ذاته، ولكن الغاية المنهجية عندنا هي تقويض سلطة هذه النظرية التي أمعنت في قهر الظاهرة وكبت جموحها وأسرفت في إمعانها أيما إسراف، وليس سبيلنا في هذا هو إعادة قراءة النظرية البلاغية العربية في ضوء النظريات والمناهج الغربية الحديثة، ولكن منطلقنا المنهجي الأول والأولى هو الانطلاق نحو تتبع هذه الظواهر بملاحقتها

في مراوغتها، والتسلل إلى مكامن الإبهام والغموض فيها، ومحاولة النفاذ عبر أسيجة استعصائها إلى سجائف بواطنها وتبرمها وتفلتها.

ومن ثم كانت هذه الوقفة للنظر في سيميائية الكناية؛ إذ الكناية علامة *Sign* تنشأ من الملفوظ، الذي عُرف في التفكير البلاغي العربي بلازم المعنى الذي يحيل إلى مفسره *Interpretant* فينتقل من اللازم إلى الملزوم.

ولما كانت الكناية تتضمن في الغالب عدة لوازم وإحالات، وذلك بتجليات السيرورة اللانهائية للعلامات *Unlimited Semiosis* وكل إحالة منها تأتي علامة جديدة لتحيل إلى مفسرة جديدة عبر سيرورة تأويلية *Semiosis*؛ فإنه من الضرورات المنهجية قراءة سيرورة الكناية في حالتها القرب والبعد المرهونتين بامتدادات اللوازم والإحالات أو محدوديتها.

ونظرا إلى ما يعتري العلامة في الكناية من تكثيف للتضمينات السياقية *Contextual implication*، وتعدد الإحالات المحتملة وربما تشعبها أحيانا؛ فإنه يلزم المؤول أن يأخذ في اعتباره حتمية الضابط السياقي للسيرورة التأويلية.

أما تحديد الكناية القرآنية مادة للبحث فهو ليس من قبيل استقصاء البحث الإحصائي التطبيقي في الكناية القرآنية بقدر ما هو إعادة قراءة للنظريات ومناهج التحليل والتأويل في ضوء نمط من الظواهر البلاغية القرآنية، إنها رؤية منهجية تأسيسية لنظرية البلاغة القرآنية تقوم على تتبع الظواهر في محاولة استنباط خصوصيتها المنهجية.

هذه هي أهم المداخل التي تتأسس عليها منهجية هذه الدراسة، بيد أنه ينبغي التنبيه على أن قدرا من التداخل سنكون مضطرين إليه في المعالجة التالية، لما يحتمه تشابك القضايا واختلاف الظواهر الكنائية.

ضوابط تأسيسية

ثمَّ ضوابط كانت قوام التأسيس التنظيري لتأويل الكناية في التفكير البلاغي العربي؛ إذ تبدأ الرؤية التراثية للكناية بوصفها علامة ذات طابع خاص من تعريف الجرجاني: «والمراد بالكناية هاهنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه

وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه»^(١).

ومن تعريف السكاكي: «الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك»^(٢)، وهذا التعريف وحده يوجه نظر المؤول إلى سيميائية الكناية وحتمية القراءة السياقية لسيورتها التأويلية، فالتعريف يشير بداهة إلى أن الملفوظ شيء غير المقصود، وهذا ما عالجه جون سيرل John Searle في مشكلة تفسير كيفية انعزال معنى المتكلم عن معنى الجملة أو الكلمة، التي حددها في التساؤل: كيف يكون من الممكن أن تقول شيئاً واحداً وتعني عدة أشياء أخرى؟^(٣).

فهذا نفسه يتركز في العبارة التراثية الذائعة: «الانتقال من اللازم إلى الملزوم»، وقد التفتوا إلى القرب والبعد بوصفهما معياراً لهذا الانتقال من اللازم إلى الملزوم، كما جعلوا هذا اللازم دليلاً على الملزوم الذي يتم الانتقال إليه في الكناية، وقد جدوا في تصنيف الكناية وذهبوا فيه كل مذهب، فقسّموا الكناية على أقسام: كناية عن صفة، كناية عن موصوف، كناية عن نسبة، ثم نوعوها إلى أنواع على هدي من معيار القرب والبعد.

أما القول بأن الكناية «لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها» الذي جاء في تفريق السكاكي بين الكناية والمجاز، فلا يعني بحال من الأحوال صواب احتمال القصدين، كما لا يعني بحال من الأحوال صواب إمكان التأويلين، بالمفهوم الذي ذكره القزويني: «الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه»^(٤)، فلعل

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، ط ٢ الخانجي،

القاهرة ١٩٨٩م، ص ٥٠.

(٢) السكاكي (أبو يعقوب)، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت

١٩٨٧م، ص ٤٠٢.

(3) Searl, John R: *Metaphor, in Metaphor and thought*, edited by: Andrew Ortony, Cambridge University Press, 1981, p92

(٤) القزويني، الإيضاح، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٩٢م، ص ٤٨١.

هذا التعريف هو الذي أسس لمقولة أن الكناية ليس بها قرينة مانعة من إرادة المعنى الحرفي.

والصواب أن قصد وجود المعنى الحرفي بالإضافة إلى المعنى المقصود أمر ينكره واقع الملابس السياقية؛ لأن قرائن الأحوال قد تمنع من إرادة المعنى الحرفي، ولعله من الصواب أن نقول: إن الكناية ليس بها قرينة مانعة من احتمال المعنى الحرفي.

ومن ثم نجد أن عدم وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحرفي في الكناية لا يعني بحال من الأحوال إمكان القول بمقصودية هذا المعنى الحرفي للملفوظ، وفرق هائل بين أن يكون المعنى الحرفي للملفوظ محتملاً أو ممكناً وأن قصده هو الممكن أو المحتمل؛ أي أن المعنى الحرفي للملفوظ في الكناية محتمل، ولكنه لا يكون هو المقصود وحده البتة.

ومن العسير فصل هذه الأبعاد؛ إذ لا يمكن بحال مناقشة بُعدٍ منها بمعزل عن البُعدين الآخرين، لشدة الترابط بينها إلى حد التداخل، من ناحية، ولأن كل بُعد فيها يفضي ولا بد إلى الآخر إفضاءً طبيعياً، وسنحاول مناقشة كل بُعد على حدة منبهين - ما أمكن - إلى حالة التداخل المحتومة بينه وبين البُعدين الآخرين.

الضابط السياقي

الكناية مخلوق سياقي ليس في هذا شك، فإن الكناية في تخلقها ونشأتها تنطلق من اعتبارات سياقية خالصة، متجذرة في النسيج الثقافي والاجتماعي، مرهونة باعتبارات الأعراف السائدة في مجموعة بشرية ما، تراعي في طرف منها اعتبارات اللياقة المناسبة لسياق اجتماعي ثقافي ديني أخلاقي، ثم تصبح هذه المناسبة من المواضع العرفية الخالصة التي قد توجد في مجتمع معين وربما لا توجد في غيره من المجتمعات.

ثم إن عملية تأويل الكناية وتحليلها إنما هي عملية سياقية خالصة تتوزع بين مستويين من السياق:

المستوى الأول: هو السياق اللفوي الداخلي *Verbal*، بدءاً من المعنى الحرفي *Literal meaning* للملفوظ، ثم تسير وفق سيرورة تأويلية *Interpretation*

semiosis مرهونة بالسياق اللغوي الداخلي للنص، الذي يمارس تفاعلاته التأويلية في توجيه سيرورة العلامة في سياق التلقي، بيد أن هذه الدوائر السياقية اللغوية الداخلية ربما لا تفي بحاجة المتلقي إلى توجيه المعنى.

المستوى الثاني: هو السياق الخارجي بعناصره المتعددة من الثقافات والعادات؛ إذ تأتي الكناية مرفودة بأبعاد سياقية ضابطة وموجهة للمؤول، فإن إبلاغ الرسالة المضمنة في الكناية لا يتحقق إلا إذا توفر لها سياق مشترك بين القائل والمتلقي *context of situation* أو *The non-Linguistic context* ويراد به سياق الموقف أو السياق غير اللغوي^(١)، أو هو دلالة الفحوى والنسق على قول عبد القاهر^(٢).

فاللغة المستخدمة في الكتب ليست القاعدة العامة، إنما تمثل وظيفة اشتقاقية ليست هي الصحيحة الوحيدة دائماً للغة، فاللغة ليست في الأصل مرآة الفكر، بل هي أسلوب في الحركة *Mode of action* وليس إمضاء الفكرة^(٣).

إن العلاقة بين العلامة ومفسرتها ليست علاقة طبيعية، فليس بالضرورة أن تؤول كثرة الرماد بالكرم، هذه العلاقة سياقية عرفية زمانية ومكانية، فإذا خرجت من سياق المكان انتفى هذا التأويل، حتى لو كان في الزمان نفسه، وإذا خرجت من السياق الزماني انتفى هذا التأويل أيضاً حتى لو كانت في المكان نفسه، ومن ثم فإن مثل هذه الكنايات إذا خرجت من سياقها ماتت، فإن السياق الزماني والمكاني هما اللذان يضمنان لمثل هذه الكنايات ديمومتها، فهي مرهونة تماماً في بقائها وحركية سيرورتها التأويلية بالسياق.

ولعل هذا قريب من مفهوم أساس العرف الاجتماعي الذي عناه أمبرتو إكو *Umberto Eco* (١٩٧٦م) في تعريف العلامة بأنها شيء -على أساس عرف اجتماعي مؤسس سلفاً- يؤخذ على أنه يمثل شيئاً آخر، فإن أي شيء يعد علامة

(١) د. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط دار الثقافة، الدار البيضاء ١٩٩٤م،

ص ٢٢٧

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ٢٤٧.

(3) Palmer F.R: *Semantics*, Second edition, Cambridge Univeristy Press 1976, 1981, p51

فقط لأنه يؤول بوصفه علامة لشيء ما بواسطة مؤول ما، ومن ثم قرر أن «التأويل بواسطة مؤول - الذي يبدو أنه وصف العلامة - يجب أن يُفهم على أنه التأويل المحتمل بواسطة مؤول محتمل»^(١)، ومن ثم يخلص إلى أن الشخص المخاطب هو الضمان المنهجي لوجود معنى.

على حين أن حضور السياق في الكناية متفاوت بتفاوت الكنايات وبتفاوت الغاية منها، فمن الكنايات ما يسهل فهمه في السياقات المختلفة دونما حاجة تذكر إلى الوقوف على خصوصيات السياق الذي تخلقت فيه الكناية، وذلك عندما تكون الكناية مستندة إلى أمور عامة لا تختص بها بعض الشعوب والمجتمعات دون بعض.

فإن جبن الكلب وكفه عن النباح في وجه من يدنو من دار صاحبه حدث مرهون بسياق معين يؤدي فيه الكلب وظيفه الذود عن الدار ومن فيها، ثم إن دلالة التوقف عن النباح على الكرم فهذا كله من الخصوصيات السياقية التي تتوفر في بعض المجتمعات.

وكذلك هزال الفصيل يلزم فقد الأم، وفقدتها مع كمال عناية العرب بالنوق، لا سيما بالمثلثات منها، لقوم أكثر مجاري أمورهم بالإبل، يلزم كمال قوة الداعي إلى نحرها، وإذ لا داعي إلى نحر المثلثات أقوى من صرفها إلى الطبائخ، ومن صرف الطبائخ إلى قرى الأضياف، فهزال الفصيل كما ترى: يلزم المضيافية بعدة وسائل^(٢)، وهذه خصوصية عربية، أو قل خصوصية بدوية، فلا يقف على تأويل اللوازم المتعددة عبر هذه السيورة سوى من يعيش أو يعي تلك المجتمعات، ومن ثم يأتي التأويل هنا موجّهاً بالسياق، أو يأتي السياق ضابطاً لهذا التأويل.

وثم بعد سياقي آخر لا مناص من الالتفات إليه، يتمثل في الغاية القصوى من سلسلة اللوازم في الكناية، فالغاية في بعض الكنايات العربية ترمي إلى التأكيد على خلق الكرم في معرض الفخر أو المديح، والاهتمام بهذا الخلق في حد ذاته يتفاوت بتفاوت السياقات الاجتماعية، فلك أن تتصور معاني الكرم في

(1) Eco, U: A Theory of Semiotics, Indiana University Press, 1976, p15-16

(٢) السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٠٥.

سياقات اجتماعية لا تعبأ بخلق الكرم، ولا يشغلها هذا الاهتمام العربي المبالغ فيه بهذا الخلق، ومن ثم فإن التواصل هنا يكون مرهونا بمدى هزة المتلقي لصفة الكرم نفسها.

السيرورة التأويلية

لقد نص بيرس على ما يعنيه بالسميوزيس في قوله: «وأعني بالسميوزيس الحدث أو التأثير، الذي هو، أو الذي يتضمن، تعاوناً بين ثلاثة موضوعات مثل: العلامة *Sign* وموضوعها *Object* ومفسرتها *Interpretant*»^(١)، ويلتقي هذا التعريف مع فكرة الحيلة العقلية التي تنشأ فيها الكناية، كما يتجلى بها تأويلها، وهذه الحيلة تأتي من إثارة الدوال التي لا تكون مقصودة لذاتها ولكنها تأتي بوصفها دوالاً تسير في نفس المتلقى عبر سيرورة عنقودية في مراوغة دلالية تتجاوز المعنى الحرفي وإن لم يكن ثم قرينة مانعة من قصد هذا المعنى الحرفي، ثم ليكون المعنى المضمن في سجائف هذه المعانى هو المعنى المقصود؛ إذ يتناقل المعنى عبر سلسلة من الدوال والمدلولات حتى ينتهي إلى الضابط السياقي.

وإذا كنا نتنبه في الوقت نفسه إلى تفاوت الامتداد التأويلي في السيرورة بين الكنايات، فينبغي أن نأخذ في حسابنا الفارق الجوهرى بين هذه السيرورة المقصودة في حالة الكناية، والسيرورة التي لا نستطيع أن نقف على قصد قائلها، كما ينبغي أن نأخذ في حسابنا أيضاً أن الذي أدى إلى المفسرة المنطقية الأخيرة إنما هو السياق والعرف الذي يعد قصد المتلفظ عنصراً من عناصره.

وهذا السياق من وجهة أخرى هو الذي يُسهم إسهاماً في الإحالة إلى مفسرات، وإن غياب المفسرة -وفق تصور بيرس- «داخل سيرورة إنتاج العلامة معناه الاقتصار على تجربة غفل لا تعرف الفكر ولا تعرف الماضى ولا المستقبل، إنها مثيرات لحظية تنتهى بانتهاء اللحظة التي أنتجتها»^(٢)، والمفسرة (المؤول)

(1) Peirce, Charles Sanders: *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press, 1931,

(٢) إيكو (أمبرتو)، التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ترجمة د. سعيد بنكراد، ط١، المركز

الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، هامش رقم ٤ في تعليقات المترجم، ص ١٢٩.

Interpretant تتم من خلالها إحالة العلامة إلى الموضوع في العملية التي أطلق عليها بيرس السيميوزيس^(١)، ومن ثم تأتي هذه المفسرات لتؤكد حضور السياق في كل خطوة من خطوات عملية الانتقال من اللازم إلى الملزوم، أو من العلامة إلى مفسرتها.

وفي التفات بيرس إلى أهمية المفسرة في عملية التأويل ذهب إلى تقسيم المفسرات إلى ثلاثة أنواع: «هناك في المقام الأول المؤول المباشر الذي يكتفي بتقديم المعلومات الأولية الخاصة بموضوع ما (معنى الواقعة أو العلامة)، وهناك المؤول الدينامي الذي يخرج بالعلامة من دائرة التعيين البسيط إلى التأويل بمفهومه الشامل، فهذا المؤول لا يكتفي بما تقدمه العلامة في مظهرها المباشر، بل يمتح عناصر تأويله من المحيط المباشر وغير المباشر للعلامة، ويرى بيرس أن هذه القوة الهائلة التي يطلق عنانها هذا المؤول يجب أن تتوقف في لحظة ما لكي تستقر الذات المؤولة على دلالة ما، إن هذه الوظيفة التحجيمية يتكفل بها مؤول ثالث يطلق عليه المؤول المنطقي النهائي»^(٢)، إن المفسرة (المؤول) الدينامي يُذكر بالمدلول الدينامي عند بيرس، والمدلول الدينامي يتوقف عند حدود تاريخ العلامة الدلالي والثقافي، فيما يمكن أن يُطلق عليه بأنه نبش في ذاكرة العلامة، أما المفسرة الدينامية فهي تتوقف عند حد معرفة قصد المتلفظ والضابط السياقي. ولقد تأسست سيرورة الكناية في التفكير البلاغي العربي على ركيزتين أساسيتين:

- ركيزة اللزوم التي عُرِفَتْ بلزوم المعنى.
- ركيزة الدليل التي عُرِفَتْ بأن يأتي المعنى مصحوبا بالدليل.

- لازم المعنى

إن فكرة اللزوم التي سادت في التفكير البلاغي العربي قديما وحديثا هي

(1) Eco, U: A Theory of Semiotics, p16.

(٢) أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، هامش رقم ٤ في تعليقات المترجم،

ص ١٣٩ - ١٤٠.

إلى حد كبير قريبة من فكرة السيرة التأويلية؛ لأن اللزوم هنا هو لزوم احتمالي وليس لزوما حتميا، وإن ما نود أن ننفيه عن إحياءات فكرة اللزوم في التراث البلاغي العربي يتحدد في نفي حتمية التأويل؛ إذ الحتمية إنما تكون في العلاقة الطبيعية: كعلاقة الدخان بوجود النار، أو علاقة المطر بوجود السحاب، أو العلاقة المنطقية نحو ما هو معروف في القياس الأرسطي، ومادامت العلاقة في الكناية بين الملفوظ والمقصود علاقة سياقية عرفية فهي إذن، علاقة محتملة وليست علاقة حتمية، هذا في الغالب الأعم.

وإذا اكتسبت العلاقة حتمية فإن الذي يحولها من الاحتمالية إلى الحتمية هو السياق ذاته، فتأويل ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ﴾ (القمر ١٣) بأنها السفينة، هو تأويل حتمي، والذي فرض حتميته هو السياق نفسه؛ لأن الألواح والدسر دالان على ما لا يُحصى عددا من الأشياء، فكل شيء تدخل الألواح والدسر - بوصفهما دالين - في صناعته بشكل أساسي هو مدلول (ملزوم)؛ أما تحديده في السفينة فهو مضبوط بضابط ملابسات قصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم كاملة.

إن التأويل قائم على فكرة الإرداف، ولعل فكرة النقل هي نفسها فكرة الاستبدال؛ إذ النقل يعني استبدال الملفوظ بلازم معناه، هذا في عملية التلفظ، فلنا إذن، أن نتلقى فكرة اللزوم التي سادت في التفكير البلاغي العربي على أنه لزوم محتمل، وأنه مُعطى عرفي سياقي، ومن ثم فإنه من الضرورات المنهجية أن نفرق إن كان هذا اللزوم هو لزوم دال أم لزوم دليل؟ فلزوم الدليل مبني على علاقة عقلية استدلالية قوامها البرهان، أما لزوم الدال فهو مبني على ارتباط عرفي سياقي خالص.

- الدليل

على قدر وعينا بأن استعمال اللغة في الكناية إنما هو استعمال غير حرفي *Nonliteral use* فإننا نعي أيضا فكرة القصد التي توافرت عند المتلفظ، كما توافرت عند المتلقي الأول، وعند المتلقين (المؤولين) التاليين، فإن هؤلاء المؤولين يؤولون الملفوظ وفق قصد المتكلم، فليس التأويل مجردا من الروافد السياقية

ومن أخطرها وأكثرها حضوراً، هو قصد المتكلم، أو قل معنى المتكلم *Speaker* *meaning* في مقابل معنى الجملة *Sentence meaning*، أو في مقابل المعنى النحوي *Grammatical meaning*، إنه قصد المتكلم الذي يعنونه تماماً، فما بحثهم في التأويل إلا عن كيفية الانتقال بين الدوال والمدلولات وصولاً إلى هذا القصد، إنها عملية نشوة الانتقال عبر الدوال وليست نشوة الكشف عن قصد مراوغ.

ولأن هذه الحقيقة معروفة مستقرة في التفكير البلاغي العربي؛ فقد أدت إلى ارتباط الكناية في التفكير البلاغي العربي على مستوى التنظير والتأويل بمقولة البيّنة والدليل؛ إذ البحث -كما أشرنا- ليس عن القصد ولكن عن دلائله، فانبنت هذه الرؤية على كيفية الانتقال من اللازم إلى الملزوم، فجعلوا اللازم حيناً دليلاً على الملزوم، وجعلوه أحياناً دالاً عليه.

أهي علاقة دالٍّ بمدلول أم هي علاقة دليلٍ بمدلّلٍ عليه؟

أهي علاقة استدلال أم علاقة استبدال؟

اختلف الأمر بين الدال والدليل في رؤية التفكير البلاغي العربي للكناية، فرأى عبد القاهر: «أنَّ إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها ساذجاً غُفلاً، وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لا يُشك فيه ولا يُظن بالمخبر التجوز والغلط»^(١).

فاستعمل عبد القاهر مصطلح الدليل في إشارة إلى الاستدلال العقلي الذي يشي بمنطقية العلاقة وبرهانيتها، وكأن العلاقات بين العلامات وما تحيل إليه من مفسرات في الكناية من الأمور القارة عقلياً عرفياً في آن. ثم يضرب عبد القاهر مثلاً ويُقرُّ خلال عرضه بعض قضايا الكناية: «فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك»^(٢)، وبذلك أقر عبد القاهر فكرة الاستدلال العقلي وجعلها من خصائص الكناية أو هي قوامها.

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٧٠.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٠٤.

وإلى هذا البُعد الاستدلالي ذهب أيضا السكاكي في تعليل بلاغة الكناية: «أرباب البلاغة وأصحاب الصياغة للمعاني مطبقون على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر، والسبب: أن حال الكناية كحال المجاز في كون الشيء معها مُدَّعَى ببيّنة، ومع إفصاح بالذكر مُدَّعَى لا ببيّنة»^(١)، فجاءت كلمة البيّنة غير بعيدة عن الدليل والاستدلال عند عبد القاهر.

أما الإشارة إلى اللازم على أنه دالٌّ وليس دليلا فقد وردت عند جُلّ البلاغيين العرب وربما كان من بينهم من استشهدنا به في النظر إلى اللازم على أنه دليل وليس دالا، فعبد القاهر يعود ليستعمل مصطلح الدلالة ويترك مصطلح الدليل في قوله: «الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده،... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض»^(٢).

وهذا يدل على شيء من عدم الاستقرار على المصطلح، الرؤية البلاغية؛ إذ شابها شيء من التسمُّح فتداخل فيها الدال والدليل، وربما كان أكثر ورود النظر على اللازم على أنه دال في معرض الحديث عن أنواع الكناية وفق معيار القرب والبُعد الذي ارتبط ارتباطا وثيقا بحديثهم عن أنواع الكناية.

إن الدليل والدال عقليان، وليس ثَمَّ من شك في أن كلمة الدليل هنا تشي بعلاقة منطقية استدلالية برهانية، على حين تأتي كلمة الدال مشيرة إلى علاقة استبدالية، ولما كان الاستبدال بين الدوال والمدلولات مفعما بالأبعاد السياقية، فإنه يمكننا أن نقول إن المعنى يأتي مصحوبا بالدال السياقي عليه، فهذا الدال- بلا شك- موجّه بأبعاد سياقية في الأعراف والثقافات، وإن كان الوصول إليه عملا عقليا خالصا.

إن توجيه التأويل محكوم بقيود، ولكنها ليست قيودا برهانية، بل هي قيود سياقية تلك التي توجه التأويل نحو المقصود.

(١) السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤١٢.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٦١.

تفاوت العلاقات وتفاوت المصطلحات

ثمَّ تفاوتات في العلاقات بين القرب والبُعد، الخفاء والظهور، البرهانية والعلاماتية، وهذه التفاوتات جعلت حصر الكناية في وصف بعينه، أو تحديدها في نوع محدد أمراً عسيراً بالغ العسر، ومن ثمَّ تفاوتت المصطلحات التي زخرت بها المصنفات البلاغية في التراث العربي، وبمنظرة أكثر تأنيا ودقة نجد هذه المصطلحات إنما هي إلى وصف للظواهر أقرب منها إلى التحديدات الاصطلاحية، كما نجد أن هذه الصفات المتعددة المتفاوتة هي شاهد من وجهة أخرى على تفلُّت الظاهرة وتشعبها بحيث لا يستوعبها وصف ولا يحدها حد.

ولهذا لا أرانا مصيبين إذا جعلنا كثرة المصطلحات من قبيل تداخل المصطلحات مع مصطلح الكناية، وأرى الصواب أن نأخذها في إطار تصنيف الظاهرة إلى أنماط مختلفة، ويبدو أن مراوغة الظاهرة كان له أكبر الأثر في ذلك؛ إذ تفاوتت العلاقة بين الملفوظ والمقصود قريباً وبعداً، كما تفاوتت في محدودية العلاقة في طرفين أو امتدادها في سلسلة من العلاقات العنقودية، كما تفاوتت في مرجعية العلاقات بين العقلية والعرفية، مما جعل التحديد الاصطلاحي مرهوناً غالباً بالنموذج الذي يأتي به البلاغي في إطلاق مصطلح ما على الظاهرة، وقد تقاربت بعض هذه المصطلحات إلى حد جعل بعض البلاغيين يعدون من أقسام الكناية ما عده غيرهم مصطلحاً بديلاً عنها، من ذلك مثلاً مصطلحات التعريض والرمز والإشارة والتلويح والإيماء، وقد تباعد بعضها الآخر حتى كأنه ليس بينه وبين الكناية عهد.

إن الذي يدعونا إلى عرض هذه المنظومة المصطلحية للكناية إنما هو ارتباطها ارتباطاً وثيقاً بالسيرورة التأويلية؛ لما ذكرناه من ارتباط إطلاق المصطلحات بتفاوت العلاقة في الظاهرة نفسها.

ففي إشارة ابن قتيبة إلى مصطلحي الإيماء والإشارة^(١) بيان واضح للابتعاد عن فكرة الدليل، وقد أطلق ثعلب مصطلح بطانة المعنى، وإن كان ربطها بمصطلح التعريض، وتلاقت نظرتا قدامة بن جعفر وأبي هلال العسكري في وسم الكناية

(١) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص ١٦٢، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٤م.

بمصطلح الإرداف، فجاء لفظ الدال صريحا في قول قدامة: «أن يريد الشاعر دلالة معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردْفُه وتابِعُ له»^(١)، كما جاء صريحا أيضا في قول العسكري: «أن يريد المتكلم الدلالة على معنى، فيترك اللفظ الدال عليه، الخاص به، ويأتي بلفظ هو ردْفُه، وتابِعُ له، فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده»^(٢) فجاء كلاهما عن كون اللوازم دوالً في إشارتهما إلى الإرداف والتابع عبر المؤولات.

ويأتي مصطلح المماثلة الذي قال به العسكري لافتاً إلى علاقة المشابهة في صورة أقرب إلى الرمزية، فنجد غياب بُعد الاستدلال وبروز بُعد المشابهة الذي يأتي معنى تداولياً خالصاً عند أبي هلال العسكري فيما أطلق عليه المماثلة التي هي عنده: «أن يريد المتكلم العبارة، فيأتي بلفظة تكون موضوعاً لمعنى آخر، إلا أنه ينبئ إذا أورده عن المعنى الذي أراده كقولهم: «فلان نقي الثوب»، يريدون به أنه لا عيب فيه، وليس موضوع نقاء الثوب البراء من العيوب، وإنما استعمل فيه تمثيلاً»^(٣)، فالبراء من العيوب هو نقاء منها، ومن ثم فالعلاقة بين نقاء الثوب والبراء من العيوب هي علاقة مشابهة أو تمثيل كما صرح العسكري بذلك، ولعل مصطلح المماثلة نفسه يحمل في طيه الدلالة على المشابهة وإن لم تكن تشبيهاً صريحاً، ونلاحظ هنا أنه لا يوجد بُعد الاستدلال؛ إذ لا يُستدل بنقاء الثوب على خلو مرتديه من العيوب، كما أن علاقة المشابهة هنا ليست واضحة في حدث التلفظ وإنما هي معنى تداولي خالص، فليست هناك قرينة لفظية أو غير لفظية تربط بين الملفوظ والمقصود.

وذكر عبد القاهر مصطلح الإرداف نفسه في قوله: «والمراد بالكناية هاهنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللفظة

(١) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت (بدون تاريخ)، ص ١٥٧.

(٢) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٧١، ص ٣٦٠.

(٣) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٣٦٤.

ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه»^(١)، وأتبعه بمصطلحي التوالي والإيماء.

وذكر ابن رشيق مصطلح الإشارة التي يُتوسل فيها بالملفوظ إلى المقصود حيث لا يتطابقان ولكن يكون الملفوظ تابعاً للمعنى المقصود نائباً عنه في الدلالة، وذكرها بمصطلح التتبع وجعله من أنواع الإشارة وذكر أن قوماً يسمونه التجاوز، وهو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه^(٢).

وما ذكره ابن سنان الخفاجي عن مصطلحي الإرداف والتتبع^(٣) يتوافق مع مفاهيم سابقه ولا يكاد يخرج عنها، وبذلك نرى أنه بخلاف المماثلة التي قال بها أبو هلال العسكري التي لا يتوافر لها بُعد الاستدلال، على حين تتوافر لها علاقة المشابهة، نجد مصطلحات الإرداف والتتبع والتجاوز تتوافق في التركيز على بُعد الاستدلال في سيرورة المكنى به عبر الملفوظ إلى المقصود.

وقد ذكر عبد القاهر في معرض حديثه عن الكناية عدة مصطلحات؛ إذ بين أن الكناية: «إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحا وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة»^(٤)، وذكر السكاكي بعض هذه المصطلحات وزاد عليها، غير أنه اختلف عن عبد القاهر وعن كثير من سابقه في أنه جعلها من أقسامها ولم يستعملها بدلا من مصطلح الكناية أو وجوداً موازياً له، يقول: «ثم إن الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة»^(٥)، وقد بين السكاكي ما يقصده بأنواع الكنايات بتفريقه بين العلاقات

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٦٦.

(٢) ابن رشيق، العمدة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، بيروت ١٩٨١م، ج ١، ص ٢٧٧.

(٣) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٢٢٩-٢٣٠.

(٤) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٣٥.

(٥) السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٥٢٠.

في الظواهر قريباً وبعيداً مما يجعل تقسيمه هذا داخلاً في مستويات السيروية التأويلية من جهة، كما يدخل هذا التقسيم في البعد الجمالي والديمومة من جهة أخرى، يقول: «متى كانت الكناية عرضية، كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسباً، وإذا لم تكن كذلك نُظر؛ فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكنى عنه متباعدة، لتوسط لوازم، كما في: كثير الرماد، وأشباهه، كان إطلاق اسم التلويع عليها مناسباً، لأن التلويع هو: أن تشير إلى غيرك عن بعد، وإن كانت ذات مسافة قريبة، مع نوع من الخفاء، كنحو: عريض القفا، وعريض الوسادة، كان إطلاق اسم الرمز عليها مناسباً، لأن الرمز هو: أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية، وإن كانت لا مع نوع الخفاء، كان إطلاق اسم الإيماء والإشارة عليها مناسباً»^(١)، فتري بذلك أن مصطلحات التعريض، والتلويع، والرمز، والإيماء، والإشارة أقسام من الكناية تبين لنا أن السيروية ليست سواء فيها، إذ يعتمد بعضها على الاستدلال ويأتي بعضها خالياً خلواً تاماً من الاستدلال الدال على البعد الذي هو من أهم خصائص الكناية ذات البعد الجمالي، ولعل ذلك ما عناه عبد القاهر بقوله: «ليس المعنى إذا قلنا: إن الكناية أبلغ من التصريح أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وأكد وأشد، فليست المزية في قولهم: جم الرماد، أنه دل على قرى أكثر، بل المعنى أنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشد، وادعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق»^(٢).

والحق أن إشارات السكاكي إلى اعتبار القرب والبعد في العلاقة بين الملفوظ والمقصود كانت كثيرة، نعم كانت غزيرة ودالة على تفلت الظاهرة البلاغية ومراوغتها وانفساحات تخلقها إلى آفاق لا تُحد، وذلك في عرضه لأنماط الكنايات وتفريقه في كل نمط بين ما تكون العلاقة فيه بعيدة وما تكون العلاقة فيه قريبة، بيد أنه من الحق أيضاً أن إشارات السكاكي لم تُستثمر من قبل البلاغيين اللاحقين فاكتفوا بأن يُخلدوا إلى منظومة التصنيف.

(١) المرجع السابق نفسه ص ٥٢١.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مرجع سابق ٦٩.

ففي القسم الأول «في الكناية المطلوب بها نفس الموصوف» أشار السكاكي إلى أن الكناية في هذا القسم تقرب تارة وتبعد أخرى، وفي القسم الثاني «في الكناية المطلوب بها نفس الصفة» أشار إلى أن الكناية في هذا القسم أيضا تقرب تارة وتبعد أخرى، فالقريبة هي أن تنتقل على مطلوبك من أقرب لوازمه، كما أشار إلى أن هذا النوع تارة يكون واضحا وتارة خفيا، وأما البعيدة فهي أن تنتقل على مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة^(١).

ونلاحظ أن الوضوح والخفاء هنا اعتبار سياقي خالص، فليس عرض القفا عند كل الأمم دالا على الغباء أو الغفلة أو قلة الفطنة، كما أن امتلاء المعصم في قولهم «خرساء الأساور» ليس دالا دائما على الجمال، بل هو دال على الجمال وفق ذوق عرفي في بيئة من البيئات، أو عند قوم من الأقوام، بل قد تتعارض الأذواق في بيئات أخرى لتكون النحافة والرشاقة دالا على الجمال، ومن ثم فإن الدلالة نفسها محكومة بسياق اجتماعي معين تسود فيه أعراف ذوقية بعينها دون أخرى.

وكذا دلالة طول الرقبة واتساع العينين وإفعام الأرداف على الجمال يرجع إلى اعتبارات سياقية خالصة، فكونه دالا على الجمال هذا شيء، ولكنه - أبدا - لا يكون دليلا عليه؛ لأن دلالة هنا - كما ذكرنا - إنما هي دلالة عرفية سياقية ترجع إلى الذوق العام في سياق اجتماعي بعينه.

وهنا نلاحظ ملاحظة أخرى من الأهمية بمكان، وهي أن الملزوم الذي هو ليس بالملفوظ حاضر قبل لوازمه، بل هو الأكثر حضورا وأسبقه في ذهن القائل والمتلقي في آن، إلى حد الاستقرار التام في الأعراف الاجتماعية والذوق العام.

وبراعة القائل هنا ليست في أنه دلل على شيء خفي بشيء معلوم وانتقل إليه عبر لوازم متعددة، ولكن براعته في أنه أخفي هذا المعلوم أتم العلم، المستقر تمام الاستقرار عرفيا واجتماعيا، واكتفى بذكر لازمه.

إنها حيلة عقلية تستدعي حيلة عقلية وفق ما أسماه محمد مفتاح الدالة التوليدية في ترجمته لمصطلح السيميوزس *Semiosis*: «... هناك تحويل لسانی

(١) السكاكي: مفتاح العلوم، مرجع سابق ص ٤٠٤ وما بعدها.

يتم عبر التعميم أو التخصيص، أو الشرح: المفردة تؤول المفردة، والجملة تؤول الجملة والنص يؤول النص وهكذا دواليك، وهناك مؤول إنساني يفسر ويؤول ويحاكي: يتعامل مع المفردة أو الجملة أو النص: اللغة توليد لا نهائي، إنها السميوسيس (الدالة التوليدية)»^(١).

وإن كانت هذه السيرورة التأويلية خاضعة لاعتبارات سياقية أيضا، فدلالة كثرة الرماد على الكرم مرهونة بسياق البيئة البدوية الصحراوية التي تعتمد على هذا النوع من الوقود في الطهي، ويندر أو ينمحي احتمال أن تسير السيرورة التأويلية في بيئة حضرية أو في منطقة جليدية لا تستعمل هذا النوع من الوقود، فضلا عن أن صفة الكرم في سياق غير عربي ربما لا يكون لها من الحضور في العلاقات الاجتماعية مثل ما لها في السياق العربي.

فالسيرورة التأويلية هنا أيضا محكومة بالسياق، محكومة بمعرفة قصد المتكلم سلفا، فالعلاقة بين هزال الفصيل والكرم ليست بالضرورة راجعة إلى علاقة طبيعية أو علاقة منطقية.

ويمكننا القول بعد هذا إن الدال هنا إنما هو دالٌ تخيلي في أغلب الأحيان، حتى هذا الذي يأتي محتمل المقصودية هو أيضا تخيلي، بمعنى أنه ربما لا توجد كثرة رماد في الحقيقة ولا جُبْن كلب، ولا ما إلى هذا جميعه، وإنما هو من الدلائل التخيلية الخالصة التي يسوقها الشعراء هنا وهناك لإثارة تصور المتلقي نحو تدعيم صفة الكرم في الممدوح ليس غير.

هل يُعد انكشاف السيرورة واستقرارها في تأويل محدد بانكشاف قصد المتكلم يُنهي ديمومة الكناية؟ وإلى أي حد ترتبط ديمومة الكناية بما يطرأ على الكناية بأنواعها من الابتذال والاستهلاك؟.

لقد أشار عبد القاهر إلى أن البُعد الجمالي للكناية في أن الصفة لا تأتي مصرحا بذكرها مكشوفًا عن وجهها ولكن مدلولا بغيرها، وكذلك إثبات الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تُلقه إلى السامع صريحا، فترك التصريح بذلك والكناية عن وجودها في الموصوف بجعلها في شيء يشتمل عليه، ويتوصلون إلى ما أرادوا

(١) محمد مفتاح: حول مبادئ سيميائية، مجلة علامات، المغرب عدد ١٦، ٢٠٠١م ص ٦٣.

لا من الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى ومسلك يدق^(١).

إن اللافت في الكناية هو - في الحقيقة - طرافة الدليل، وأي دليل في قولهم: لا يشتري إلا قريبة الأجل. فإن عُلِمَ بأنه كثير الرماد على الحقيقة، أو مهزول الفصيل، أو جبان الكلب، أو غير هذا من الكنايات التي يمكن أن يُتأكد من احتمال قصد المعنى الحرفي إلى جانب المقصود بالرجوع إلى الواقع، فإنه من المحال أن يُتأكد بوجه من الوجوه أنه يشتري قريبة الأجل لاستحالة التأكد من هذا في الواقع، فحتى إن كان شراء قصيرة الأجل حدث متحقق على سبيل التكرار فإن الذي يشهد بكونه واقعا هو البُعد السياقي الكامن في تكرار الحدث من هذا الممدوح بعينه.

ولا يخفى أن البُعد الجمالي والديمومة يتعلقان بعمق العلاقة بين الدوال وطرافتها، وفي ثراء هذه العلاقة برفدها بعناصر في المستويات السياقية المختلفة، كما أن البُعد الجمالي مرتبط بديمومة الظاهرة، وديمومة الظاهرة إنما تكمن في الحاجة المستمرة إلى استحضار التأويل، إنها ديمومة الغاية من الخطاب، وديمومة الحاجة النفسية عند المتلقين لمقتضى الخطاب وتجدها، والديمومة في الكناية القرآنية نجد لها خصوصية في التجدد الدائم للخطاب القرآني الناتج عن تجدد الحاجة إليه بروابط الإيمان المتجددة، فللكناية القرآنية خصوصية ارتباطها بمنظومة تشريعية تكمن الحاجة إليها في استمرار العلاقة بين الإنسان والدين، وفي حاجة الإنسان دائما إلى العمل بمقتضيات هذا التشريع، فالباعث إلى استمرار الحاجة هو باعث نفسي في الأساس.

النسبية السياقية لمعيار القرب

﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ﴾ (القمر ١٣)

إن عملية التأويل هنا تقف بالسيرورة عند حد الانتقال من الدال «ذات أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ» إلى المدلول: «الفلك»، وهي كما نرى بعيدة عن احتمال السيرورة التأويلية غير المحدودة أو السيرورة اللانهائية للعلامات *Unlimited Semiosis*، فلا

(١) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مرجع سابق ص ٢٣٥، ٢٣٦.

نستطيع بحال من الأحوال أن نقول بامتداد السيرورة إلى إحالات، فالتأويل في كتب البلاغيين يُخرج هذه الكناية من دائرة الكنايات البعيدة التي يُتكلف اختصاصها بمزيد من الخصائص «بأن تضم على لازم آخر وآخر»^(١).

وهي تدخل ضمن ما عده السكاكي «الكناية المطلوب بها نفس الموصوف» وهي أيضا من النمط القريب وجعل هذا النمط «أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكرها متوصلا بها على ذلك الموصوف»^(٢)، فالكناية هنا تصنف ضمن الكناية عن الموصوف وهو السفينة.

ولا ننكر أهمية إشارة السكاكي إلى «اختصاص بموصوف معين عارض» فيما نحن بصدده من حتمية القراءة السياقية؛ لأن كون هذا الاختصاص عارضا فهذا تأكيد على سياقية هذا الاختصاص.

فالحقيقة أن السفينة ليست هي الشيء الوحيد الذي يختص بالألواح والدرس، فهناك الأشياء الكثيرة التي عمّ فيها استعمال الألواح والدرس، وليست السفينة أيضا أظهر الأشياء التي تصنع من الألواح والدرس، نعم ربما لم يستعمل في صنعها شيء أظهر من الألواح والدرس، ولكنها في النهاية شيء ضمن عشرات الأشياء التي تصنع بالألواح والدرس، فلا السفينة مقصورة في صناعتها على الألواح والدرس، ولا الألواح والدرس مقصورة في استعمالها على صنع السفينة فلا تتعدها إلى صنع شيء آخر.

غير أن الكناية هنا لا تقتصر دلالتها على مجرد الاستبدال، بل الاستبدال ليس أمرا حتميا، بحيث إنك إذا ذكرت الألواح والدرس فهم الناس أنك تقصد السفينة ولا تقصد شيئا آخر سواها، ففكرة ذكر لازم المعنى هنا غير دقيقة؛ لأن فهم أن المقصود بذات الألواح والدرس لا يرجع إلى اختصاص السفينة بهذا فهو شائع في غيرها، ولكنه في الحقيقة يرجع إلى السياق، وأقصد بالسياق هنا السياق العام للنص القرآني، فقد ورد في غير موضع من القرآن الكريم التصريح بالفلك أو السفينة:

(١) السكاكي: مفتاح العلوم، مرجع سابق ص ٤٠٤.

(٢) السابق نفسه والصحيفة نفسها.

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ (الأعراف ٦٤)

﴿فَتَجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾ (يونس ٧٣)

﴿وَأَوْحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٣٦) وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (٣٧) وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ (٣٨)

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تَخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (٢٧) فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (المؤمنون ٢٨)

﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمُشْحُونِ﴾ (الشعراء ١١٩)

﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (العنكبوت ١٥)

ولنتدبر دلائل الإحكام في تنكير كلمتي: ألواح، ودرسر، ينفي أن تكون السفينة هي الشيء المختص بهاتين الأدوات، فهي ذات ألواح ودرسر ضمن عشرات الأشياء التي هي أيضا ذات ألواح ودرسر، ولكن أعني هذا هوان أمر السفينة، فهي ليست مخصوصة بشيء، ولا هي مُنمازة بأدوات خارقة؟.

نعم، بساطة الشيء الذي سخره الله تعالى وجعله سببا للنجاة ووسيلتها، بساطة الآلة وعظم المهمة.

وهذا يستحضر عندنا وجها آخر لقدرة الله تعالى، وذلك بالمقارنة اليسيرة بين أسباب الإنجاء وأسباب الإهلاك، فكلاهما أمر يسير، وقد بينا اليسر في آلة الإنجاء وما دلت عليه الكناية من هوان الأدوات التي صنعت بها السفينة سبب، أما أسباب الإهلاك فإنها تتمثل في نعمة الماء وما جعله الله فيها من أسباب الحياة وما جعله الله فيها من المطاوعة والرفق والسيولة، ثم بين لنا سبحانه وتعالى كيف تتحول هذه النعمة التي هي سبب الحياء إلى وسيلة إهلاك:

﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ (١١) وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ (القمر ١٢)

ثم تأمل المفارقة التي جاء الماء فيها هو وسيلة الإغراق والإهلاك، وأن الماء نفسه هو وسيلة الإنجاء الذي حمل السفينة بعد أن تحقق أمر الله تعالى من التقاء الماء على أمر قد قدر؛ ولأن الأمر كله لله عز وجل جاء التعقيب بقوله تعالى: «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ (١٤)» تنبيها إلى أن هذا الحدث جاء جزاء من الله تعالى للكافرين، وما اشتملت عليه مواقفهم من أحداث وأقوال مكذبة معاندة.

ولا يفوتنا التنبيه إلى أن مجمل هذه الأحداث الجليلة جاء استجابة لدعاء نوح عليه السلام: ﴿فَدْعَا رَبِّي أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرُ﴾ (القمر ١٠) وبهذا يتبين لنا أن الكناية لا تعمل في فراغ، ولكنها ظاهرة ووسيلة لغوية بلاغية تتفاعل مع السياق اللغوي الداخلي تفاعلا يُثري المعنى ويكثفه، كما تعمل في تفاعل مع السياق العام للنص القرآني، ومن تدبر هذه العلاقات والتفاعلات نستنبط دلائل الأحكام والتفصيل في كتاب الله عز وجل.

التعريض ومراعاة اللياقة الاجتماعية

السياق ضابط اجتماعي للتأويل، والكناية هنا تولد من مراعاة ما يعده السياق الاجتماعي غير لائق التصريح به، والكنايات التي جاءت في هذا السياق تتسم وفقا لما ذكرنا من ضوابطها بسمتين:

الأولى: أن العلاقة بين الملفوظ والمقصود تكون عادة قريبة، ومن ثم فهي مما يُصنف في التعريض الذي يقوم على الاستبدال وليس الاستدلال، ففي التعريض يتساوى الدالان بيد أن مراعاة أبعاد اجتماعية هي التي تؤثر الاستبدال، فالاستبدال يكون فيه الشيء المستبدل هو هو المستبدل به وليس دليلا عليه.

ومن وجهة أخرى تأتي مراعاة اللياقة الاجتماعية بمنزلة القرينة المانعة من إرادة المعنى الحرفي؛ ومن ثم فإنه في التعريض لا يصح أن يقال بعدم وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحرفي، فالإقتصار على قصد المعنى الحرفي غير ممكن، وإن كان محتملا.

ونتيجة لهذا القرب في العلاقة الاستبدالية في التعريض ينتفي القول بالدليل كما ينتفي القول باللزوم، والركون التام إلى المدلول الاحتمالي السياقي. الثانية: أن الغاية الجمالية ليست هي المقصودة، وربما لا تكون مقصودة غالباً، ففيها ينتفي قصد الغاية الجمالية ليحل محلها قصد اللياقة الاجتماعية؛ ومن هنا كان النظر إليها على أنها من قبيل ترك التصريح بما يُستقبح ذكره، أو يُتحرّج من ذكره.

ليست الكناية في هذا النوع نابعة من غاية إقناعية وغرض حجاجي برهاني، ولا هي هادفة إلى غاية فنية دائمة، ومن ثم فهي ليست مطلقاً مبعث إعجاب وإثارة يحققان الغاية الجمالية لها^(١)، يصدق هذا على كنايات اللياقة الاجتماعية؛ فإن أغلب الكنايات التي تستعمل في المحادثات والتواصل اليومي ليست من تحقيق الغاية الجمالية في شيء، وإن منها لما اكتسب ذيوياً وانتشاراً حتى أصبحت تعبيرات جاهزة، فلا تتخطى عملية تأويلها حدود التأويل المباشر، ولا تحتاج أيّ من هذه الظواهر إلى السيرة التأويلية التي تتطلبها غيرها من الكنايات.

إن هذه الكناية قد تولد من الضرورات الاجتماعية التي تفرض على المتكلم استعمال الكناية مراعاة لمبدأ اللياقة الاجتماعية، وقد لفت غير واحد من البلاغيين القدماء إلى أن قصد العدول عن التصريح إلى الإخفاء يرجع إلى بُعد اللياقة الاجتماعية الخالص.

ومن الأمور التي لا تُغفل أن هذا النوع من الكنايات لا يأتي فقط استجابة لأعراف اللياقة الاجتماعية، ولكنه أيضاً قد يُسهم في خلق أبعاد سياقية تتعلق باللياقة الاجتماعية، ومن ثمّ فهو من طرف آخر فاعل في السياق الاجتماعي وموجه إلى قمع التصريح، وإدخال بعض أنماط السلوك البشري في المسكوت عنه، هذا الذي عُرف في التفكير العربي بكنايات ترك التصريح بما يُستقبح ذكره.

فقد جعل المبرد من أغراض الكناية: «الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش

(١) د. عيد بليغ: قضية الطبع والتكلف في التراث النقدي والبلاغي، قراءة جديدة، دار

الوفاء، القاهرة ١٩٩٥م ص ١٠٧.

إلى ما يدل على معناه من غيره»^(١)، كما لفت الثعالبي إلى بُعد اللياقة الاجتماعية^(٢)، كما جعل ابن سنان الكناية: «عما يجب أن يكنى عنه فى الموضع الذى لا يحسن فيه التصريح»^(٣)، وحكم العلوى بالقيمة التي مرجعيتها إلى اللياقة الاجتماعية فجعل حسن الكناية إنما يكون «لما فى لفظ الحقيقة من الركة والسماجة»^(٤).

ولا يخفى ما لهذه الرؤى من التفات إلى أبعاد التلطف واللياقة الاجتماعية، تغيب معه الغاية الجمالية كما تغيب الغاية الإقناعية الحجاجية. وقد عُرف هذا النوع من الكنايات عند جُلّ البلاغيين والمُفسرين بأنه من التعريض بشيء لترك التصريح بما يُستقبح ذكره، أو يُتخرج من ذكره. فمن هذا تعليق الطبري على قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ (النساء ٤٣) بقوله: «أو جاء أحدٌ منكم من الغائط، قد قضى حاجته، والغائط هو ما اتسع من الأودية وتصوّب»^(٥).

وقد علق أبو عبيدة على الكناية نفسها بقوله: «كناية عن حاجة ذي البطن، والغائط: الفَيْح من الأرض المتصوّب وهو أعظم من الوادي»^(٦)، والكناية نفسها وردت في سورة المائدة أيضا: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (المائدة ٦)، وجاء تعليق أبي عبيدة على الأولى بقوله: «كناية عن إظهار لفظ قضاء الحاجة في البطن»^(٧).

(١) المبرد: الكامل الكامل فى اللغة والأدب، مطبعة الاستقامة القاهرة ١٣٦٥هـ ج ٢ ص ٦.

(٢) أبو منصور الثعالبي: الكناية والتعريض، تحقيق وتقديم: د. أسامة البحيرى، ط ٢ مطبعة الخانجي ١٩٩٧م ص ٥.

(٣) ابن سنان: سر الفصاحة، مرجع سابق ص ١٦٢.

(٤) العلوى: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوى، ط ١ المكتبة العصرية، صيدا بيروت ٢٠٠٢م ج ١ ص ٤٥.

(٥) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق العلامة أحمد شاکر ج ٥ ص ٧٠٨.

(٦) أبو عبيدة المثني، ص ٦٠.

(٧) أبو عبيدة المثني، مجاز القرآن، المرجع السابق ص ٧٣.

ولعل المفسرين قد التفتوا إلى البُعد السياقي التاريخي في نشأة هذه الكناية وتوجيه تأويلها، فقد علق الطبري عليها بقوله: «وجعل كناية عن قضاء حاجة الإنسان، لأن العرب كانت تختار قضاء حاجتها في الغيطان، فكثر ذلك منها حتى غلب عليهم ذلك، فقليل لكل من قضى حاجته التي كانت تُقضى في الغيطان، حيث قضاها من الأرض: «مُتَغَوِّطٌ» و«جاء فلان من الغائط، يعني به: قضى حاجته التي كانت تقضى في الغائط من الأرض»^(١).

فلم يذهب الطبري بعيدا عن ملاحظة أن اللازم موقوف بزمن محدد، مرهون بظروف وملابسات سياقية اجتماعية محددة، فإن قضاء الحاجة في الغائط سلوك قد اندثر على مستوى السياق الاجتماعي، ولكنه بقي على مستوى السياق الثقافي المركز في التاريخ، لقد غاب بوصفه دالا (لازما) يُنتقل منه إلى مدلول (ملزوم)، ثم إنه تحول إلى استحضار المدلول (الملزوم) مستغنيا عن التأويل بوصفه حقيقة، وتغيب أيضا ديمومة الكناية.

وقد وردت كناية أخرى في الآية نفسها: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (النساء ٤٣)، والكناية نفسها وردت في سورة المائدة أيضا: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (المائدة ٦٤).

أشار الطبري إلى اختلاف أهل التأويل في الملامسة فقال بعضهم: عنى بذلك الجماع ولكن الله يعفُّ ويكُنِّي، وقال آخرون: عنى الله بذلك كلَّ لمس، بيد كان أو بغيرها من أعضاء جسد الإنسان، فاللامسة عند هؤلاء ما دون الجماع، والقُبلة من الملامسة، ثم رجح الطبري القول بأن الملامسة: «الجماع دون غيره من معاني اللمس»^(٢).

قال أبو عبيدة: «اللماس النكاح: لمستم، ولامستم أكثر»^(٣)، وجاء تعليق أبي عبيدة على الكناية الثانية بقوله: «كناية عن الغشيان»^(٤).

(١) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مرجع سابق ج ٥ ص ٧٠٨.

(٢) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مرجع سابق ج ٥ ص ٧٠٨.

(٣) أبو عبيدة المشي، مجاز القرآن، مرجع سابق ص ٧٣.

(٤) أبو عبيدة المشي، المرجع السابق ص ٧٣.

ولنا أن نلاحظ أن تلقي الملامسة على أنها الملامسة الحقيقية ينفي وجود الكناية والتأويل، إذ يُصبح من الواضح الجليّ أن الملفوظ هنا يساوي المقصود، ومن ثم فلا تكون كناية إلا عند وجود التأويل بالجماع.

أما تعليق أبي عبيدة على قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء ٤٣، المائدة ٦) فقد جاء فيه: «أي فتعمدوا ذاك، والصعيد: وجه الأرض، أي تعمدوا صعيداً، أي وجه الأرض، طيباً أي طاهراً»^(١)، وإلى هذا ذهب الطبري فذكر فتيمموا بمعنى فتعمدوا، وهو: «تفعلوا» من قول القائل: تيممت كذا إذا قصدته وتعمدته، وأما «الصعيد» فهو الأرض المساء التي لا نبات فيها ولا غراس، أو هو الأرض المستوية، أو هو التراب.

ولا أرانا بحاجة إلى أن ننبه إلى أن المعنى الحرفي يغيب تماماً ليظهر المقصود الشرعي أو المعنى الاصطلاحي في الفقه الإسلامي؛ ليجعل السياق الثقافي الأكثر شيوعاً هو الضابط للمعنى.

ويأتي السياق هنا ضابطاً يتوقف عنده جموح المفسرات اللانهائية *Unlimited Semiosis* للعلامة، على حد قول بيرس، أو اللوازم المتعددة، على حد قول السكاكي، فهنا يسقط البعد الدينامي تماماً عن المفسرة الدينامية، فهذه المفسرة ينحد دورها بالمحددات والضوابط السياقية، فتغيب لصالح المفسرة المنطقية، ويرى بيرس «أن هذه القوة الهائلة التي يُطلق عنانها هذا المؤول (المفسرة الدينامية) يجب أن تتوقف في لحظة ما لكي تستقر الذات المؤولة على دلالة ما، إن هذه الوظيفة التحجيمية يتكفل بها مؤول ثالث يطلق عليه المؤول المنطقي النهائي»^(٢).

فالكناية ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ محكومة بعناصر سياقية متعددة

(١) أبو عبيدة، المرجع السابق ص ٦٠، ص ٧٣، ويمت كذا، وتيممته: قصدته، وتيممته برمحي: قصدته دون غيره. الراغب الأصفهاني (الحسين بن محمد بن الفضل أبو القاسم)، مفردات ألفاظ القرآن، مادة «يم»، دار القلم - دمشق.

(٢) أمبرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، مرجع سابق، هامش رقم ٤ في تعليقات المترجم ص ١٢٩.

وردت في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ (النساء ٤٣) فكل ما ورد في الآية يوجه نحو انحصار التأويل في استنباط الحكم الشرعي.

وطبقاً لرؤية بيرس فإن العلامة «هى شىء ما يواجه شخصاً ما، لغرض ما فى بعض المجالات، إن العلامة يمكن أن تعنى شيئاً آخر لشخص ما فقط لأن العلاقة فى (أن تعنى) تتوسط بمؤول *Interpreter* (المقصود هنا هو المؤول الإنسان) تتم خلاله عملية السيميوزيس، أى سيرورة العلامة فى عملية التأويل»^(١).

فالمجيء من الغائط قد يكون لما لا يُحصى من الأسباب، وقد يستدعي ما لا يُحصى من المدلولات، وكذا تيمم الصعيد، الذي هو قصد الصعيد، قد يستدعي أيضاً ما لا يُحصى إذا استسلم المؤول لاستدعاءات العلامة ومسار السيرورة، ولكن الملابس السياقية هي التي تضبط عملية التأويل وتوجهها، بل تصدر على أي احتمال آخر.

وقد وقف أبو عبيدة عند مثل هذه الكناية بإشارات سريعة وتعليقات مختصرة، من ذلك قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا أَنْفُسَكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة ٢٢٣) فلم يزد أبو عبيدة على أن قال: «كناية، وتشبيه»^(٢) تعليقا على كلمة حَرْث التي أخبر بها عن النساء.

كما وقف المفسرون والبلاغيون وقفة مكررة عند الكناية التي تنشأ من ترك التصريح بما يُستقبح ذكره من الأعضاء والأفعال، أو يُتخرج من ذكره. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ (الأعراف ٢٢) كناية عن فرجيهما^(٣).

(1) Eco, U: A Theory of Semiotics, P15,16.

(٢) أبو عبيدة المثني، مجاز القرآن: ص ٢٥.

(٣) أبو عبيدة المثني، مجاز القرآن: ص ٩٦.

ومن هذه الكنايات أيضا قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ (المائدة ٧٥)

والكناية هنا «كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» وقد عده أبو عبيدة، كما عده غير واحد من المفسرين كناية عن قضاء الحاجة، ونلاحظ أنه من الواضح البين بُعد التلطف بترك التصريح بالمقصود الذي هو من خصائص التعريض، ولكنها تقوم على الاستدلال ولا تقوم على الاستبدال؛ لأن أكل الطعام ليس بديلا عن قضاء الحاجة ولكنه دليل عليه، بمعنى أن أكل الطعام يقتضى قضاء الحاجة، فالمفوظ إنما هو دليل على المقصود وهو قضاء الحاجة.

بيد أن الأمر في الحقيقة لا يقتصر على هذا البعد فقط، ومن ثم لا يقتصر على الكناية عما يُستقبح ذكره فقط، إذ نجد عدة لوازم أخرى منها:
- الإشارة إلى ما يلزم عن تناول الطعام والشراب من الإحساس بالجوع والحاجة إلى الطعام واعتماد الجسم عليه، وما إلى هذا من القصور البشري الذي يحول دون الاستغناء عن الطعام.

وبالنظر إلى سياق الكناية نجدها قد وردت في معرض الرد على من ادعوا الألوهية للمسيح عليه السلام ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ (المائدة ٧٣)، فالخطاب لمن ادعى أن الألوهية للمسيح عليه السلام على الرغم من أنه كان يعرض له الجوع ويحتاج للطعام ثم يخرج فضلات طعامه وهذا كله تأكيد على بشريته.

والكناية - كما جاءت في هذا الموضع - رد مفحم على هؤلاء المدعين فإنها كذلك فضلت في هذا الموضع لا لأن الكناية في ذاتها أفضل من التصريح بل إكراماً لمكانة المسيح عليه السلام من التصريح بمثل هذه النقائص.

وإذا كانت الكناية قد كشفت عن ارتباط هذه الجملة القرآنية بما قبلها من الآيات فإنها كذلك ترشد إلى مغزى هذا الختام الذي يحثنا على تفهم الآيات ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾

ومثل هذه الكناية نجده في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ (الأنبياء ٨)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ (الفرقان ٧)

وقد كان الجماع من أكثر الأحداث التي جاءت في غير صريح لفظها في القرآن الكريم، فمنه ما ورد فيه الدال: «الرفث» أو المباشرة كما في قوله تعالى: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ (البقرة ١٨٧)

فالرفث ترك للتصريح بما يُستقبح ذكره، فالرفث كناية عن الجماع، وقد تعدى الفعل بحرف الجر إلى لتضمنه معنى الإفضاء^(١)، والمباشرة: الإفضاء بالبشرتين، وكني بها عن الجماع^(٢).

ومن ذلك أيضا الاعتزال والقرب والإتيان والحرث في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (٢٢٢) نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة ٢٢٣)

وكذلك الكناية بالدخول في قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (النساء ٢٣)

نشرت الباء بدلالاتها على الإلصاق والملابسة على فعل الدخول، حين تعدى بها معنى الجماع في الآية، يقال: دخل بعروسه: جامعها، ومعنى دخلتم بهن: جامعتموهن، وهو كناية عن الجماع.. وقد أعانت الباء على تحقيق الكناية في قوله: ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ بما لا يمكن أن تنهض به الحقيقة؛ كما قدرها الزمخشري بقوله: يعني: أدخلتموهن الستر.. مما يدل على قدرة هذه اللغة على الوفاء بأداب الإسلام، وما يوجبه من الترفع عن التصريح بما يستحسن الكناية عنه، إلى جانب ما جسده الباء بما فيها من اللصوق والملابسة من الدلالة على شدة

(١) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ط دار القلم، دمشق، مادة: رفث.

(٢) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ط دار القلم، دمشق، مادة: بشر.

الارتباط، والقرب الروحي، والمخالطة النفسية بين الزوجين، بما يحقق الغاية من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ (الروم ٢١)

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) فالمفعول في الأصل محذوف تقديره: فإن لم تكونوا دخلتم الستر بهن، ولكن حذف المفعول، وعدِّي بالباء؛ لأنه كُنِّي بالدخول عن الجماع، وهذا ما أشار إليه أبو حيان بقوله: «الدخول هنا كناية عن الجماع؛ لقولهم: بنى عليها، وضرب عليها الحجاب، والباء للتعدية، والمعنى: اللائي أدخلتموهن الستر، فقوله تعالى: ﴿دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾، عدِّي الفعل فيه بالباء؛ لأنه كُنِّي به عن الجماع، لا لأن الفعل (دخل) يتعدى بالباء، وهذا واضح.

إن الكناية تهدف إلى تحقيق بُعد جمالي، أما التعريض فيهدف إلى تحقيق مبدأ اللياقة الاجتماعية، ولذلك فإنه لا غضاضة في التصريح بالمكنى عنه، إذ ليس فيه ما يחדش الحياء، أما المعرض به فيمكن أن يكون خادشاً للحياء فيحسن ألا يُصرح به في كثير من الأحيان.

فالجمال هنا منبعه التلطف بالعدول عن التصريح إلى التعريض مراعاة للمقام الاجتماعي، وقد يكون للبُعد الجمالي للتعريض منابع أخرى وفق المقامات المتباينة التي يرد فيها، ومن أن يأتي في صورة رمزية تتحقق فيها علاقة مشابهة.

وقد بلغ الأمر ببعض البلاغيين مبلغه في الإسراف في تصور التعريض بما يُستقبح ذكره في دوال تتعلق بسياق غيبي في القرآن الكريم فخرجوا عن حدود كل الاعتبارات السياقية وبالفوا في التكهّن بالمقصود في عملية تأويلية لا تعتمد على سند الدلالة ولا الدليل بل تعتمد فقط على تكهن النقل والاستبدال، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ (فصلت ٢١)، والقول هنا ليس في إسناد فعل الشهادة إلى الجلود ولكنه في ذكر الجلود نفسها، فذهب المبرد إلى أن الجلود ليست هي المقصود، وإنما هي استبدلت بالفروج وفق ما ذهب إليه المبرد من الاستبدال بين الجلود والفروج، وإن كان المبرد قد خلط في تصنيف الاستبدال هنا بين المجاز والكناية: «أعطى الفروج معنى مجازياً هو

الجلود»^(١) وكأنه بالتصريح بالبعد المجازى فى هذا التعليق يُخرج الظاهرة من الكناية على الرغم من تصريحه بذكرها، فالعلاقة هنا قائمة على الاستبدال وإن لم يكن فيها علاقة مشابهة فهي أقرب إلى العلاقة الكلية فى المجاز المرسل إذ المذكور هو الكل والمقصود هو الجزء، إن صح تأويل المبرد للجلود بالفروج، وهذا أيضاً بخلاف العلاقة فى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ (البقرة ٢٢٥) التى رأى ابن أبى الإصبع أنها كناية عن الجماع^(٢).

ولكننا نجد من البلاغيين من يخلط بين مجازية الكناية وحقيقتها، وسنأخذ ابن الأثير نموذجاً، يقول بعد تعليقه على أقوال الأصوليين والفقهاء عن مفهوم الكناية: «إن الكناية إذا وردت يتجاذبها جانباً حقيقة ومجاز ويجوز حملها على الجانبين معاً»^(٣)، ثم يدور حول نموذج من القرآن الكريم لإثبات ذلك فيقول: «ألا ترى أن اللمس فى قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (سورة النساء ٤٣) يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، وكل منهما يصح به المعنى، ولا يختل»^(٤)، ثم يذكر رأى الإمام الشافعى رحمه الله مثلاً على من وقف عند المعنى الحرفى للقول إذ ذهب إلى أن «اللمس هو مصافحة الجسد الجسد فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة وذلك هو الحقيقة فى اللمس، وذهب غيره إلى أن المراد باللمس هو الجماع وذلك مجاز فيه وهو الكناية»^(٥)، ثم يخلص ابن الأثير من هذه المقدمات

(١) المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : الكامل فى اللغة والأدب، مطبعة الاستقامة القاهرة ١٢٦٥هـ ج ٢ ص ٦.

(٢) ابن أبى الإصبع: تحرير التعبير فى صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن الكريم، تقديم وتحقيق د. حفى محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٥م ص ١٤٣.

(٣) ابن الأثير: المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا بيروت ١٩٩٠م ج ٢ ص ١٨١، وينظر، العلوى: الطراز ١/٢١٢، ٣/ ١٨٩، السكاكى: مفتاح العلوم ص ٥١٣.

(٤) ابن الأثير: المثل السائر، مرجع سابق ج ٢ ص ١٨١.

(٥) المرجع السابق نفسه ج ٢ ص ١٨٢.

إلى قوله: «وكل موضع ترد فيه الكناية فإنه يتجاذبه جانباً حقيقة ومجاز ويجوز حمله على كليهما معا»^(١).

والصواب أن الآية ليس فيها كناية على الإطلاق لأسباب منها: انتفاء الاستدلال بالملفوظ على المقصود الذي هو من أخص خصائص الكناية، فالملامسة ليست دليلاً على الجماع، إذ الملامسة ملامسة والجماع جماع، ولو كانت الملامسة دليلاً على الجماع لتحقق الإجماع على أن المقصود هو الجماع، ولما خرج الإمام الشافعي رحمه الله عن هذا الإجماع بحال من الأحوال، فما ذهب إليه هو وقوف بالكلام عند حدود المعنى الحرفي دونما حاجة إلى تأويل، ومن ثم فالحقيقة التي يشير إليها ابن الأثير هنا تتمثل في أن الملفوظ يطابق المقصود وليس هذا من الكناية في شيء، وما يجاوز الحقيقة بتأويل الملامسة بالجماع يمكن أن يدخل في التعريض القائم على الاستبدال، وسنبينه لاحقاً في حديثنا عن الفرق بين الكناية والتعريض، ونبين فيما يلي فكرة قصد المتكلم في الكناية.

إن قولهم بعدم وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحرفي في الكناية لا يعنى بحال من الأحوال أن يكون المعنى الحرفي مقصوداً يُستغنى به عن المعنى المقصود، ومن ثم فإن حمل الكناية - إن وجدت - على المعنى الحرفي للملفوظ من الخلط واضطراب الرؤى وضيق العقل، وتنزه الإمام الشافعي رحمه الله عن ذلك، وإنما الاختلاف في التأويل الذي ترتب عليه الاختلاف في الحكم الفقهي إنما كان لاحتمال المقصد للتأويل على الضربين المعنى الحرفي والتعريض.

الكناية عن مُصرح به وغائية العدول

إن القول بالدليل والبيّنة لا يقتصر بحال على ما ورد في معالجات التفكير البلاغي العربي عند القدماء والمحدثين؛ إذ الدليل عندهم إنما هو دليل على شيء غير مصرح به؛ لأن القول بالدليل والبيّنة قد يصدق بشرط الاحتمال السياقي المنافي لليقين العقلي على الكناية عن الصفة أو الكناية عن نسبة الصفة

(١) المرجع السابق نفسه ج ٢ ص ١٨٢.

للموصوف، وفق التقسيم البلاغي الذائع المعروف، ولكن القول بالدليل والبيّنة يسقط، تماما في العدول المقصود به التبثّر على صفة أو صفات بعينها لغرض ما، ففي قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ يُنشَأُ فِي الْحُلِيِّ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (الزخرف ١٨)، قالوا إن هذه كناية عن موصوف بقصد البلاغة والمبالغة، فهي كناية عن النساء بأنهن ينشأن في الترف والتزين الشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفي ذلك عن الملائكة.

والحقيقة أنه ليس ثم كناية هنا عن النساء، فليست الصفات المذكورة من لازم المعنى لشيء غير مذكور، فالبنات اسم مذكور مصرح به تصريحاً قبل هذه الآية ﴿أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمُ بِالْبَنِينَ﴾ (الزخرف ١٦)، كما أن اسم الإناث مصرح به تصريحاً بعد هذه الآية ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ (الزخرف ١٩) «فإذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكنى عنه ولكن في إثباته للذي ثبت له وذلك أنا نعلم أن المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يكنى عنها بمعان سواها ويترك أن تذكر الألفاظ التي هي لها في اللغة»^(١).

والكناية عندما تكون عن موصوف فإن هذا الموصوف يكون غير مذكور، فيُكنى عنه بلازم مذكور، وكيف يكون الأمر إذا كان المكنى عنه مذكوراً، سابقاً ولاحقاً باللازم المذكور المُكنى به، وإن التلطف بالمُكنى عنه (الملزوم) هنا إما أن يُبطل قولهم بغياب المُكنى عنه وشرط عدم التصريح به، وإما أن نُخرج هذه النماذج وأشباهها من باب الكناية، وإما أن نعيد النظر في مفهوم الكناية نفسه. والحق أن لذكر المُكنى به (اللازم) على الرغم من التصريح بذكر المُكنى عنه (الملزوم) فائدة في المعنى لا يفي بها الاقتصار على التصريح بالمُكنى عنه (الملزوم) كما أن هذا التصريح لا يدحض في فائدتها، وذلك يكون ببيان قصد التبثّر على اللازم المذكور، ويكون غياب الملزوم لصالح إبراز هذا اللازم (الصفة) المراد التنبية إليه.

(١) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مرجع سابق ص ٢٠٤.

الكناية في العلامة غير اللغوية

الإشارة الجسدية

تأتي الكناية هنا من إحالة العلامة اللغوية إلى علامة جسدية، فجسد الإنسان بأعضائه المختلفة علامات دالة تخضع للتأويل كما تخضع العلامة اللغوية تماما، بل قد تحمل العلامة أو الإشارة الجسدية فوق ما تحمله العلامة اللغوية من دلالات، بل قد تحمل ما لا تستطيع أن تفي به العلامة اللغوية، إذ الإشارة الجسدية تحمل من انفعالات النفس البشرية ما تقف اللغة عاجزة عن الوفاء به، فكثيرة هي الخبرات الإنسانية التي نعجز عن نقلها عبر وسيط لغوي.

ولما كانت الكناية من أهم الظواهر اللغوية التي تتحقق فيها سيرورة العلامة اللغوية عبر إحالات الدوال إلى مدلولات، وعبر إحالات العلامات اللغوية إلى مؤولات أو مفسرات، فإن العلامة اللغوية التي جاءت وسيطا لنقل حس إنساني عبر اللغة بأن تصف الإشارة الجسدية إنما هي علامة مزدوجة، أو قل علامة مكثفة؛ لأن المؤول مثلما يكون شاخصا إلى تأويل العلامة اللغوية فإنه في الوقت ذاته . ولا بد . يكون شاخصا إلى تأويل الإشارة الجسدية التي تنقلها العلامة اللغوية.

تلك الإشارة التي تكشف لنا عن عجز اللغة أحيانا، نعم: عجز اللغة عن أن تصف الحدث يلجؤها إلى أن تنقل الأثر، إننا نعجز عن أن ننقل بعض خبراتنا عبر وسيط لغوي، أو قل تعجز اللغة عن أن تنقل هذه الخبرات، وربما كانت العلامة غير اللغوية سواء أكانت علامة جسدية أم علامة شيء مما يتعلق بسبب من الجسد من أبلغ الوسائط الدالة.

ومن المواقف التي اتخذت فيها دلالة العلامة غير اللغوية وقعها البيّن الواضح؛ ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَأَوْدَتُنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٦) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٧) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ (يوسف ٢٨)

ولنا أن نتأمل نأن تضافر العلامات وتعانقها في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ

أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٢١﴾
(يوسف ٢١)

وكم هي ضيقة مقولة أن الواو لا تعني الترتيب، وكم هي دقيقة ومعبرة هائلة الدلالة وعظيمنتها في الوقت نفسه، ضيقة إن أخذت مأخذ القاعدة التي يستتبط بها المستتبطون أن لا ترتيب، ثم يخلصون إلى احتمال حدوث أي فعل من الأفعال أولا والآخر تاليا دونما تأثير للواو على الترتيب، ودقيقة إذا أخذت على أنه قد قُصد قصدا نفي الترتيب أن يكون، وإذا احتتمل القول منها أن تعني تزامن الحدث والأحداث.

فإنك تنظر إلى الأفعال «أَكْبَرْنَ وَقَطَّعْنَ وَقُلْنَ» فتجد أنها جميعا جوابا للشرط، والعطف بالواو لا يدريك أيها أولا وأيها تاليا، بل لعل العطف بالواو يدريك - ولا بد - أن هذه الأفعال متزامنة، فانتفاء الترتيب دال بذاته، فلا تقول إن الواو لا تعني الترتيب ولكن تقول إن الواو تعني أن لا ترتيب، فاعرفه.

فالقول هنا يحتمل أن تعني الواو تزامن الأحداث والقصد قصدا إلى نفي الترتيب أن يكون؛ لأن هذه الأفعال متباينة المصدر بين الشعور القلبي والنفسي، الحركة الجسدية، والتلفظ بالقول، وليس ثم ما يمنع أن يكون الشعور النفسي بالإكبار متزامنا مع حركة تقطيع الأيدي بوصفها رد فعل سلوكي جسدي، والحدثان معا متزامنان مع حدث التلفظ.

ثم إنك تجد - من ناحية أخرى - أن حركة الأحداث مرتبة ترتيبا طبيعيا بين الإحساس والسلوك والتلفظ.

وقد تشعبت العلامة الجسدية في اتجاهين:

الأول: الدلالة من خلال سمة جسدية معينة أو خاصية جسدية ساكنة، ومنها كناية عريض القفا، وخرساء الأساور وغيرها.

الثاني: الدلالة من خلال الإشارة إلى حركة معينة تتم من الجسد أو من بعض أجزائه.

غير أن أغلب الكنايات القرآنية التي تأتي فيها اللفظ بإشارة جسدية قد جاءت بكناية حركية مستخدمة الحركة والتغير دالا على أحداث أو إحساس نفسي بعينه، فجاء منها إشارات جسدية على سبيل التعبير عن الذات، ووصف

القرآن الكريم لهذا التعبير الدال على الإحساس النفسي، أو على سبيل العقاب في الدنيا أو في الآخرة.

عَضُّ الْأَنَامِلِ

نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿هَآأَنْتُمْ أَوْلَآءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آل عمران ١١٩)

فعَضُّ الأنامل عادة كناية عن الندم، وهو هنا كناية عن شدة الغيظ لما يروونه من ائتلاف المسلمين واجتماع كلمتهم ونصر الله تعالى لهم إلى حد عجز معه أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلا إلا المداراة وإظهار الإيمان القولي فقط المحدود بـ إذا في وقت لقائهم فقط، أما الغيظ الذي يتجاوز الإحساس القلبي إلى السلوك البدني الذي هو عَضُّ الأنامل فموقوفات في وقت خلوتهم، ونلاحظ هنا أثر استعمال اسم الشرط إذا في الدلالة على تحول الأحوال بين الحالين: حال لقائهم المسلمين وحال خلوتهم.

والكناية هنا كناية عن شدة الغيظ، ولا نستطيع أن نقول إنها كناية عن الغيظ نفسه، فالغيظ نفسه مصرح به مرتين:

١. الأولى جاء الغيظ فيها مجرورا بحرف الجر (من)، والجار والمجرور جاء متعلقا بالفعل (عَضُّوا).

٢. أما المرة الثانية فقد جاء الغيظ فيها مجرورا بالباء، والجار والمجرور جاء متعلقا بالفعل (مُوتُوا).

فالفعل الذي يحمل الإشارة الجسدية (عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ) جاء مقيدا بالجار والمجرور (عَلَيْكُمُ)، والجار والمجرور (مِنَ الْغَيْظِ)، والتقيد هنا ينفي أن تكون الكناية المستتبطة هي الندم، كما ينفي أن تكون عن الغيظ نفسه، إذ لا معنى لمحاولة استنباط الكناية فيما هو مصرح به، وهذا يؤكد أن الكناية عن شدة الغيظ.

وقيمة الكناية هنا تجاوز الغيظ للشعور القلبي، والتحول به إلى أثر فعلي سلوكي هو عَضُّ الأنامل.

وهذا بخلاف الفعل (يَعْضُ) نفسه في آية سورة الفرقان:
﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا (٢٥) الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ
لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا (٢٦) وَيَوْمَ يَعْضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ
يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ (الفرقان ٢٧)

فدلالة الندم هنا واضحة جلية، فقد جاءت الآية إخبارا عن المستقبل الغيبي
يوم القيامة، وفيه يلقي الإنسان جزاءه، فتأتي هيئة هذا التلقي من الظالم دالة
على شدة الندم على الظلم بكافة أشكاله وألوانه ودرجاته، وتتأكد دلالة الندم هنا
في جملة مقول القول: (يَقُولُ يَا لَيْتَنِي)، فليت التي هي للتمني تدل على فوات
الأمر، إذ لا تأتي للأمر الذي يمكن إدراكه، أو يحتمل إدراكه، وهذا بخلاف (لعل)
التي هي للترجي.

والمبالغة هنا جاءت بتحول الندم الذي هو سلوك قلبي إلى سلوك جسدي، ثم
إن السلوك الجسدي لا يقتصر على (عض الأنامل) - شأن ما جاء في آية آل
عمران السابقة، ولكن السلوك هنا هو عض اليدين.

كما نجد هنا أن فعل العض متعلق بجار ومجرور واحد هو (عَلَى يَدَيْهِ)،
ونلاحظ تكرار كلمة يوم عدة مرات (وَيَوْمَ تَشْقُقُ)، (يَوْمَئِذٍ)، (وَكَانَ يَوْمًا)، (وَيَوْمَ
يَعْضُ)

وعض اليدين والأنامل والسقوط في اليد وأكل البنان كنايةات عن الغيظ
والحسرة لأنها من روادفها فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف فيرتفع الكلام
به في طبقة الفصاحة ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما
لا يجده عند لفظ المكنى عنه .

ملامح الوجه

الوجه أظهر أعضاء جسد الإنسان وأوضحها، وعلى ملامحه تتجلى مشاعر
الإنسان وردود أفعاله تجاه المواقف والأحداث، ومن هنا اتسعت ملامح الوجه
ليتكثف فيها عدد هائل من العلامات، وقد جاءت إحالات هذه العلامات متفاعلة
مع الروافد السياقية المختلفة، إذ وجدت الكناية بأثر نظرة مستقرة في سياق
ثقافي اجتماعي معين، بيد أن ملامح الوجه بوصفها كنايةات ربما جاءت حقيقية

واقعية وربما جاءت تخيلية.

فمن استعمالات إشارات الوجه التي تحتل التأويل على الحقيقة قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ فَصَكَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ (الذاريات ٢٩)، فصك الوجه حدث دال على الدهشة والتعجب والرغبة والاستبعاد وعدة مشاعر ناتجة عن عنصر المفاجأة المتولدة من التبشير بسلام حال كونها «عَجُوزٌ عَقِيمٌ»

ومن الكنايات التي جاءت فيها العلاقة تخيلية اتصاف الوجه بالسواد إثر حدث معين وهو التبشير بالأنثى، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (النحل ٥٨)، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (الزخرف ١٧)

وسواد الوجه إثر حدث معين ليس على سبيل الحقيقة، ولكنها علامة جسدية تبعث المتلقي على تصور الأثر النفسي الناتج من التبشير بالأنثى الذي هو الحزن والكآبة والضيق والحسرة، وكأن هذا الأثر النفسي قد بدت آثاره المادية واضحة جليلة على ملامح الوجه التي تضافرت مع بيان الحال بأنه كظيم. وارتباط هذه المشاعر والآثار النفسية بالسواد الوجه معنى سياقي خالص، فسواد الوجه ليس مطلقا دالا على حالات الضيق والكآبة والحزن والحسرة، فكم ممن هم بطبيعتهم وجوههم سوداء وهم من المرح وتهلل الوجه بمكان.

ومن هنا تأتي دلائل الإحكام في صيغة اسم الفاعل (مسودا) المشتقة من الفعل المزيد (اسودَّ) الدال على أن الاسوداد حالة طارئة، وهي تخيلية وليست حقيقية، أما التركيب النحوي فقد جاء محكما في الدلالة على استمرار الحالات التي هي من ملزومات الوصف بالاسوداد، فلم تأت الصياغة بالفعل الصريح (اسودَّ وجهه) مثلا التي تحتل أن يكون هذا حدثا طارئا وربما يمر مروراً سريعاً، فدلالة التركيب هنا توجه التأويل إلى دوام الأثر النفسي واستمراره.

ومن الكنايات التي جاءت مبنية على علاقة المماثلة التخيلية قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المك ٢٢)

فالمكب هو منكس الرأس الذي لا ينظر أمامه ولا يمينه ولا شماله؛ ومن ثم

فهو غير آمن من العثور والانكباب على وجهه، والأمر يتعلق هنا بالكفر والإيمان، ومن هنا تأتي علاقة المماثلة التي تصور الكافر المصر على كفره بهذه الصورة الجسدية التي جاءت بالإكباب على الوجه، في مقابل صورة من يمشي سويًا معتدلاً ناظرًا ما بين يديه وعن يمينه وعن شماله، واعيا بطريقه كاشفا لجوانبه، والإكباب هنا تخيلي يثير تصورا ذهنيا لسلوك بشري يأتي كناية عن ضيق النظر والانحسار والانقفال على النفس.

إنغاض الرأس

﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (٥٠) أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ (الإسراء ٥١)

العلامة الجسدية هنا هي الإنغاض: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ وهي كناية عن مجموعة آثار نفسية تتوزع بين الإنكار مع استهزاء والتعجب والدهشة والاستبعاد، فهم يحركون رؤوسهم من شدة التعجب والاستهزاء، كما أنها تتضمن أيضا معنى إظهار الثقة والعلم الذي هو الباعث على إنكارهم واستهزائهم، فالإنغاض هو تحريك الرأس بارتفاع وانخفاض.

والعلامة الجسدية هنا تأتي قاطعة استرسال الحوار الذي جاء في الصياغة اللغوية، وكأن هذه العلامة الجسدية جاءت لتبين موقفا نفسيا تترجمه حركة الجسد التي تصور تصويرا ماديا الأثر النفسي الذي يسيطر عليهم وهم يتلقون الأجوبة عن أسئلتهم.

ثم يأتي مقول قولهم: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ﴾ جملة الحال المضمنة السؤال المؤكد لموقف الاستهزاء والإنكار الذي بدأ به حوارهم: ﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ (الإسراء ٤٩)، وهو موقف الإنكار والاستهزاء الممتد في مقول قولهم: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا﴾، الذي يمتد بموقف الاستهزاء والإنكار حتى تأتي هذه العلامة الجسدية بحركة الرأس: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ (الإسراء ٥١)

نظر المغشي عليه

ومن الكنايات الجسدية التخيلية التي جاءت في علاقة المماثلة قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نُظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ﴾ (محمد ٢٠)

إن حالة الخوف والهلع والرعب والإشفاق على النفس والضمُّ بها والتمسك بالحياة الدنيا التي يدفعهم إليها إنزال ﴿سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ﴾ تؤدي إلى حركة جسدية تتمثل في نمط خاص من نظرة العينين هي «نُظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ»، وخصوصية هذه النظرة جاءت في المفعول المطلق المبين للنوع الذي حدد ملابسات النظرة بأنها في حالة شديدة الخصوصية، فالمغشي عليه من الموت في لحظة الإقبال على مفارقة الحياة وهو ضنين بالدنيا متمسك بها وهي تنفلت من بين يديه يحيا حالة تشبهها حالة ذلك الذي يبغض الجهاد ويرهب القتال لأنه موقف يوشك به على مفارقة الحياة أيضا، ومن هنا تلتبس الكناية بالتمثيل المبني على التخيل.

لتأتي الحركة الجسدية متمثلة في نظرة العينين حاملة في طيها إحياءات الأثر النفسي لإنزال «سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ» الذي يتخطى فيه الإحساس مكنون النفس لترجمه الجوارح.

خضوع الأعناق

ومن حركات الجسد التي تبني فيها الكناية على لازم تخيلي حركة الأعناق في قوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ (الشعراء ٤)

فالحدث الغيبي حدث احتمالي متعلق بالمشيئة وفق المعنى النحوي الخالص، إذ الجملة مصاغة في أسلوب الشرط بأداته (إِنْ)، فالله تعالى لم يشأ أن ينزل عليهم من السماء آية بدليل تعدد الامتناع عن الاستجابة للمكذبين في طلبهم الدائم لتزليل الآية المادية التي يجعلونها شرطا لأن يؤمنوا، ومن هنا جاء التركيب النحوي في أسلوب الشرط بأداته (إِنْ) التي ذكر النحاة أنها تفيد الشك

والاحتمال، بيد آيات كثيرة في السياق القرآني تُغلب احتمال دلالتها على الامتناع؛ لكثرة ورود جمل مشابهة في السياق القرآني بأداة الامتناع (لو) في ذكر عدم الاستجابة.

فظلت عقب الإنزال المُحتمل أو المُفترض أعناقهم لها خاضعين أي منقادين، وذكر الأعناق لزيادة التقرير ببيان موضع الخضوع، والأعناق هي موضع الصلابة، وهي في الوقت نفسه علامة دالة على العزة والشموخ والإباء في استقامتها واعتدالها، كما أنها قد تكون علامة دالة على الذل والانكسار في انحنائها، كما أنها قد تكون علامة دالة على المراوغة والتعالي في اعوجاجها والتوائها، كما أنها علامة دالة على الكبر والإعراض، فهي متحركة حركة دالة على المواقف النفسية.

أما الخضوع فهو حالة من المشاعر المختلطة من الانبهار والشعور بالمفاجأة والدهشة وتحطيم ما استقرت عليه النفس البشرية، ويأتي الخضوع أيضا دالا على أن تعلقهم بالآية المحتملة لا يأتي طواعية وإنما بالاضطرار من غير تأمل لما أبهتهم وحيرهم.

تولية الأدبار

صُنفت اشتقاقات كلمة (الأدبار) ضمن كنايات ترك التصريح مما يستقبح ذكره، فالأدبار جمع الدبر وهو الخلف، ويقابله القبل، وهو الأمام، ويُقصد بهما السوأتان، وقد شاع في كتب التفسير والبلاغة أن تولية الأدبار كناية عن الهزيمة؛ لأن المنهزم يجعل دبره ومؤخرته في مواجهة خصمه، وهذه الكناية بخلاف ما ذكروا، ففي هذا التأويل قصور يحتاج إلى مراجعة؛ لأن الكنايات تتباين بتباين آثارها وفق السياق التي وردت فيه.

فالكناية ليست مقتصرة على ما انتبه إليه غير واحد من المفسرين من فكرة النقل واستبدال الدبر بالسوأة، ولكن استخدام العضو الجسدي (الدبر) نفسه فيه كناية عن الفرار والاستدارة، إذ ينشأ من دال الدبر مركبا مع حدث التولية الإشارة إلى الخنوع والانذلال وربما الانتهاك أيضا أو على أقل تقدير التعرض للانتهاك، وفي هذه اللوازم ما فيها من إعلان قبح الموقف بخزيه وعاره.

ومن ثم يأتي تأويل الكناية بأنها نمط من السكوت عما يُستقبح ذكره تأويلاً باهتاً يختزل الكناية في فكرة الاستبدال، وليس كل ذكر لما يُستقبح بالذي يصلح في كل موقف، ولا هو بالمستحسن في كل حال، ولا هو بالمناسب لكل مقام، إذ المقام هنا مقام إغراء وحث، أو هو مقام نهى وتحذير، وفي المقامين نجد أنه من المناسب أن تعضده دوال التنفير؛ لأنه في الحقيقة إما تنفير من القعود، أو تنفير من الفرار، على النحو التالي:

فإذا كانت موجهة إلى المؤمنين تأتي بمنزلة التحذير، إما بالتحذير المباشر، أو ببيان موقف مهين شائن مُخجل لصاحبه، وهذا يكون من أثره تنفير المسلم من هذا الموقف، فمن النهي الصريح قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفُوا خَلْفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ﴾ (الأنفال ١٥)، إذ جاء التحذير صريحاً في أسلوب النهي المباشر الذي عضده أسلوب الشرط في قوله تعالى في الآية التالية: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّهْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (الأنفال ١٦)

وقد أتت الكناية لوما ومؤاخذه للمؤمنين لموقف العُجب في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمُ مُدْبِرِينَ﴾ (التوبة ٢٥)

فالمقام هنا مقام لوم للمسلمين الذين حضروا يوم حنين لأنهم قد أعجبتهم كثرته ثم ولّوا «تولية كثيرة» ظهورهم الكفار، مُدْبِرِينَ أي انهزاماً، مع أن الفرار كان حين اللقاء لم يتأخر، إشارة إلى ما كان عندهم من استبعاده اعتماداً على القوة والكثرة^(١)، واللوم هنا بهذه الكناية الدالة على مظهر غير لائق، ويتأكد بهذه الكناية دلالة التحذير والنهي عن هذا الخطأ الذي هو أساس لومهم.

وفي موقف رد فعل موسى عليه السلام عندما ألقى عصاه فرأها تهتز كأنها جان، ثم عنصران يوجهان التأويل في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل ١٠)، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا

(١) البقاعي ص ٢٩٤.

وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبَلَ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴿٣١﴾ (القصص ٣١)

العنصر الأول دلالي نحوي في مجيء حدث الإدبار في صيغة اسم الفاعل (مدبرا) وصفا لفعله وليس حدث التولية الذي جاء واقعا على الأدبار في آيات آخر، أما التركيب فيتمثل في مجيء اسم الفاعل (مدبرا) حالا لموسى عليه السلام، بمعنى التأخر أو الارتداد عن الموضع الذي هو فيه، والعنصر الثاني في سياق الموقف وعناصر الخطاب المختلفة التي توجه التأويل نحو الرهبة والخوف، يعضد هذا التأويل التصريح بالأمر بفعل الإقبال (أقبل)، والنهي عن الخوف (لا تخف)، ثم الخبر المَعْقَّب به ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ في آية النمل، والخبر المَعْقَّب به ﴿إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ في آية القصص.

وإذا كانت الكناية في مقام الحديث عن غير المؤمنين فهذا النمط في الغالب يكون تهوينا لأمر أعداء المسلمين في نفوس المسلمين، وهنا يكون الغرض هو الإغراء بالقتال والحث عليه، والتحذير الضمني من القعود عن القتال، وبعثا للطمأنينة في نفوس المسلمين كما في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلُوكُمْ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ (آل عمران ١١١)، إذ جاءت الكناية هنا حثا للمسلمين على قتال اليهود وذلك ببعث الطمأنينة في نفوس المسلمين بإخباره عز وجل عن هشاشة موقف اليهود وهوانهم وضعفهم وما استقر في نفوسهم من الهزيمة النفسية التي تدفعهم إلى أن يولوا الأدبار.

ومن هذا النمط قوله تعالى: ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (الفتح ٢٢)، والحث هنا معضد بالوعد السابق في قوله تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ (الفتح ٢٠)

ثم تأتي التولية مع وقوع الإدبار حالا في موقف الحساب يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُولُون مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (غافر ٢٣)، والكناية هنا تحذير مما يمكن أن يكون يوم القيامة من عواقب الكفر والتكذيب.

وفي مقام التهديد والوعيد يأتي قوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ (القمر ٤٥) إذ تأتي الكناية بغرض التحذير.

وفي مقول القول المحكي عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ﴾ (الأنبياء ٥٧)، وفي وصف الكفار من قوم إبراهيم أيضا ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ (الصافات ٩٠) وهذا يحمل دلالة على مسخ صورة هؤلاء المدبرين عن الإيمان والتوحيد، المنغمسين في عبادة الأصنام.

ولكن هذا الحدث نفسه يأتي لأسباب أخرى كالإعراض كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمُوتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ (النمل ٨٠)، وقوله تعالى: «فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمُوتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» (الروم ٥٢)

فالتولية مع الإدبار هنا بفرض التهوين من أمر هؤلاء الذين يُعرضون عن الاستجابة لدعوة الحق.

وراء ظهورهم

ومن الكنايات التي جاء الجسد فيها موظفا في حركة كناية قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة ١٠١)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ (آل عمران ١٨٧).

فانبنى المعنى على نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم، ولا يُغفل التأويل هنا ارتباط الإشارة الجسدية بالفعل (نبذ)، فالكناية هنا تحمل معاني الإهمال وعدم الاكتراث والاستهزاء.

وقد جاءت العلامة الجسدية في هذه الكناية بحجة تخيلية وليست حقيقية، فالنبذ وراء الظهر ليس المقصود به وضع الكتاب وراء الظهر في الحقيقة، ولكنها كناية مبنية على المماثلة التي مرت الإشارة إليها، اعتمادا على ما يُعرف عن عادات الإنسان من أنه يضع الشيء الذي يهتم به أمامه أو نصب عينيه، ولا يضع الشيء المُهمَل هذا الموضع، فجاء وضع الشيء وراء الظهر دالا على قلة العناية أو انعدامها على سبيل التخيل.

ونلاحظ أيضا أن الكناية في العلامة الجسدية هنا لا تقف عند حد إنتاج

دلالة الإنكار والتكذيب، ولكنها تتجاوز هذه الدلالة إلى إنتاج دلالة الأبعاد النفسية، أو قل الموقف النفسي، فالإنكار أو التكذيب موقف فكري أو موقف عقائدي أو موقف انتمائي، ولكن الاستكبار والإهمال وعدم الاكتراث والاستهزاء مواقف نفسية، تُنتج دلالة الاستكبار والاستعلاء على سبيل الإيحاء واللزم الدلالي.

ولما كان الإهمال دالا على انتفاء العلم بحقيقة قيمة الشيء المهمل جاء التعقيب بقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ونلاحظ أن أداة التشبيه (كأن) قد أثرت سيرورة الكناية هنا؛ لأنها قد أخرجت فعل نبذ كتاب الله وراء ظهورهم من أن يكون نتيجة جهل بما فيه كما أخرجت هؤلاء القوم المكذبين من أن يُعذروا، وأبانت عن أن نبذ الكتاب كان عن قصد وتعمد للإهمال وعدم الاكتراث، فأخرج هؤلاء من احتمال أن يُعذروا بالجهل الذي يمكن أن يتصوره بعض المؤلفين. وما هكذا جاءت الكناية في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ (الأنعام ٩٤)، على الرغم من أن الإشارة الجسدية واحدة؛ لأن الفعل مختلف، ففعل الترك يختلف اختلافاً بيناً عن فعل النبذ، وقد بينا فعل النبذ أما فعل الترك فيدل على قلة الحيلة وانعدام القدرة، ففعل النبذ إرادي قصدي أما فعل الترك ففعل غير إرادي بل تنعدم فيه الإرادة تمام الانعدام عن إنسان مسلوب الإرادة.

حركة اليد

ومن الحركات الجسدية التي جاءت دالا على موقف نفسي حركة اليد، وقد جاءت حركة اليد على سبيل الحقيقة وعلى سبيل التخيل، فمما هو على سبيل التخيل ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء ٢٩)

فليس المقصود هنا الغل أو البسط على الحقيقة، ولكن الحدثين جاءا على سبيل التخيل والتمثيل، فإن بسط اليد وقبضها عبارتان تقعان للكناية عن البخل والجود، والبخل والجود موقفان نفسيان، ولأن اليد هي أداتهما فقد جاءت الحركة الجسدية التخيلية مقصورة على اليد، والنهيان في هذا السياق هما

نهيان عن ضدين ومن ثم جاءت الحركة الجسدية دالة على التطرف في الضدين معا، فالنهى الأول إنما هو عن الغل إلى العنق وهو أعلى درجات المبالغة في الغل، والنهى الثاني إنما هو البسط وأعلى درجاته هو أن يبسطها المرء كل البسط، لتأتي حركة اليد مجسدة النهي عن ضدين في أقصى درجات التناظر.

ثم نرى نمطا آخر من حركة اليد يتمثل في تقليب اليدين في وصف صاحب الجنتين في سورة الكهف: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ (٤٢)

وتقليب الكفين حركة لا إرادية تلقائية تكشف عن مكنون النفس في بعض المواقف، وهذا المعنى مركوز في السياق الخارجي، وقد جاءت هنا كناية عن الندم والتحسر لأن النادم يقلب كفيه ظهراً لبطن فكني عن ذلك بتقليب الكف، وقد تعدى الفعل بعلی لبيان موضع الندم: على ما أنفق في إعدادها والاعتناء بها، ويأتي سياق السرد ببيان المظهر البصري: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ الذي يؤكد مضاعفة الشعور بالندم.

ضيق الذرع

جاء هذا التركيب في معرض قصة لوط عليه السلام دالا على حاله عندما جاءه رسل ربه من الملائكة، وقد ورد هذا التركيب في موضعين من القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ (هود ٧٧)، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَنَّ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ (العنكبوت ٢٢)

ضيق الذرع هو ضيق الاتساع، أو إن شئت قلت ضيق المتسع، أو قلت ضيق كل واسع من نفس وقلب وصدر وعقل، فلن يفى بالمعنى هنا أن نقول ضاق بهم صدرا أو قلبا أو نفسا؟ الحقيقة أنه لا يفى بما يدل عليه ضيق الذرع أي بديل آخر، فضاق بهم ذرعا أي ضاق بمكانهم صدره وقلبه ووسعه وطاقته وهو كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتياال فيه، «وسواء أكان الذرع هو المساحة على تقدير البدن مجازا أي إن بدنه ضاق قدره من احتمال ما وقع، أم كان الذراع الذي هو اسم للجارحة من المرفق إلى الأنامل والذرع مدها ويكون

المعنى قصرها وعجزها، وهو مثل يُضرب للذي قصرت طاقتها دون بلوغ أمر من الأمور ولمن لم يجد من المكروه مخلصاً^(١)، فكلمة ذرع - بأي ترتيب كان - تدور على الاتساع، فالأصل في ضيق الذرع أن من طالت ذراعه نال مالا يناله قصيرها، فضرب مثلاً في العجز والقدرة^(٢).

نلاحظ مجيء الفاعل تمييزاً، ولعلك تذكر معي مجيء الفاعل تمييزاً في قوله تعالى: «اشتعل الرأس شيباً»، وفي قوله تعالى: «وفجرنا الأرض عيونا» ودلالته على شمول الشيب للرأس، لتدبر مجيء الفاعل الذي هو الذرع هنا تمييزاً، فلم يقل ضاق ذرعه بهم، فلن يفي بالمعنى أن يأتي الذرع صريحاً في الفاعل.

وبعد ذكر الحال جاء ذكر المقال المترجم لهذه الحال، المبين عن مكنون النفس بالتلفظ بالقول، فجاء القول معطوفاً بالواو (سَيِّءٌ بِهِمْ - وَضَاقَ - وَقَالَ)، «وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ»، أي شديد جداً، وهو مشتق من العصب وهو أطناب المفاصل وروابطها، ومداره على الشدة.

سيء بهم أي حدثت له المساءة، وهي تختلف تمام الاختلاف عما لو قلنا: ساءوه، فكلمة ساءوه تعني أنهم هم الذين فعلوا المساءة فعلاً متعمداً، وهذا ما لم يكن، ومن ثم فإن التعبير بالمبني للمفعول أحضر وأوقع في النفس وأرشق، أي حصلت له المساءة، بسبب مجيئهم إلى قريته لما يعلم من لؤم أهلها، وضاق بإعمال الحيلة في الدفع عنهم^(٣)، فلا يمكن حصر الفاعل المفهوم من السياق في كلمة واحدة أو كلمات قلائل، فحدثت له المساءة بإتيانهم في الظروف والملابسات التي عليها قومه، وبخوفه من فعل قومه وموقفهم من الضيوف الذين يحلون بالقرية، وبحيرته كيف يمكن له أن يحميهم، بكل هذه الظروف والملابسات سيء بهم، وبكل هذه الظروف والملابسات ضاق بهم ذرعاً.

وثم صور آخر ولكنها لضيق الصدر، وضيق الصدر إحساس وشعور ولكنه

(١) أبو السعود (هود) البقاعي ٥٥٦.

(٢) البقاعي ٥٥٦.

(٣) البقاعي ٥٥٨.

بعيد تماما عن أن يكون ضيقا وفق رؤية مكانية تتعلق بالمساحة، فالضيق هنا ضيق معنوي تنبني فيه العلاقة بين اللازم والملزوم على بُعد تخيلي على الرغم من احتمال وجود أثر جسدي حقيقي كالشعور بالانقباض وصعوبة التنفس والشعور بالاختناق مثلا، أي ضيقه عن القدرة على التنفس بانسيابية وسلاسة، ومن ثم فإن استعمال ضيق الصدر دالا على بعض الآثار النفسية هو معنى سياقي في الأساس يرتبط بالدلالة على حالات الحزن الشديد واليأس وانقطاع الحيلة يأتي معبرا عن تحول الأثر النفسي إلى أثر جسدي.

وقد تعددت مواضع استعمال ضيق الصدر في القرآن الكريم وتعددت الملابس السياقية التي جاءت فيها، فمنها ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ (الأنعام ١٢٥).

وهذا وصف لحال من كتب عليه أن يضل، وقد انضمت دلالة حرج الصدر إلى دلالة ضيقه، وحرجا بمعنى ضيقا بكفره، لأن الكفر لا يكاد تسكن إليه النفس لكونه اعتقادا عن ظن، وقيل: ضيق بالإسلام، وأصل الحرج والحراج مجتمع الشيئين، وتصور منه ضيق ما بينهما، فقليل للضيق: حرج^(١)، وقد جاء الحرج وصفا للنفس في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء ٦٥)، كما في نفي الضيق والتشدد عن الدين في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ (المائدة ٦)، كما جاء في وصف الصدر أيضا في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾ (الأعراف ٢) نهيا عن التبرم بالكتاب وبمسئولية حمله وتبليغه.

وقد جاء ضيق الصدر في علاقة ضدية مع شرح الصدر المتعلق بالهداية، وقد ورد هذا المعنى في سياق مشابه للسياق السابق في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الزمر ٢٢)، وقريب منه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ

(١) الراغب الأصفهاني: مفردات القرآن ج ١ مادة حرج.

صَدْرُكَ ﴿ (الشرح ١)، كما جاء في دعاء موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ (طه ٢٥٤)

وأصل الشرح هو بسط اللحم ونحوه، ومنه شرح الصدر أي: بسطه بنور إلهي وسكينة من جهة الله وروح منه^(١)، ولا تخفى الأبعاد المعنوية والآثار النفسية التي ترجع في تأويلها إلى ما استقر في السياق الخارجي من استعمال الصدر دالا على الآثار النفسية سلبا وإيجابا.

وجاءت الكناية بدلالة العلامة الجسدية ضيق الصدر في غير موضع مشيرة إلى الأثر النفسي الذي يكون أو يُحتمل للرسول صلى الله عليه وسلم من تكذيب المكذبين، من هذه المواضع قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ (الحجر ٩٧)، وقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾ (هود ١٢) فجاء ضيق الصدر هنا دالا على الحزن والتبرم بادعاءات المكذبين، وبما يقولون من كلمات الشرك والطعن في القرآن والاستهزاء به، وضائق به صدرك أي عارض لك ضيق صدر بتلاوته عليهم وتبليغه إليهم في أثناء الدعوة والمحاجة.

كما جاءت في سياق الحذر من الغضب الشديد في مقول قول موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ (١٢) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ﴾ (الشعراء ١٢، ١٣)، فالضيق الذي يتوقعه من موسى عليه السلام ناتج عن خوفه من أن يكذّبوه، وينضاف إلى هذه الكناية كناية تخيلية أخرى في قوله: ﴿وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي﴾ وانطلاق اللسان وانعقاده من دوال الفصاحة بالقول أو العي وضعف القدرة على الإبانة على سبيل التخيل.

وجاء الفعل ضاق أيضا مسندا إلى النفس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلْفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ (التوبة ١١٨)، بعد أن أسند الفعل نفسه إلى الأرض، وضيق الأرض برحبها وسعتها إلى حد لا يجدون فيها مفرا تطمئن إليه نفوسهم من شدة الرعب ولا يثبتون فيها كمن لا يسعه مكان، فقد خَلَفُوا وآخر

(١) الراغب الأصفهاني: مفردات القرآن ج ١ مادة شرح.

أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض بما رحبت أي برحبها وسعتها لإعراض الناس عنهم وانقطاعهم عن مفاوضتهم وهو مثل لشدة الحيرة كأنه لا يستقر به قرار ولا تطمئن له دار.

أما ضاقت عليهم أنفسهم أي إذا رجعوا إلى أنفسهم لا يطمئنون بشيء لعدم الأُنس والسرور واستيلاء الوحشة والحيرة، فقد خلفوا بالهجران ونهى الناس عن كلامهم، ولأن ضيق المكان (الأرض) قد لا يستلزم ضيق الصدر على الرغم من دلالة الضيق على سبيل التخيل؛ لأن احتمال ضيق الأرض على إنسان مستبعد لما هو معروف من حجم الإنسان في مقابل حجم الأرض، لهذا أُتبع بضيق أنفسهم عليهم من شدة ما لاقوا من الهجران حتى بالكلام حتى برد السلام، فضيق النفس أعم وأشمل من ضيق الصدر، ولعل الفارق أن يبين لنا من دلالة السياق، فضيق الصدر في الآيات السابقة جاء إثر أمر موقوف محدد، أو رد فعل على موقف محدد، أما ضيق النفس فهو من العموم بحيث لا تستطيع نفس الإنسان أن تتحملة.

المشي مرحا

• ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ (الإسراء ٣٧)، وقوله تعالى في المحكي عن لقمان: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (١٨) وَاَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ (لقمان ١٩)

الكناية هنا في دلالة طريقة المشي وهي المرح، وهو شدة الفرح والتوسع فيه، فالمرح وما ينطوي عليه من العُجب والفخر والكِبَر وما شاكلها من المعاني النفسية هو المنهي عنه هنا، والمرح في المشي حركة جسدية دالة على هذه المعاني النفسية، وربما كان من البيّن المعروف أن حركة الجسد نفسها ليس فيها مؤاخذة وإنما المؤاخذة فيما كسبت القلوب من المعاني النفسية التي انطوت عليها الصدور.

ومن ثم نجد تعقيبين مؤكدين لطلب الكف عن مشي المرح الذي جاء النهي

صريحاً فيه في الآيتين، فجاءت آية الإسراء بالتعقيب بالخبر الدال على الضعف الذي لا يتواءم معه الإحساس بالعُجب والكبر والخيلاء، وجاء التعقيب في الآية في سورة لقمان بطلب الإلزام بضد الفعل المنهي عنه أي بطلب القصد في المشي، وأساس القصد هو استقامة الطريق، والمعنى هنا التوسط بين الإفراط والتفريط، بما يحمله المعنى من إحياءات التخفيف أو التخلي عن مظاهر العجب والكبر والخيلاء المتمثلة وغيرها من الدوافع النفسية، وذلك بتغيير الحركة الجسدية من المرح في المشي إلى القصد فيه.

خشوع الأبصار

قوله تعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ (القمر ٧)، وقوله تعالى: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ (القلم ٤٣)، وقوله تعالى: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ (المعارج ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾ (النازعات ٩)، وقوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ (الفاشية ٢) خشوع الأبصار دالٌّ جسدي على أبعاد نفسية، فالخشوع: الضراعة، وأكثر ما يستعمل الخشوع فيما يوجد على الجوارح، والضراعة أكثر ما تستعمل فيما يوجد في القلب، وخشوع الأبصار: كناية عن الذلة والانخزال لأن ذلة الذليل وعزة العزيز تظهران في عيونهما، «فالخشوع: السكون والتذلل والضراعة والسكوت»^(١)، وثم فرق بين الخشوع والخضوع يتحدد في أن الخشوع: «فعل يرى فاعله أن من يخضع له فوقه وأنه أعظم منه، وأنه لا يكون إلا مع خوف الخاشع المخشوع له، ولا يكون تكلفاً ولهذا يضاف إلى القلب فيقال: خضع قلبه، والخضوع هو التطامن والتطاطؤ، ولا يقتضي أن يكون معه خوف ولا يجوز إضافته إلى القلب، وقد يجوز أن يخضع الإنسان تكلفاً من غير أن يعتقد أن المخضوع له فوقه، ولا يكون الخشوع كذلك»^(٢).

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز

أبادي، تحقيق: محمد علي النجاد، المكتبة العلمية: لبنان، ج ٢، ص ٥٤١.

(٢) أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة - بيروت ١٩٧٢م ص ٤٤١.

التباس الكناية بالمجاز

في قوله تعالى في المحكي عن نوح عليه السلام: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ (نوح ٧)

ثم إشارتان جسدیتان الأولى جعل الأصابع في الآذان وفيها نجد امتناع جواز احتمال إرادة المعنى الحرفي عقلا وعرفا، فالسيرورة التأويلية تتولد أساساً من امتناع جعل الأصابع جميعها في الآذان عرفاً وعقلاً، ومن هنا ينصرف ذهن المؤول إلى محاولة تلمس البعد المجازي، فتسير عملية التأويل مرتكزة على أبعاد سياقية في بحثها عن مسار مجاوزة الملفوظ للمقصود، والمجازة هنا تقتصر على أن الملفوظ هو جعل الأصابع أما المقصود فهو جعل أنملة واحدة.

وبتأمل أبعاد تالية من المقاصد التي تركز على مرتكزات سياقية، نجد أن السياق يوجه التأويل إلى إصرارهم على عدم السماع، وهو من ثم إصرار على عدم الاستجابة، والإصرار على عدم الاستجابة تأويل ملزوم للإصرار على عدم الاستماع لما يمكن أن يُستجاب له، وهذا نجده متحققاً في جعل طرف من أنملة واحدة في الأذن، ومن ثم فإن جعل طرف أنملة واحدة في الأذن هو محتمل في الحقيقة وبهذا يكون الجعل هنا كناية عن عدم الاستجابة وفق الانتقال من لازم إلى ملزوم، فيكون الملفوظ هو جعل الأصابع الدال بعلاقته المجازية على أنملة، ثم تأتي الأنملة (المدلول) دالا (لازماً) للمدلول الثاني وهو عدم الاستماع، الذي يأتي بدوره دالا على مدلول آخر هو عدم الاستجابة، أما كون الملفوظ هو جعل الأصابع في الآذان وليس أنملة فإن المجاز فيه يُنتج دلالة المبالغة.

وما هكذا تكون السيرورة التأويلية في الإشارة الثانية: ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ التي لا توجد فيها قرينة مانعة من احتمال المعنى الحرفي للملفوظ، فليس ثم ما يمنع من أن يكون استغشاء الثياب على سبيل الحقيقة، ولكن وقوف التأويل عند هذا الحد إغفال للمقتضيات السياقية، وإغفال لمقتضيات السياق اللغوي الداخلي الذي جاء بالتصريح في آخر الآية ﴿وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ على سبيل المبالغة والتأكيد على إصرارهم، ومن ثم يأخذ تأويل ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ في حسابه بُعد المعنى الثاني المضمن الملزوم للملفوظ وهو الإصرار على عدم

الاستجابة الناتج عن الإصرار على عدم الرؤية البصرية للداعى، وبذلك يجمع القول المحكى عن نوح عليه السلام بين الامتناع عن استقبال الدعوة عن طريق السمع والبصر، وفي الجمع بينهما تأكيد مضموم إلى تأكيد الإصرار على عدم الاستجابة.

وبعد، فلعلنا بهذا نكون قد وقفنا على ما يأتي:

- إن التحليل البلاغي يقوم على تتبع الظواهر البلاغية فلا يقف عند حدود تطبيق القواعد والتصنيفات، تلك الممارسات التي أدت بالدرس البلاغي إلى العقم والجمود.

- إن قراءة الظواهر وفق منهج أو منطلقات تنظيرية معينة هو إعادة نظر في هذه المنطلقات نفسها؛ فربما كانت النظريات والمناهج شاخصة -حال وجودها- إلى نمط من الظواهر، فالظاهرة البلاغية -في ارتكازها على قاعدتي الجدة والطرافة- متألفة متبرمة بقيود التنظير والتقييد، ومن ثم فإن الظواهر قد تضيف إلى النظريات والمناهج رؤى وتفتح لها آفاقا ربما لم تخطر ببال المنظر الأول.

- إن الإفادة من الرؤى المنهجية والتنظيرية الحديثة قد تسهم في إعادة وعينا بأدواتنا البحثية، فليس من الصواب أن نقف من التراث موقفا تقديسيا، ولكن تراثا وتراث غيرنا إنما هو بعض الخبرة الإنسانية التي تقبل الإضافة والحذف والتعديل، ولكن المهم أن يُدرك الباحث ماذا يأخذ وماذا يدع، ولماذا يأخذ ما يأخذه ولماذا يدع ما يدعه.

المقاربة التداولية للفاعلية التواصلية لدى هابرماس

د. عز الدين الخطابي

اهتم المفكر الألماني يورغن هابرماس من خلال الأهمية التي منحها للتواصل، بعلاقة أفعال الكلام بالعالم المعيش وبالتفاعل المتبادل بين الذوات. واستدعى في هذا الإطار بعضا من المساهمات الرئيسية للتداولية والفلسفة التحليلية، وخصوصا تلك التي تفسر تمفصل اللغة والفعل. وهو ما عالجه في العديد من مؤلفاته التي نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: «المعرفة والفائدة»، «الأخلاق والتواصل»، «نظرية الفاعلية التواصلية»، «في إتيقا المناقشة»، «الفكر ما بعد الميتافيزيقي»^(١). ويمكن اختزال العلاقات المذكورة في مفهوم مركزي وهو التواصل كفاعلية، وتحديدًا التواصل العقلاني الباحث عن الاتفاق والتراضي بواسطة ما يدعو به بالتداولية الحجاجية. فما هي تجليات هذه الفاعلية التواصلية. وبأي معنى ساعدت المقاربة التداولية للغة على الإحاطة بها وفهمها.

(١) صدرت الترجمة الفرنسية لأعمال هابرماس المذكورة كما يلي:

- *Connaissance et intérêt*, Paris, Tel Gallimard, 1979
- *Morale et communication*, Paris, Flammarion, 1986
- *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987
- *La pensée post-métaphysique*, Paris, Armand Colin, 1993
- *De l'Ethique de la discussion*, Paris, Flammarion, 1999

١ - عن المقاربة التداولية للتواصل؛

لا يمكننا الإلمام بأطروحات هابرماس حول التواصل وحول التمييز بين الفاعلية الاستراتيجية والفاعلية التواصلية، دون استحضار آرائه حول ما دعاه بالمنعطف التداولي في مسار اللسانيات التي استفادت من التطور الحاصل في فلسفة اللغة (مدرسة أكسفورد) ومن النظرية الأنجلو ساكسونية في أفعال اللغة ومن البلاغة الجديدة البلجيكية (مع بيرلمان بالخصوص).

وتظل أطروحة أوستين حول علاقة القول بالفعل، من أهم المرتكزات التي اعتمد عليها هابرماس لمعالجة أهمية الذوات الفاعلة في الخطاب. فاللغة ليست واقعة فقط، بل هي إنجازية أيضا، أي متجهة نحو تحقيق شيء ما. وهو ما تلخصه عبارة: «عندما يكون القول هو الفعل» كتوضيح لعنوان مؤلف أوستين الصادر سنة ١٩٦٢ بعنوان: «كيف ننجز الأشياء بالكلمات؟»^(١). فعن طريق فعل القول، يمكننا التأثير في الآخر المتفاعل معنا ودفعه للقيام بالفعل، أو القيام نحن أنفسنا بعمل ما.

وقد تساءل هابرماس في مؤلفه الموسوم بـ «الفكر ما بعد الميتافيزيقي» قائلا: «هل تستخدم اللغة الطبيعية كوسيط يسمح بنقل المعلومات أم أنها عبارة عن مصدر للإدماج الاجتماعي؟»^(٢)، والملاحظ أن الشق الثاني من السؤال يحيل على الفاعلية التواصلية كمقابل للفاعلية الاستراتيجية التي يحيل عليها الشق الأول. فقدرة اللغة على خلق الإجماع عبر عملية التفاهم هي التي تسهم في تنظيم الأفعال، وتلك هي غاية الفاعلية الأولى. في حين تنتج عملية التنظيم في الفاعلية الثانية عن التأثير الذي يمارسه الفاعلون على بعضهم البعض بفرض إثارة هذا السلوك أو ذاك، وهو ما قد يتم بواسطة أفعال غير لغوية. ولأن الفاعلية التواصلية لا يمكنها الاستغناء عن التفاهم المتبادل بواسطة اللغة، فإن أساس هذا التفاهم سيوجد ضمن الحجاج، لأن التراضي لا ينبع من الإكراهات

(1) John Austin, *How to do Things with words* (1962), tr. Fr. *Quand dire c'est faire*, Paris, ed. du Seuil, 1970

(2) Jurgen Habermas, *La pensée post- métaphysique*, op. cit. p71

المنطقية أو التجريبية، بل من قوة أفضل حجة. بالتالي، فإن صلاحية أفعال الكلام تقتضي توفر المشاركين في النقاش على نفس الفرص في التعبير عن مواقفهم ومشاعرهم، كشرط للاعتراف المتبادل والتفاهم بين الذوات. يقول هابرماس: «تتميز الفاعلية التواصلية عن الفاعلية الاستراتيجية بكون التنسيق الناجح للأفعال، لا يركز على العقلانية المحددة بغايات خطط الأفعال الفردية، بل بالقوة المحفزة عقلانيا للمجهودات المبذولة بغرض تحقيق التفاهم. فهي تركز إذن، على عقلانية متجلية داخل شروط ملائمة للاتفاق المحصل عليه عبر التواصل»^(١).

هكذا، تحيل العقلانية المتضمنة في الممارسة التواصلية على النشاط الحجاجي وتتحصر في ادعاءات الصلاحية التي تتضمنها وتسمح بقيامها، كما ترسم هذه الادعاءات المحيط الخاص بالعقلانية الحجاجية باعتبارها تديرا يخص الذوات القادرة على الكلام والفعل. بهذا المقتضى، تبدو ادعاءات الصلاحية من طبيعة تداولية، لأن تبريرها يعتبر ضروريا في المناقشات. وهو ما وضحه هابرماس في مؤلف آخر بعنوان: «منطق العلوم الاجتماعية وأبحاث أخرى»^(٢)، حيث بيّن كيف أن ادعاءات الصلاحية تكون ضمنية في الفعل، بينما تصبح رهانا إشكاليا على مستوى المناقشة. ويجب أن تكون مستويات هذه الأخيرة قابلة للتأثر والتبدل، ومن هنا يستدعي الوضع النموذجي للكلام، تساوي كل المتدخلين المحتملين في عملية النقاش، بخصوص التأويلات والتأكيدات والتبريرات التي يقدمونها وذلك ضمن بحث تعاوني حول الحقيقة. من هنا، ننتقل من ادعاء الصلاحية إلى ادعاء الحقيقة، بحيث تشير هذه الأخيرة إلى معنى الاستعمال الذي تخضع له الملفوظات داخل التأكيدات. وقد انتقد هابرماس في هذا الإطار، غياب الوضوح بخصوص التمييز بين المشاكل المتعلقة

(1) Ibidem, p72

(2) Jurgen Habermas, *Logique des sciences sociales et autres essais*, Paris, PUF, p280 et suiv.

بناء الموضوعات وتلك المتعلقة بالصلاحية. وهو وضوح ضروري، إذا ما اعتبرنا التمييز بين «موضوعات التجربة» و«الوقائع» غير كاف، ما دام المطلوب هو التمييز بين شكل تبليغ الخطاب والممارسة المعيشية المقترنة بالتجربة. بالتالي سيجد ادعاء الصلاحية نفسه داخل الخطاب، في حين سيجد ادعاء الموضوعية نفسه في التجربة. وإذا كان أحد الادعاءين منبثقا من الفعل، فإن الآخر سيظهر في الحجاج؛ أي في التراضي القائم. وقد مكن هذا الأمر من إعادة صياغة مفاهيم الحقيقة والموضوعية، من منطلق أن النظريات لا يمكن أن تتشكل وتتطور إلا ضمن شروط الحجاج وضمن الموضوعة المسبقة للحدث الذي لا يمكن إخضاعه للتجربة.

وبصيغة أخرى، يبدو الارتباط وثيقا بين نظريات الحقيقة والممارسة الحجاجية. وسيكون الوضع النموذجي للكلام ليس عبارة عن بناء خالص ولا عن ظاهرة تجريبية، بل عبارة عن افتراض نقوم به بشكل متبادل أثناء المناقشات. وإذن، فإن التراضي يحصل بواسطة المحاججة العقلانية، وهو ما أقره هابرماس في مؤلفه الموسوم بـ«الفاعلية التواصلية» حينما اعتبر أن العقلانية تتخذ صيغتين في الاستعمال التداولي: صيغة معرفية أدائية عندما تكون محكومة بقيم تداولية، وصيغة تواصلية عندما تهدف إلى الحصول على التراضي عن طريق التداولية الحجاجية. لذلك تميز الفعل التواصل بالبحث أساسا عن هذا التراضي. في ضوء ذلك، سيدرج تمييزا ثلاثيا داخل الخطاب الحجاجي، معتبرا أن الحجاج هو بمثابة عملية وتدير وإنتاج. ففي الحالة الأولى، يتعلق الأمر باستعادة قيمة الوضع النموذجي للكلام، عبر الإلحاح خصوصا على أهمية التناسب داخل العلاقة الحجاجية. وفي الحالة الثانية، نتجه نحو شكل لتبادل التأثير خاضع لمعايير تفسيرية لسلوك المتدخلين، أما في الحالة الثالثة، فيتمثل الهدف في بلورة حجج مقنعة بذاتها. هكذا يرتسم تصور مفاده «أن بإمكان الحجاج، وفي نطاق محدود، أن يتميز بوصفه عملية من خلال نيته في إقناع مستمع كوني، وأن يحصل بواسطة تعبير ما، على موافقة جماعية. أما باعتباره تديرا، فإنه يتميز من خلال نيته في إنهاء النقاش حول ادعاءات افتراضية بالصلاحية وذلك بواسطة اتفاق مبرر عقلانيا. ويتميز من حيث هو إنتاج، من خلال نيته في

تأسيس أو تثمين ادعاء الصلاحية بواسطة الحجج»^(١). وهنا يبرز التواصل العقلاني بوصفه تدبيراً مقترناً بالذوات القادرة على الكلام والفعل، حيث يترجم عبر أنماط من السلوك يمكن إيجاد أسباب معقولة لتبريرها في كل لحظة. فما هي تجليات هذا التواصل إذن؟

(٢) عن التواصل العقلاني؛

اعتبر هابرماس بأن التواصل، كفعل إرادي حر، يوجد بين فاعلين يرغبون في التفاهم حول مسألة أو مسائل معينة، انطلاقاً من وضعية إنجازية وفي إطار ادعاء الصلاحية الذي يريد كل طرف أن يقرنه بخطابه. لذلك ستركز هذه الحرية على التفاعل بين الذوات، كما سترتبط بالإلزامات التي تقتضيها الأفعال التكميلية. ويقصد بالتفاعل بين الذوات، تلك العلاقة التي تربط بين شخصين على الأقل داخل العالم المعيش، بحيث يرجع أفراد مجتمع ما إلى هذا العالم، باعتباره واحداً بالنسبة إلى الجميع، ويتعاملون فيما بينهم كأشخاص لديهم روابط والتزامات متبادلة، يتم إقرارها من طرفهم.

غير أن السؤال المطروح هو: كيف يرتبط الشركاء المتفاعلون داخل نشاط مشترك وفي إطار علاقة بين-ذاتية؟ والجواب هو أنهم يقومون بذلك بفعل قوة العقلانية المتضمنة داخل صلاحية الخطاب والتي يدعوها هابرماس بـ«العقلانية التواصلية». وترجع القوة العقلانية للتواصل إلى عنصرين أساسيين ضمن التفاعل الإنساني وهما:

- البنية المعرفية للإنجازات، سواء كانت أفعالا أو كلمات

- والبنية الادعائية للخطابات.

ويتضح من خلال ذلك أن الاعتراف البين-ذاتي يقوم على صلاحية المعايير وكونيتها، باعتبارها مقبولة من طرف كل الأشخاص المعنيين. وهو ما أكدته هابرماس بقوله: «لا يمكن للمعيار ادعاء الصلاحية، إلا إذا كان الأشخاص

(1) J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, op. cit. p42

المعنيون متفقين أو كان بإمكانهم الاتفاق كمشاركين في نقاش عملي حول صلاحية هذا المعيار»⁽¹⁾.

أما الإلزامات المقترنة بالأفعال التكميلية، فتعني التنازلات المتبادلة على مستوى النقاش. وتقتضي أخلاقية النقاش تأسيس معايير الخطاب بشكل عقلاني تتم فيه مراعاة مقاييس المعقولية والحقيقة والصدق والدقة، كما تقتضي تساوي كل المتدخلين المحتملين في الأفعال التواصلية للكلام. ولا يمكن لأي ضغط أن يمارس هنا باستثناء ضغط أفضل حجة، لأن الحجج التي نقدمها تظل افتراضية على الدوام، كما أن الموقف المعقول تجاه حجة ما، ليس هو موقف الدوغمائية والتعصب، بل هو موقف الانفتاح على المواقف الأخرى والاستماع إليها. لهذا اقترن الحجاج بالحرية وبالحوافز والبواعث العقلانية، واقترن النقاش داخل الفضاء العمومي بالعقلانية السياسية وبالمشروعية الديمقراطية. لذلك سيكون التواصل هو ميدان تجلي العقلانية وسيحصل من خلاله الترابط الاجتماعي كواقعة مبنية رمزيا بفعل صلاحيات الخطاب. ولا يمكن تصور الفعل التواصلية دون وجود تفاعل بين أفراد المجتمع كأشخاص لديهم روابط والتزامات متبادلة، انطلاقا من معايير مشتركة تبرز في عالمهم المعيش.

والواقع أن لجوء هابرماس إلى نموذج العالم المعيش المعقلن هو بمثابة نقد للعقلانية الأداتية التي أخضعت أنساق الاقتصاد والإدارة والتنظيم السياسي لهيمنتها. ولهذا سيعتبر بأن الديمقراطية الحقيقية مطالبة بتغيير هذا التوجه ومنع العقلانية الأداتية من الهيمنة على أفعال التواصل، خصوصا في المجال السياسي. ولن يتم ذلك إلا من خلال التأسيس لتفاعل بين الذوات، يكون فيه الانخراط المتبادل بين الأفراد في عملية التواصل، مستندا على المبررات المعقولة التي يتوفر عليها كل واحد لتدعيم صلاحية ما يقوله وما يفعله، وهو ما يسمى بالانخراط المبرر عقلانيا. وما يميز هذا الانخراط هو أن الموافقة تركز على ضرب من المسؤولية تجاه الغير. فكل واحد يثق في قدرة الآخر وإرادته في الالتزام بادعاءات الصلاحية التي ربطها بأفعاله وأقواله. ومن هذا المنظور،

(1) J. Habermas, *Morale et communication*, op. cit. p87

تتجسد العقلانية في الخطابات عن طريق التخاطب والمناقشة، وتكون ضرورة المعرفة هنا متضمنة في التفاعل الحاصل بين الذوات. وكلما اعتمد هذا التفاعل على الحجاج، كان صادقاً بالمعنى الذي يمكن فيه لكل أعضاء جماعة ما أن يعترف بعضهم ببعض الآخر. هكذا تبدو الضرورة العقلانية كضرورة معرفية، تسمح بالتعاون وبالاعتراف المتبادل بين الذوات. وهنا تطرح مسألة أخلاقية النقاش داخل الفضاء العمومي والتي تقوم على مبدأ تبرير الادعاءات المعيارية للصلاحيّة عن طريق المناقشة. ولا يمكن لأي معيار، من منظور هذه الأخلاقية، أن يدعي الصلاحية إلا إذا كانت هناك إمكانية لاختباره عقلانياً.

بهذا المعنى، يمكن الحديث عن التراضي العقلاني في عملية التواصل. وهذا التراضي قائم من جهة، على عقلانية حجاجية، ومن جهة أخرى، على ممارسة ديمقراطية تيسر التعددية والاستقلالية واحترام قواعد اتخاذ القرار. فما هي تجليات العلاقة بين الديمقراطية والفاعلية التواصلية كما حددها هابرماس؟

(٣) علاقة التواصل بالديموقراطية:

يتضمن النقاش الديمقراطي داخل الفضاء العمومي ثلاثة أبعاد هي: الصراع الذي يضع الأطراف المتصارعة في المواجهة، والتراضي الذي يسمح بتعايش الأطراف المتصارعة وأخيراً الإجماع الذي يحيل على التوجهات الثقافية المشتركة بين هذه الأطراف. وبذلك تعثر الديمقراطية على شرطها الأساسي داخل النقاش التواصلية كنشاط عقلاني تحدده معايير متفق عليها بين الأشخاص المتفاعلين كمواطنين، لأنه بدون مشاركة فعالة للمواطن داخل نقاش ديمقراطي مفتوح، ستستوطن علاقات الهيمنة داخل المعيش اليومي.

ويلاحظ هابرماس في هذا الإطار أن مبدأ الديمقراطية هو القلب النابض لنسق الحقوق، وهو النسق المتضمن لكل الحقوق المعترف بها للمواطنين من أجل تدبير حياتهم الجماعية بشكل مشروع. وهنا يمكننا الحديث عن حقوق أساسية سيتم تصنيفها عبر خمسة مستويات وهي:

- الحق في توسيع أكبر لحرية الذوات في الأفعال، ويشترط أن يكون متساوياً بالنسبة إلى الجميع.

- الحق في التمتع بالعضوية الإرادية داخل جماعة مؤسسة قانونيا، وكذلك في تأسيس الجمعيات.

- الحق في الحماية القانونية للفرد^(١).

وتحدد هذه المستويات الثلاثة للحق، العلاقات بين المواطنين المشتركين بطريقة حرة وإرادية. وسيكون الحق في الحرية العقلية عبارة عن حق مؤسس أخلاقيا، وإن كان من الممكن تجاوز هذه التبعية انطلاقا من مبدأ النقاش الديمقراطي الذي يتضمن فكرة وضع المواطنين لتشريعاتهم بأنفسهم^(٢). أما بخصوص المستويين الباقيين، فإن الأمر يتعلق:

- بالحق في المشاركة الحرة وبالحفظ المتساوية في تشكيل الآراء التي يمارس المواطنون استقلاليتهم السياسية في إطارها.

- وأيضا بالاستفادة من كل الضمانات التي يخولها حق المواطنة على جميع الأصعدة (اجتماعيا وثقافيا وبيئيا)، دون أي تمييز بين المواطنين^(٣).

هكذا سيشكل نسق الحقوق المذكور قوة إلزامية على المستوى القانوني، فهو يخضع فعالية الذوات ويجعل حريات الفعل متساوية ويوحد غايات المواطنين، في إطار علاقات ديمقراطية تسودها روح الحوار والإقناع والاعتراف بالآخر، ما دام الفرد يشكل قيمة بعد ذاته كشخص، حيث يساوي في حريته وحقوقه الأفراد الآخرين. وبذلك تصبح قيم الحرية والحق والمواطنة والمشاركة والمساواة والفردية والتعددية، بمثابة عوامل مغذية للديمقراطية حيث يتسم المجتمع بالانفتاح القائم على التواصل العقلاني.

وتجدر الإشارة إلى أن هابرماس تأثر في هذا الإطار بأطروحة المفكر الأمريكي جورج هيربرت ميد^(٤) التي أقر فيها بأن نموذج الديمقراطية يتطابق

(1) J. Habermas, *Droit et démocratie*, Paris, Gallimard, 1997, pp138/140

(2) Ibid, p138

(3) Ibid, p140

(4) G. H. Mead, *L'Esprit, Le Soi, La Société*, Paris, PUF, 1962

مع نموذج التواصل؛ إذ يمثل الأول شكلاً لتنظيم الجماعة يسمح بقيام خطاب كوني، أي خطاب عقلاني يستطيع كل واحد في إطاره، تبني منظور الجميع، وهو ما ينطبق على الفعل التواصلّي أيضاً. ففي المجتمع الديمقراطي يكون الاتفاق قائماً على الحوار العقلاني، أي بواسطة الحوار والحجاج كآليتين للاعتراف المتبادل. ويؤكد هابرماس بهذا الصدد، بأنه لا وجود للديموقراطية بدون الإنصات والاعتراف بالآخر وبدون البحث عن القيمة الكونية داخل التعبير الذاتي لاختيار ما. وبذلك سيقر بأن التواصل هو ميدان تجلي الديمقراطية، ومن خلاله يحصل الترابط الاجتماعي كواقعة مبنية رمزياً بفعل صلاحيات الخطاب. ذلك أن جزءاً أساسياً من عقلنة المجتمعات، يتمثل في إدماج العقلانية التواصلية داخل بنى العالم المعيش؛ أي داخل التقاليد الثقافية والأسس المعيارية للتضامن الاجتماعي.

خاتمة:

يتضح إذن، بأن استثمار هابرماس لمعطيات التداولية، قد مكنه من وضع تقابل بين نوعين من الفاعلية وهما: الفاعلية الاستراتيجية ذات الأهداف النفعية والأداتية التي يمكن أن تهيمن على العالم المعيش، والفاعلية التواصلية التي تروم تحقيق التفاهم والتراضي والاتفاق حول أفعال الكلام، من أجل إقرار الاعتراف المتبادل بين الذوات. وينتج عن ذلك أمران أساسيان: فمن جهة، سيكون هدف التواصل العقلاني هو التفاهم والإجماع، مع التنبيه إلى أن الإجماع التواصلّي لا يعني وجود انسجام مطلق بين سائر المتخاطبين، بل يعني وجود حق مبدئي لدى كل شخص في استشكال ومساءلة الإجماع الحاصل. فنظرية الإجماع لا تنهيب من وجود الصراع، ما دام النقاش بين المتخاطبين يهدف إلى تحقيق التفاهم. ومن جهة أخرى، سيندرج التراضي والاتفاق في صلب العملية الحجاجية. لذلك اقترن التواصل بالحجاج وبالأخلاق، لأن هناك معايير أخلاقية تحدد العلاقة بين المتخاطبين، من أبرزها الالتزام بأخلاقية الحوار. وهو ما يمكن أن نستشفه من أطروحة هابرماس المتعلقة بالإجماع حول الصدق، والتي مفادها أن شرط صدق القضايا هو حصول اتفاق ممكن بين المتخاطبين، حيث يقاس المعنى

التداولي الكلي للصدق بمطلب تحقيق إجماع توافقي عقلاني. ولأن الأمر يتعلق بلعبة حجاجية على مستوى الخطابات التداولية، فإن وضعية الصراع تظل قائمة، إلا أنها تقترن بأخلاقيات الحوار كشرط أساسي لبناء تواصل ديموقراطي فعال.

تداولیات الخطاب

من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية في إشكالية التحول والتطور

د. حمو الحاج ذهبية

منذ سوسور لم يطرأ أيّ تغيير على الظاهرة اللغوية، فقد أيّد العديد من العلماء ممّن جاؤوا بعده فكرة «دراسة اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها»؛ أي دراسة اللغة دراسة موضوعية، علمية وداخلية، وذلك يعني لسانيات اللغة التي كانت من اهتمامات سوسور وأولوياته، في حين جعل للسانيات الكلام مكانة أخرى أرجأها إلى حين، لأنّ الكلام من سماته التعدّد والتلوّن والتنوع، ولسانيات الكلام التي أشار إليها سوسور لا يحتمل موضوعها الدراسة العلمية وصفا وتحليلاً. فرّق سوسور بين اللغة والكلام، فهو الذي يقول: «إنّ اللغة والكلام عندنا ليسا بشيء واحد، فإنّما هي منه بمثابة قسم معيّن وإن كان أساسياً، والحقّ يقال، فهي في الآن نفسه نتاج اجتماعي للملكة الكلام ومجموعة من المواضعات يتبناها الكيان الاجتماعي ليُمكن الأفراد من ممارسة هذه الملكة، وإذا أخذنا الكلام جملةً بدا لنا متعدّد الأشكال متباين المقومات موزّعاً في الآن نفسه إلى ما هو فردي، وإلى ما هو اجتماعي... أمّا اللغة فهي على عكس ذلك كلّ بذاته ومبدأ من مبادئ التبويب»⁽¹⁾. ومن خلال هذا القول تبدو دراسة سوسور منحصرة في قسمين:

١- قسم جوهري يركز موضوعه على اللغة ذات الطابع الجماعي المستقل عن الفرد.

٢- قسم ثانوي ينحصر مجاله في الجانب الفردي من الكلام.

(1) F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Dalila Morsly, ENAG Editions, Alger 1990, p23.

وانطلاقاً من هذا التقسيم، وعلى الرغم مما يبدو للوهلة الأولى من أنّ سوسور أهمل لسانيات الكلام وأبعدها من الوضعية العلمية اعتقاداً منه أنّها تفتقر لعنصري الوحدة والانسجام، نجد من الباحثين من يرى أنّ سوسور لم ينف الكلام مطلقاً ولم يبعده من الدراسة اللسانية كما توهم بعضهم الآخر، وحديثه عن لسانيات الكلام يثبت ذلك.

إنّ سوسور لم يغيب الكلام وكلّ ما يرتبط به من ذاتية *Subjectivité* في الدراسة اللسانية إلّا مؤقتاً وفقاً لما تستدعيه المتطلبات المنهجية، مادام قد خصّص له حيزاً في الدراسة العلمية. في الحقيقة، الكلام ليس من صميم الدراسة اللسانية الصارمة لأنّ دراسته تستدعي تدخل علوم مختلفة، إضافة إلى أنّ ما يعتبر حدثاً كلامياً لم يكن من اهتمام سوسور كما هو الأمر بالنسبة إلى اللغة، لهذا السبب بالذات يندر الحصول على تصوّرات منهجية وأسس إبستمولوجية لما يدعى بالخطاب في دروس سوسور اللسانية.

وبعد مرور فترة من الزمن على اللسانيات السوسورية، وبعد ملاحظة بعض الباحثين لتوقعها في دائرة المفاهيم التي سطرّها سوسور، دعا بعض اللسانيين المعاصرين إلى تخليصها (اللسانيات) من الجمود والضيق، وحتى تحقق اللسانيات استكشافات جديدة في مجال تحليل اللغة الإنسانية بأتم معنى الكلمة ينبغي عليها أن تفكّ الحصار عليها وترفض العزلة وذلك بالتفاعل مع علوم إنسانية أخرى. ومثل هذا تصوّر سيفضي حتماً إلى إثارة قضايا جوهرية متّصلة بفهم اللغة وقراءة النصوص، وكلّ ما يرتبط بالعملية الخطابية من محيط معرفي وسسيو- تاريخي... والدليل على ذلك وما تجسّده إشارة سوسور إلى السميولوجيا وهي العلم الذي لم يكن إلّا فكرة سمحت بدمج اللسانيات ضمن العلوم الإنسانية واحتكاكها وتفاعلها معها؛ إذ نشهد ذلك مع علماء الأنثربولوجيا ونقاد الأدب وغيرهم من الذين رأوا أنّ علم اللغة يمكن أن يساعدهم على تطوير علومهم الخاصّة، وخير مثال على ذلك الأنثربولوجي الشهير ليفي شتروس الذي أرسى الاتجاهات المعاصرة لعلم العلامات.

من هذا المنطلق، يأتي لويس يالمسليف *L. Hjelmslev* بنظرة جديدة، وبفكرة أنّ اللغة لا يمكن أن تفصل عن الإنسان، فهي الوسيلة التي تسمح بصوغ مشاعره

وانفعالاته ومكبوتاته... وبها يؤثر ويتأثر، وبهذه المعالم يتجاوز بالمسليفي المستوى الفنولوجي، وينتقل إلى تحديد مشكلات التعبير والمحتوى، فاللغة شكل ولكن في الآن ذاته تعبير ومحتوى. والحديث عن التعبير يعني الحديث عن الكلام، وإعادة الاعتبار لهذا العنصر يعني النظر إلى اللغة من خلال علاقتها بالذات المنتجة وبالعالم المحيط بها؛ أي خروج اللغة من ميدان الثبات إلى ميدان الحركة في تحويلها إلى خطاب. وهي الحركة التي أهملتها المدرسة البنوية لمدة طويلة جداً نظراً إلى ارتكازها على مجموعة من البنى التي تربطها علاقات، في حين لم يكن الكلام إلا عنصراً ثانوياً عرضياً في الدراسة اللسانية.

اعتبرت اللغة في اللسانيات البنوية ظاهرة عامة، تنتقل من جيل إلى آخر في شكل علامات وصيغ وقواعد دون النظر إلى تحققها الفعلي على أرض الواقع، يقول محمد حسن عبد العزيز: «...ذلك لأنّ الناس لا يتكلمون القواعد، وإنّما وفقاً للقواعد»^(١)، فاللغة بالمفهوم السوسوري لم تخرج عن كونها عرف مكتسب، ونتاج اجتماعي للملكة اللسان، وخضوع المجتمع لقواعد لغوية مشتركة يعني تيسير الفهم والإفهام حسب الجاحظ^(٢). وفي هذا الصدد ينبغي التنبيه إلى أنّ اللغة ليست موجودة بشكل تام وكامل عند متكلّم ما، لكن يتقاسمها أفراد مجموعة لسانية معيّنة؛ إذ يحاول كلّ فرد مطابقة كلامه لها، إلّا أنّه لا يمكن أن يحققها تحقيقاً كاملاً، فما نجده من بنية علائقية عند فرد ما قد لا نجده عند فرد آخر، وهكذا يحدث التفاوت في مراعاة القواعد دون الخروج عن قصدية الفهم والإفهام.

وبالنظر إلى هذه المعطيات، نستخلص أن سوسور ولأسباب محدّدة جعل اللغة لا الكلام موضوع علم اللغة وأساسه، لأنّ الكلام يتجلى في كلّ ما يتلفظه الأفراد؛ أيّ ما يختارونه من مفردات وتراكيب ناتجة عن عملية النطق الإنسانية

(١) محمد حسن عبد العزيز، سوسور رائد علم اللغة الحديث، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٠، ص ٢٠.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٥، مكتبة الخانجي، الكويت ١٩٨٥، ص ٧٦.

وما يجري مجراها، وبالتالي فالكلام يتحقق في صور مختلفة، ويصعب دراسة جميع هذه الصور في الواقع إلا من حيث الطرائق التي تبني بها المفردات والعبارات، فهي تقع تحت الحصر، ويمكن دراستها والإتيان بأمثلة متعددة من خلال نماذج محصورة حصرا قواعديا وبنويا.

ورغم صعوبة المهمة التي يقوم بها البنيوي في دراسة النماذج والقواعد لا الجمل الفعلية، لأنّ تحقق جملة معينة مرتبط بعدد منطوقاتها المختلفة في الواقع ومرتبطة بتعدد الممارسات إلا أنّه لا يعني البتّة استحالة دراسة الكلام، لأنّ سوسور قد أبدى رأيه فيه وهو في حديثه عن لسانيات الكلام يقول: «ولكن لسانيات الكلام لا ينبغي أن تختلط بعلم اللغة الخاص الذي موضوعه الوحيد «اللغة»، وسوف أعالج هنا علم اللغة الخاص، وإذا استخدمت مادة تخصّص الكلام لتوضيح فكرة فلن أحاول محو الحدود التي تفصل بين الميدانين»^(١). وإضافة إلى صعوبة الفصل بين الميدانين، يفترض القول حتمية تفتح اللسانيات على العلوم الأخرى، لأنّ الاعتماد على علم واحد قد لا يفي بالغرض، يقول سوسور: «إنّ نشاط المتكلم ينبغي أن يقوم بدراسته عدد من العلوم وإن لم يكن لها مكان في علم اللغة إلاّ بقدر علاقته به»^(٢)، إنّه من المؤكد أنّ اللغة باعتبارها نظاما نحويا معجميا موجود ضمنيا في كلّ العقول، والكلام هو المحقّق الفعلي لهذا الضمني عندما نخرجه من حيّز الكمون إلى الوضوح والحركة^(٣).

إنّ الحركة لا يمكن أن تتبلور إلاّ في الإنجاز الذي يجعل اللغة في تطوّر دائم، فوجود اللغة رهين بوجود الكلام من ناحية الإنجاز، وهنا يمكن الإشارة إلى دور المتكلم الذي يميّز بالذكاء والتّصرف اللفوي؛ إذ يوافق كلامه المواقف التي يتواجد فيها، وبهذه الممارسة يمكن للغة أن تعيش؛ لأنّ الكلام يضمن لها الحياة

(١) محمد حسن عبد العزيز، سوسور رائد علم اللغة الحديث، ص ٢٢.

(٢) فرديناند دي سوسور، دروس في اللسانيات العامة، ترجمة صالح القرمادي وآخرين، الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٨٥ ص ٢٩.

(٣) ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للنشر والتوزيع، منشورات مخبر تحليل الخطاب، تيزي وزو، ٢٠٠٥، ص ٨١.

بمفهوم أونريكو أركيني *Anrico Arcaini* في كتابه (*Principes de linguistique Appliquée*، ص ٢٢). ورغم هذه الاختلافات التي ميّزت كلاً من اللغة والكلام ورغم الانسجام والتلازم الذي يحدّدهما في إطار الدراسة اللسانية، إلا أنّ هناك من الباحثين من يعتبر التفرقة بينهما نعمة على الدرس اللساني الحديث، فالفرد الذي يستمع ويتكلّم لا يوظّف ما هو غامض وغير منسوب إلى ذاته، إنّما يوظّف نظاماً تمكّنت تجربته من تكوينه في ذهنه وتصوراته الشخصية، وبذلك فمن الحتمية التاريخية والموضوعية الفصل بين اللغة والكلام، والاحتفاظ بتسمية اللسانيات دون المزج بين اللسانيات المعالجة للغة واللسانيات المعالجة للكلام، يقول سوسور: «يمكننا الاحتفاظ باسم اللسانيات لكلّ من اللغة والكلام، والحديث عن لسانيات الكلام، ولكن ينبغي عدم التباسها مع اللسانيات التي موضوعها الوحيد هو اللغة»^(١).

إنّه بالتصوّر الجديد للظاهرة اللغوية الذي يفترض على الكلام لعب الدور الأساس، أعيد النظر في التخاطب البشري، فقد أصبح الكلام أساس تحليل الخطاب، ممّا سمح بمعالجة اللغة على أساس أنّها نشاط كلامي يتبنّ تداولي جديد، فبعد أن حدّد بنفنيست اللغة ضمن عملية التلفظ *L'énonciation* أثار من جديد قضية استعمال الفرد للغة.

اعتبرت لسانيات التلفظ ضمن النظرية التداولية امتداداً متميّزاً للسانيات السوسورية التي احتفظت باللغة كقطب هام في دراستها، ولكن إقرار سوسور بلسانيات الكلام مهّد الطريق لبنفنيست الفرنسي ليبرز لسانيات تهتمّ بالإجراء الفعلي للغة؛ أي اللغة في حالة الاستعمال. إنّ التلفظ هو ترجمة للمصطلح الفرنسي *énonciation* الذي كان من إيهام شارل باليه *Charles Bally* (١٨٦٥-١٩٤٧) في كتابه «اللسانيات العامة واللسانيات الفرنسية»، إلى أن تبناه إميل بنفنيست الفرنسي (١٩٠٢-١٩٧٦)، ونُسب إليه بعد ذلك، وعُرف عنه، وهو يرى أنّ اللغة بوصفها نظاماً مجرداً أو طاقة كامنة في ذهن الإنسان لا تتحوّل إلى كلام حقيقي أو إلى نصّ أو خطاب إلاّ بواسطة عملية القول، وهي عملية فريدة

(1) F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, p40.

من نوعها وتميّز الفرد وحده وذلك في كلّ الظروف والحالات.
إنّ التلفظ(*) بمفهومه العام ومن الناحية المبدئية هو مجموعة من الظواهر التي يمكن رصدها في أثناء الحديث وضمن فعل تواصل محدد، فمن المفترض أن يكون للفرد المتلفّظ كفاءة لغوية يسخرها انطلاقاً من تداولاته المختلفة ممّا يسمح بإقامة علاقة مع الآخر، ثمّ الحديث عن التلفظ والمفوض. ومثلما تحدّث الباحثون عن صعوبة دراسة الكلام لعدم استقراره، فإنّ التلفظ أيضاً يتّسم بالسيمية نفسها لأنّه يعتبر في الجوهر التاريخي ظاهرة عرضية يستحيل حدوثها مرّتين متماثلتين، وبالعودة إلى المصطلح في حدّ ذاته فإنّ اللاحقة (tion) تؤدي دورين: الفعل وإنتاج الفعل.

يتمثّل الإشكال المطروح في هذين الفعلين في معرفة الحدود الفاصلة بينهما، وفي هذه المسألة تشير لوسيل كوتاس إلى اللحظة التي تفصل بين إنتاج التلفظ والكشف عن قوانين التلفظ ذاته من خلال المفوض المحقّق، في حين تعبّر أوركيني عن العوامل الخفيّة القابلة للتحليل التي تسمح بتأسيس عملية التلفظ داخل المفوض⁽¹⁾. كانت الانطلاقة الأولى عند بنفنيست فكرة بنية الضمائر في اللغة من حيث التمييز بين المتكلم والمخاطب والغائب، وهي فكرة نقلها إلى الدرس اللغوي المعاصر بعدما لاحظ وجودها في لغات متعدّدة ومنها اللغة العربية، وأدرك أن الذاتية في القول تحدّد المرجعية الكلامية. ومن خلال تصوّره هذا أظهر أنّ بنية الضمائر مؤسسة على التقابل في ضمائر الشخص، وتقابل في ضمائر الزمن، فالضمير (أنا) يحيل حتماً إلى المتكلم، والتلفّظ بـ(أنا) يستوجب شخصاً آخر ينصبّ قبالة المتكلم ويعرف بـ(أنت)، يقول بنفنيست: «إنّه يمكن تحديد التلفظ بالنسبة للغة بوصفه وحدات امتلاك اللغة، فالمتكلم يمتلك

(*) التلفظ نظرية تعالج بعض العناصر اللغوية التي لا تعرف دلالتها المرجعية إلّا من خلال السياق، وتمثّل آلية تحوّل اللغة إلى خطاب، وتتحقّق بتوافر ضمائر الشخص والزمان والمكان.

(1) C. K. Orecchionni, *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Armand colin Editeurs, Paris 1990, p30.

الجهاز الصوري للغة ويعلن عن موقعه كمتكلم من خلال أمارات خاصّة، ولكن بمجرد أن يقوم بذلك يقوم في الوقت ذاته بتتصيب الآخر قبالة أيّا كانت درجة الحضور التي يخوّلها له^(١). كما تحيط بالمتخاطبين مكوّنات مثل الزمان والمكان والسياق لتشكّل ما أسماه بنفنيست بالجهاز الصوري للتلفظ.

إنّ الفضل إذن، يعود إلى بنفنيست الذي قام بأوّل عمل بحثي حول عدد العلامات التي يمكن أن تعتبر أمارات تلفظية *Traces énonciatives*، توظّف في نشاطنا اليومي مثل ضمائر الشخص، والأزمنة، والأفعال الدّالة على الأحداث، فيمكن الحديث عن وجود أربعة عوامل تسهم في تكوين المظهر الإشاري اللغوي حيث يسمح كلّ سامع أو قارئ بالتموقع، وفهم الشروط التي أسهمت في إنتاج هذا الملفوظ وإلى أيّ شيء يمكن أن يحيل؟ وهي إمكانيات تمنحها اللغة^(*) في علاقتها بمنتجها وسياقها الخارجي.

يتمّ الكشف عن المتخاطبين بوساطة ضمائر الشّخص أو ضمائر الملكية التي سوف تُعيّنها وتتنظّم حول (أنا وأنت)، ثمّ ينبغي إضافة عدد من التسميات التي تترجم نوع العلاقة الاجتماعية أو الخاصّة التي تتحدّد في كلّ مرّة بين المتخاطبين: «الزمن»، و«المكان» (هنا، الآن، البارحة، هناك، في هذه الحالة...)، وسوف تكون موسومة من خلال أزمنة الأفعال ونوع الضمائر البيانية، والظروف... بينما تمثّل الأنماط الصنف الأكثر تعقيدا للتحديد، فكيف تعالج بصفة شاملة بعض الاستعمالات الغامضة لمصطلحات من قبيل: ربّما، بلا شكّ، جيّد... يبدو ممّا ذكر أنّ كلّ دراسة للشروط التلفظية لا يمكنها أن تتجاهل مشاكل دراسة المرجعية أو الإحالة، وبالخصوص تحليل شروط الصّحة والخطأ التي تشغل كلّ الأعمال

(1) E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Tome I, Editions Gallimard, Paris 1966, pp241-242.

(*) اللغة ليست مادة مجهولة لأنّها موجودة في أذهاننا، تصرفاتنا، وأقوالنا... تحوّلت إلى نشاط واستعمال عندما اتّخذت مفهوم الخطاب، والنصّ الناتج لم يعد نقاطا ثابتة تتتابع على خطّ أفقي، عديمة الصلة بسبب إنتاجها، بل ملكة مميّزة لها صلة وثيقة بفعل إنتاجها.

المستوحاة من الفلسفة التحليلية. ولكن أليست مشكلة حقيقة أو صحة الملفوظ تابعة لشروط التلفظ ذاتها؟ وبقول آخر: وضع الملفوظ في سياق ملفوظات أخرى تسبقه وتلحق به ومن ثمة الحديث عن تكوين الخطاب.

وبوضع هذه الظواهر في إطار تحليل عام وشامل؛ أي تحليل الخطاب وتحليل تغيّراته، يصبح من السذاجة الاعتقاد أنّ مقارنة واحدة لظواهر الخطاب كافية، ورغم ما تملّيه التقاليد البلاغية من تحديدات فإنّ المهم والأساس في التحليل هو ما يضعه الخطاب من أدوات وما يسمح به أيضا. وفي هذا المنظور فإنّ الاستعلام عن الظواهر التلفظية يحتلّ مكانة مركزية، ومنه يمكن تمييز الخطابات المتمركزة على المتكلم، عن الخطابات المتمركزة على المتلقي، وتمييز الخطابات الصريحة عن الخطابات الضمنية^(*)، وهذا ما يجعلنا ندرك متى يحدثنا المخاطب عن ذاته ومتى يحدثنا عن الآخرين، ومتى يقدم لنا كلّ الوسائل لفهمه ومتى يرفض تقديمها.

وفي هذا الصدد يمكن الإحالة إلى سغموند فرويد الذي يقابل الخطاب الذي يفتقر للمعلومات حول تلفظه، بالخطاب الذي يحيل إليه بشكل مستمر، مثلما نجد بعض الأعمال التي قابلت بين الحوار ومخاطبة الذات، وليس بالبعيد عن التلفظ أن نجد المقابلة التي وضعها بنفنيست بين الحكاية والخطاب. إنّها خصائص كثيرا ما تكرّرت في عدد من الدراسات النصّية، في حين اهتمّت بعض الأعمال بخصائص التقليد البلاغي بتبيان خصوصيتها بالنظر في تنظيماتها وعملها النموذجي في الخطاب.

يعني التلفظ بالنسبة إلى ديكرود *Ducrot* عملية بسلوكولوجية تسمح بإنتاج الملفوظ، وهذا بطريقة تهدف فيه لسانيات التلفظ إلى الكشف عن العمليات الخفية الداخلة في ممارسة الكلام، ونتيجة لهذا ينبغي تقبّل أن يكون المتلفظون

(*) يحتاج المتكلم في كلّ عملية تواصلية (منطوقة بخاصّة) إلى مستمع يتوخّى الحذر في إدراك العلامة اللغوية والعلامة غير اللغوية والاستيعاب والأخذ بما تتضمنه من دلالات، وفي الآن ذاته عليه تمثّل كلام المرسل والرسالة والتميّز بين الأبعاد التركيبية والأبعاد الوظيفية للعلامة بنوعيتها.

والمستمعون في مقرّ المحدّدات البسيكولوجية أو المعرفية التي سوف تبدو على شكل مقاصد معبر عنها بصفة مباشرة أو غير مباشرة في الجمل المتبادلة، ولكن ما الذي يؤخذ حقيقة من اللسانيات إذا كانت كلّ نشاطاتنا تعود إلى أفعال محدّدة مسبقا بوساطة محفّزات وأهداف محدّدة؟ وما هو القانون الضابط للجمل ودلالاتها الملازمة لها أو قانون الكيانات المجرّدة أو النظرية؟

يتحدّث ديكرود *Ducrot* عن «التوجيهات» أو «الحساب» بمعنى أن يسمح الوصف الدلالي لجملة ما بحساب المعنى أو المعاني الخاصّة بتلك الجملة في وضعية ما، وبهذا الصّنيع، فإنّ الباحث لا يدرك أنّه بصدد إفراغ التلفّظ من محتواه، وذلك إمّا أن يكون التلفّظ معنى الملفوظات انطلاقا من هذه الصيغة التي تدعى بـ«الحقيقة النفسية» *Vérité psychologique* التي من المفترض أن يحملها، أو يُحدّد المعنى من خلال شروط الاستعمال.

لقد أضحت شروط الاستعمال عنصرا مهمّا في الدرس اللغوي الحديث، وتعدّ ربّما الفاصل الحاسم في تقسيم البحث اللغوي في اللسانيات الغربية إلى بحث يهتمّ بالمعنى الشكلي الصوري الذي تبنته البنيوية، وبحث يهتمّ بالمنحى الوظيفي الذي تبنته التداولية.

إنّ الحديث عن اللسانيات التداولية يفترض الإشارة إلى ما يربطها بحقول معرفية مختلفة من علاقات؛ ذلك أنّها تنتمي إلى مجالات مفاهيمية متداخلة نذكر منها: قواعد التخاطب، وآليات الاستدلال، والاستلزام التخاطبي، وعمليات الإنتاج والتأويل، وظروف الاستعمال... مثلما أكّد العلماء أكثر من مرّة على كون التداولية تمثّل جسرا يربط علوما مختلفة، مثل الفلسفة التحليلية، واللسانيات، وعلم النفس المعرفي وعلوم التواصل بشكل عام، ورغم وجهات النظر المختلفة تجاه التحديد التداولي، إلّا أنّه حدث إجماع على أن تكون علما لاستعمال اللغة، يقول صحراوي: «إنّها نسق معرفي استدلال عام يعالج الملفوظات ضمن سياقاتها التلفّظية، والخطابات ضمن أحوالها التخاطبية»^(١)، مثلما وجدنا جورج

(١) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية

في التراث اللساني العربي، ط١، دار التنوير، الجزائر ٢٠٠٨، ص ٢٥.

يول George Yule قد أشار إلى المحتوى نفسه معتبرا أن التداولية ما هي إلا الطريقة التي تمكّن الأشخاص من فهم بعضهم بعضاً في حدود التوصل إلى ما في العقول والأذهان، يقول في هذا الشأن: «التداولية مستساغة لأنها تتعلق بالكيفية التي يتمكّن من خلالها الناس فهم أحدهم الآخر لغوياً، ولكنها قد تنقلب لتكون ميداناً دراسياً مُحبطاً لأنها تتطلب منا فهم الناس وما في عقولهم»^(١).

قبل عملية الفهم التي يتكفّل بها المتلقي يتمّ التلفّظ الذي يعرفه بنفيسست بقوله: «التلفّظ إجراء اللغة بمقتضى فعل فردي في الاستعمال»^(٢)، والاستعمال يفرض إلى الممارسة والتفاعل، فإذا انطلقت اللسانيات التداولية من فكرة جريان الكلام على الألسن؛ أي من التلفّظ ذاته كعملية تخصّ الفرد، تبرز في ممارسته للغة إلى القصد من إيصال الرسالة أو الخطاب إلى الطرف الآخر، والتأثير فيه ضمن ما يدعى بعنصر التفاعلية اللسانية *L'interaction linguistique* لأنّ المتكلّم في كلّ عملية تواصلية (منطوقة بالخصوص) يحتاج إلى مستمع يوظّف كلّ الآليات الذهنية لإدراك العلامة اللغوية والعلامة غير اللغوية، والتوصل إلى استيعاب ما تتضمنه من دلالات، وبهذا تكون ظاهرة التواصل البشري ملازمة للإنسان، وفي الوقت ذاته يقوم بتأويل المحاور الدلالية والنحوية انطلاقاً ممّا تتضمنه قوانين الحال والسياق من شروط.

وفي هذا العمل يفترض على المتكلّم امتلاك مجموعة من المعارف حول اللغة، وهو ما أطلق عليه بالكفاءة اللسانية، إلّا أنّ المخاطب والمخاطبة يوظفان قواعد عامة تحكم عمليتي الإنتاج والتأويل، وذلك عندما تنظّم هذه المعارف بهدف فعل كلامي حقيقي، وبهذه الإضافات أدرجت أوركيوني^(٣) صياغة جديدة لمخطّط التواصل الذي وضعه رومان جاكبسون سلفاً.

(١) جورج يول، التداولية، ترجمة قصي العتابي، ط١، دار الأمان، الرباط ٢٠١٠، ص ٢١.

(2) E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Tome 2, Editions Gallimard, Paris 1974, p80.

(3) C. K. Orrecchioni, *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, p19.

والتعرّف على هذه العناصر يستدعي توفر عدد من الكفاءات، ومن الجدير عدم الفصل بين الكفاءة اللسانية والكفاءة غير اللسانية، حيث يحدث التواصل في حال المنطوق عن طريق قنوات متعدّدة، إلى جانب السلوكات اللسانية الموازية أو المصاحبة التي تكتسي أهميّة تتّضح من خلال البصر؛ إذ إنّ توجيه النّظر يقوم بتحديد المرسل إليه، وبطريقة تضاهي استعمال (أنت) اللساني.

ورغم هذه الإضافات التي عرفها المخطّط التخاطبي الذي يجعل اللغة خاضعة في أثناء استعمالها إلى عدّة شروط، فقد اعترف «سوسور» بالقوّة المتحدّثة التي يكمن دورها في ضمان ثبات اللغة في الزمان والمكان إضافة إلى التغيرات التي بإمكانها تحويل كلّ النّظام. والحديث عن التغيرات يعني العودة إلى لسانيات «سوسور» السانكرونية التي تصل النّظام بمعزل عن الزّمن، وإلى جانب ذلك نبهت في اللسانيات الدياكرونية التي تهتمّ بالتغيرات الناتجة عن الأفعال الكلامية التي انتقلت من حيث المبدأ عن اللسانيات العامّة، يقول «سوسور»: «... يجب أن نعلم أنّ اللسانيات رغم حاجتها إلى الأفعال الكلامية لوضع نظرياتها وفحصها، فإنّها لا تعتبر إلّا ظواهر محتملة وتتّجه بالخصوص إلى وضع نظام اللغة»⁽¹⁾.

وبهذا المبدأ، من المهمّ بالنسبة إلى جاك موشلر Jack Moeshler الإشارة إلى إمكانية وجود تقابل بين لسانيات اللغة ولسانيات الكلام، وليس للتقابل بالأفعال علاقة، لأنّه مرتبط بطريقة تحديد الأشياء الملاحظة وكذا مرجعيّتها، ممّا يجعلنا نتصوّر أنّ اللسانيات التداولية إمتداد للسانيات العامّة بمفهوم جاك موشلر. إلّا أنّه على عكس ذلك نجد أوستين في مقاربته يولي أهميّة للملفوظ الإنجازي وليس لوصف الوحدات المعجمية، فيمكن القول إنّ التحاليل اللسانية للوحدات المعجمية ترتبط بالمسائل التداولية حتّى يتمّ وصف الأفعال وتحقيقها بتوفر بعض الشروط، وهذا ما يؤدي بجاك موشلر إلى أن يقول إنّ موضوع المقاربات

(1) F. de Saussure, Cours de linguistique générale, Dalila Morsly, Enag Editions, Algérie

1990, pp85-86.

الأوستينية لا يتمثل في وصف النظام المعجمي للغة ما، سواء من حيث المفهوم أو من حيث العلاقات^(١).

لقد بيّنت الأفعال الكلامية غير المباشرة أنّ اللغة تحتوي بعض العبارات ذات الوظيفة التداولية، إلى جانب ما يضاف للوحدات المعجمية من قواعد تداولية أو قوانين خطابية، وهو ما يفضي إلى القول أنّ كلّ نظرية لسانية تستدعي وجود ثلاثة مكونات تدخل في تفاعل مع بعضها البعض وهي التركيب، وعلم الدلالة، والتداولية. وأبدى بنفنيست (١٩٦٦) اهتمامه الأكيد للأعمال التي قام بها أوستين؛ إذ بيّن من خلال الأزمنة الفعلية، والأشخاص، ومقام المرجعية الذاتية في النظام اللغوي، إلّا أنّ بعض الباحثين أمثال موشلر يعتبرون أنّ المنظور البنيوي والمنظور التلفظي لا يتعارضان، في حين نجد بعضهم الآخر يقترح إدماج التداولية في علم الدلالة، وهو الرأي الذي يقول به ديكر (Ducrot). والسؤال الحاسم يكمن في: أي مقام نجعله للتداولية، هل هي امتداد للسانيات اللغة أم للسانيات الكلام؟ لا تبدو الإجابة سهلة، لكن يمكن أن نجعل قضايا الفونولوجيا والمرفولوجيا والتركيب وعلم الدلالة والتداولية وكلّ ما يرتكز على حدوس الذات المتحدثة امتداداً للسانيات اللغة، وكلّ ما يدور حول الإنتاج الفعلي للذوات امتداداً للسانيات الكلام، وفي هذا الصدد نجد من يؤكد على دور هذه الميادين في فهم اللغة، يقول جاك موشلر J. Moeschler وأن ربول A. Reboul: «سواء في ميادين اللسانيات النظرية أو اللسانيات التطبيقية، نقبل بضرورة تحديد الظواهر البنيوية الداخلية بوساطة الوضع اللساني من جهة، ومن جهة أخرى ضرورة إتمام التحليل اللساني للجمل بالتحليل التداولي من حيث استعمالها في سياق معيّن»^(٢).

(1) J. Moeschler, *Théorie pragmatique et pragmatique conversationnelle*, Armand colin Ed-iteurs, Paris 1996, p21.

(2) J. Moeschler, A. Reboul, *Langage et Pertinence, connecteurs et métaphores*, P.U.Nancy, Nancy 1994, p15.

أصرّ ديكرو *Ducrot* على فكرة تضمين علم الدلالة لمعلومات تداولية لها صلة وثيقة بالظواهر الإنجازية والحجاجية، وصلة بالجانب التضميني الكامن على مستوى دلالة الجملة، وبهذا الإصرار والاعتقاد يبدو تمثيل اللغة مختلفاً عن التصوّر السوسوري الكلاسيكي الذي توقّف عند حدود كون اللغة نظاماً من الأدلة المتعارف عليها، وهي بهذا المنظور مجموعة من القواعد، وإدراك هذه الأخيرة يعدّ جزءاً من دلالة الكلمات أو الجمل، في حين يعود تأويل الملفوظات إلى تطبيق التوجيهات التي نادى بها ديكرو، وبطريقة أكثر تقنية يمكن الإحالة إلى التغيّرات التي تطرأ على الجملة وتحولاتها بهدف تأدية أغراض مختلفة، فلم يعد التعريف السوسوري يفي بالغرض^(*)، وهو ما برز في التداولية المدمجة التي أرادها ديكرو *Ducrot* مكملّة لعلم الدلالة.

يحدث هذا الاندماج مادامت المواضع التداولية مرتبطة بالأفعال الإنجازية في دلالة الجمل؛ ذلك لأنّ للغة أغراضاً، والأقوال لا تمثل المدلولات الموضوعية، ولكن وسيلة للحصول على بعض الآثار المحددة في الخطاب. إذا كان التفكير في التلفّظ قد تطوّر انطلاقاً من إشكالية الضمائر (المبهمات)؛ إذ أظهر بنفنيست أنّ بنية الضمائر الشخصية مبنية على التقابل بين الحاضر والغائب (مقولة الزمن) لأنّ الضمير (أنا) لا يحيل إلّا على المتكلّم؛ أي إلى الذي يقول (أنا)، وبقوله ذلك يفترض حتماً وجود آخر يوجه إليه خطابه ويشير إليه بـ (أنت)، كما تبرز العلاقة الوثيقة التي تربط المتكلّم بالمخاطب إطلاق تسمية (هو) على الشخص الغائب عن العملية الخطابية، ويسميه جون سرفوني *Jean Cervoni* باللاشخص⁽¹⁾ *Non-personne* فإنّ التداولية جاءت من إشكالية أفعال الكلام.

(*) وفي هذا الصدد، تطرح قضية التداولية المدمجة *La pragmatique Intégrée* التي نادى بها ديكرو، إذ يقرّ إدماج التداولية في علم الدلالة. بالنسبة لديكرو لا يمكن تقبّل التفرقة بين اللغة التي تثبت الدلالات والدلالة التي تبلغنا بهذه الدلالات، وذلك بطريقة تفي بحاجيات الدّوات المتحدّثة.

(1) J. Cervoni, *L'énonciation*, P.U.F., Paris 1987, p30.

إن ظاهرة الأفعال الكلامية هي نتاج الفلسفة التحليلية التي نظرت إلى اللغة بغير المنظار السوسوري؛ إذ يقرّ الفلاسفة التحليليون أن فهم الإنسان لذاته وللعالم الذي يعيش فيه لا يركز إلا على اللغة، فهي وسيلته المثلى. انقسمت الفلسفة التحليلية إلى ثلاثة فروع وهي: الوضعية المنطقية (بزعامة رودولف كارناب R.Carnap)، والظاهراتية اللغوية (بزعامة هوسرل Husserl)، وفلسفة اللغة العادية (بزعامة لودويج فجنشتاين L.Wittgenstein) التي احتضنت ظاهرة الأفعال الكلامية بعدما حفّت بالفرعين الآخرين بعض المزالق في فهم اللغة الإنسانية حيث لم يخرجها من بوتقة المنطق والاهتمام باللغات الصورية المصطنعة بدل اللغات الطبيعية، مثلما قامت الظاهراتية اللغوية بالبحث في بداية الحدث اللساني في أعماق النفس البشرية، وهي المرحلة التي أُطلق عليها بالمرحلة الذهنية ما قبل وجودية(*)، ويمكن أن نضع هذه المرحلة نقطة هامة؛ إذ تعبّر عن القصدية *L'intentionnalité* التي استثمرها أوستين وتبعه سورل Jean Searle في مرحلة لاحقة.

وإذا كانت كلّ المشاكل الفلسفية تعالج باللغة، فهذه هي المادة الأساسية للفلسفة الفجنشتاينية، حيث يتمّ مراعاة الجانب الاستعمالي في اللغة دراسةً وفهمًا وتوضيحًا. لقد أصبح الفعل الكلامي مركز الكثير من المباحث التداولية، ومضمونه يقوم على نظام صوري إنجازي تأثيري، وإضافة إلى ذلك فهو نشاط مادي نحوي يتمكّن بتوظيف أفعال قولية (القول أو النطق بأصوات) إلى تحقيق أغراض إنجازية كالأمر، التهديد، الطلب، التحذير، الوعد، القسم... وأهداف تأثيرية تتعلّق بردود أفعال المتلقي من حيث القبول والرفض، إذاً الفعل الكلامي هو الفعل الذي يستهدف التأثير في الآخرين وحملهم على التصرف. أمّا تحليل أوستين للفعل الكلامي فقد أوصله إلى هذه التقسيم:

١- فعل القول: ويعني به أوستين: «استعمال ألفاظ في جمل ذات بنية نحوية سليمة»^(١)، وتوقفنا البنية النحوية على المستوى الصوتي، والتركيبى والدلالي

(*) وهي المرحلة التي دعاها سوسور بالمرحلة السديمية.

(1) J. Austin, *Quand dire c'est faire*, Traduction Française, Gilles Lane, Postface de François

Recanati, Editions le seuil, Paris 1970, p109.

التي لا تمثل إلا الأفعال بمفهوم أوستين، نقول: إنَّ الجوَّ بارد جملة تتشكّل نحويًا من بنية إنَّ+ اسمها+ خبرها. وهي البنية التي تحدّث عنها سوسور بتوظيف مفهوم العلاقات والمحيط اللساني بين الوحدات اللسانية.

ولا يمكن التوصل إلى معرفة المعنى الحقيقي إلا بالكشف عن قرائن لتحديد مقاصد المتكلّم وكذا أغراضه من الكلام، إلى جانب ما يحيط بالعملية الخطابية من ملابسات تساعد على الإلمام بالظاهرة من جميع الأوجه.

٢- الفعل اللاقولي: أو الفعل المتضمّن في القول، وهو ما يمثل الفعل الإنجازي الحقيقي عند أوستين الذي يعرفه بقوله: «إنّه عمل يؤدي بقول ما»^(١)، إنّه الفعل الذي تأسست عليه نظرية الأفعال الكلامية، والفرق الكامن بين الفعل القولي والفعل اللاقولي وارد في الإنجاز، إذ إنّ الأول هو مجرد قول شيء ما، في حين يمثل الثاني القيام بفعل ما. الجملة: إنَّ الجوَّ بارد جملة يمكن أن تفهم ولكن بطرائق مختلفة، سواء:

- الاستعداد للخروج

- القيام بالرياضة

- القيام بنزهة

- الذهاب إلى شاطئ البحر....

٢- الفعل التأثيري: تنشأ عن الفعل الأول والثاني آثار في تصرّفات الإنسان، بحيث يمكن التوصل إلى الإقناع، أو التضليل، أو الإرشاد، أو التشجيع، أو المواساة.... كما يمكن التوصل إلى فكرة أنّ الفعل الكلامي هو فعل حامل لمعنى، وهو فعل إنجازي وتأثيري في الآن ذاته.

ورغم الانتقادات الموجهة لأوستين خاصّة ما كان موجّها لمفهوم «اتجاهات المطابقة» من قبل سورل تبين أنّ النقد لم يلحق جوهر مفهوم الأفعال الكلامية، وإنّما أصاب التعديلات التي يمكن أن تطرأ على هذا المفهوم حتّى نجعله يفي بالنّاحية العلمية التفسيرية والإجرائية، إضافة إلى أنّ نظرية الأفعال الكلامية في الفكر الأنجلوسكسوني ليست بنظرية كاملة.

(1) J. Austin, *Quand dire c est faire*, p113.

ولكن في الوقت الحالي، وفي خضمّ اللسانيات نجد تيارين كبيرين يتقاسمان ما يدعى بـ «الفعل التلفظي»، وهما التيار التلفظي ذاته والتيار التداولي اللذان انبثقا من حقول معرفية مختلفة ويواصلان أهدافاً مختلفة، وهو ما لا ينفي اتصاليتهما. ولتوضيح أفضل نقول أنّ التيار التلفظي من إحياء نحوي بنيوي أوروبي حديث متعلّق باللغة الفرنسية بالخصوص (يمكن أن نضع في هامش البنيوية الأوروبية كلاً من شارل باليه *Ch. Bally*، وأنطوان كليولي *A. Culioli* مروراً بينفنيست *E. Benveniste* وغيوم *G. Guillaume*)، في حين ينطلق التيار التداولي من منطلق منطقي-فلسفي داخل في إطار حركة أنجلوسكسونية متأسّسة في الولايات المتحدة، وفي بريطانيا، وفي ألمانيا.

ينطلق التيار الأول من تحليل الأنظمة الثانوية أو العبارات المساهمة في التصنيفات التلفظية (مثل الإشارات والأنماط)، ويحاول بشكل مستمر بناء نماذج تلفظية، بينما يبحث التيار الثاني في مستوى اللغة في حال الفعل أو العلامات اللسانية لبعض الآليات اللغوية العامّة (المحادثة- الحاجة...).

إنّ محاولة المقارنة بين التيارين ستخفف من شدّة الاختلاف بينهما، ولكن أصبحت المقارنة وإنشاء نقطة معلّمة بوساطة التنظيمات التي تنتج بين التيارين صعبة، إلى جانب غزارة هذا الميدان وعدم ثباته. فكيف يتجسّد هذا الميدان؟ إذا انطلقنا من التعريف الذي قدّمه بينفنيست⁽¹⁾ الذي يقول: «إجراء اللغة بوساطة فعل فردي للاستعمال». فالتلفظ هو الميدان الذي ظلّ لمُدّة طويلة خارج حقل الدراسة اللسانية، وهذا الإبعاد مبرّر من حيث إنّ الأمر يتعلّق بظاهرة مغلقة صعبة المنال، وغير خاصة بالتنظير العلمي، ومنها جاءت تحديدات موضوع اللسانيات كـ «اللغة» في مقابل «الكلام» (سوسور)، أو «الكفاءة» في مقابل «الإنجاز» (نعوم تشومسكي).

وبالتضييق من هذا الحقل، كان اللسانيون يأملون في تثبيته نظرياً، ولكن في كلّ حالة أُقيمت التجربة بطرائق مختلفة، يمثّل هذا التحديد حاجزاً في حالة ما إذا أردنا الخوض في ميدان الدلالة حيث يبدو مهمّاً الاستعانة باللغة في حال

(1) *E. Benveniste, Problèmes de linguistique générale, 1974, p80.*

اشتغالها الحقيقي، وبالتالي وجدت اللسانيات نفسها مجبرة على التوجّه نحو الميدان التلفّظي-التداولي. وبالإصرار على التّفاير (اللاتجانس) وعدم الاستقرار التكويني لهذا الميدان الذي يتعرّض حالياً للآثار السلبية لما يدعى بـ«الموضة»، وإذا أخذنا هذا الميدان على أنّه الدراسة التي تهتمّ باللغة باعتبارها فعلاً للإنتاج خاصّاً بالذوات المتحدّثة في وضعيات محدّدة، فيبدو من الواضح أنّ الموضوع سيتجاوز الميدان اللساني، ثمّ إشكالية التّفصل بين النتاجات اللغوية ومنتجياتها والعالم تقحم علومًا مثل: علم النفس، التحليل النفسي، علم الاجتماع، النظريات الأدبية... يقول مصطفى حركات: «أغراض اللسانيات كانت تتطابق في القديم مع أغراض علم النّحو الذي كان الهدف منه المحافظة على اللغة وتعلّمها، وذلك بتحديد سلسلة من القواعد يستعملها النّاطق بصفة عقلانية وشعورية بدلاً من التعامل الحدسي واللاشعوري مع اللغة والكلام»^(١). إنّ أسلاف النظريات التلفّظية أخذوا أعمالهم من منابع مختلفة، ويشتركون في الحقول الثلاثة حول التفكير اللغوي:

- ١- البلاغة، (من حيث تقنيات إنتاج الخطاب الإقناعي في موقف ما)، حيث نجد الورثة المعاصرين في الأدب (علم الجمال، البلاغة الحديثة، السميولوجيا، الشعرية،...) وفي نظرية الخطاب، وفي نظرية المحاجة.
 - ٢- النّحو (من خلال اعتبار أصناف المصطلحات المحيلة إلى شروط إنتاج الملفوظ).
 - ٣- المنطق (من خلال تطوير نظريات القصديّة، وتجاوز العلوم الدلالية الإثباتية).
- وبذلك يفسر حالياً توسّع أو غزارة الدراسات التي تنسب إلى الحقل التلفّظي التداولي، وهي دراسات من أسس نظرية مختلفة، ومتناقضة في بعض الأحيان.
- وإذا أكدنا على استعانة النظريات التلفّظية باللسانيات العامّة، فالسؤال

(١) مصطفى حركات، اللسانيات العامة وقضايا العربية، ط١، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٩٨،

الذي سيطرح هو: إلى أين تتجه اللسانيات اليوم؟ لقد كانت مثلاً يحتذى به بالنسبة إلى العلوم الإنسانية الأخرى، وبالأخص في فترة تطوّر البنيوية، ولكن من الغريب أن نجد اللسانيين أنفسهم يحاولون الأخذ والاستلھام من العلوم الأخرى كالبيولوجيا، والفيزياء، والمنطق، والتحليل النفسي، بعدما كانوا ينادون بالانغلاق الكلي. لقد بيّن هذا التحول حدود البنيوية (وليس خطؤها) وحاجتها إلى تجديد البحث، فمن جهة نلاحظ محاولة العودة والتراجع إلى وصف موح بالأمان، إلى وصف تضييقي، انطوائي حيث الممثل الأكثر بدهاة هو التيار التركيبي، الشكلي، العلمي. والقسم الدلالي في حالة وجوده يتخذ الطبيعة المنطقية المستقلة عن السياق، ثمّ الجملة في المستوى الخاص بالدراسة بامتياز، وهي بهذه الصفة مفصولة عن حريات الخطاب.

ومن جهة أخرى، فإن التفتح تجاه كلّ ما يأخذ آثار الخطاب في الحسبان، هو اتجاه خارجي يحاول إدماج أكبر عدد ممكن من العناصر القابلة لتفسير آليات التواصل النصّي من خلال سياقاته، ووضعيّاته، وضمانيّاته أين يمكن الإحالة إلى التداولية، ومعارف المتخاطبين، والمقاصد القابلة للكشف والتأويلات الممكنة، يقول جاك موشلر: «الشيء غير القابل للمعارضة اليوم، هو عدم توقف الفهم العام للغة الطبيعية عند المظاهر الوصفية»⁽¹⁾.

إنّ هذا التقابل في التوجيه، يحيل إلى الاهتمامات التي تبرز على مستويات كثيرة. هل يوجد معنى للكلمة في اللغة حقيقة؟ أم أنّ دلالات الخطاب هي التي تتسم فقط بالحقيقة؟ وهل تكون الجملة هي غرض الدراسة الدلالية، وهل نقبل بملفوظ الخطاب كتحقق مبرّر لهذه الدراسة؟ ومن خلال هذه الأسئلة، يمكن القول ليست الكلمة والملفوظ إلاّ مكونات ناقصة في ذاتها، في حين تشير النصوص اهتمام علم الدلالة، ثمّ في الأخير أسنا في الوقت ذاته مرسلين ومستقبلين، منتجين ومؤولين في نطاق التبادلات اللسانية؟

تعدّ هذه الأسئلة من الموضوعات التي أثارت انتباه الكثير من الباحثين المعاصرين أمثال باتريك شارودو *Patrick Charaudeau*. إنّ التيار التداولي

(1) J. Moeschler, A. Reboul, *Langage et Pertinence*, p15.

اللساني يُربط بأسس غير لسانية بالضرورة؛ إذ نجد السميائيات، المنطق والفلسفة.

من الجانب السميائي (نحيل غالباً إلى شارل سندررس بورس، وشارل موريس)، فالتداولية هي دراسة العلامات في علاقتها بمستعملها، وبهذا المنظور تختلف التداولية وتتميز عن التركيب (دراسة العلاقة الرابطة بين العلامات)، كما تختلف عن علم الدلالة (دراسة العلاقة بين العلامات والموضوعات التي تشير إليها). وفي الوقت ذاته يقدم رودولف كارناب تمثيلاً موازياً لهذه الأبعاد، فهو الذي يقول: «إذا أحلنا إلى المتكلم، أو بمصطلحات أكثر عمومية إلى مستعمل اللغة، فنحن في ميدان التداولية (...)»، وإذا غضضنا النظر عن المستعمل، وحلنا فقط العبارات ودلالاتها فنحن في ميدان علم الدلالة، وأخيراً إذا غضضنا النظر عن الدلالة وحلنا فقط العلاقات بين العبارات، فنحن في ميدان التركيب»⁽¹⁾.

ومن الجانب المنطقي (نحيل غالباً إلى رودولف كارناب وبار هيلل (R.Carnap, Bar Hillel)، يثار التقسيم الثلاثي ذاته (التركيب، الدلالة، التداولية) وبالخصوص في دراسة اللغات الصورية أو الشكلية.

ومن الجانب الفلسفي، وفي خضم الفلسفة التحليلية الأنجلوسكسونية نشأت «فلسفة اللغة العادية» التي تهتم بوصف شروط الاستعمال اللغوي في مقامات حقيقية، والكشف عن نقائص الدلالة المنطقية للنظر في المعنى وفي المرجعية والحقيقة (نجد في هذا التوجه كلاً من أوستين وسورل وستراوسن)، فالتداولية الفلسفية غدت كثيراً التداولية اللسانية.

ومهما تعددت هذه التداوليات، فهي تشترك في بعض النقاط من قبيل: اعتبار اللغة فعلاً (إحالة إلى كتاب أوستين (Quand dire c est faire) تسمح بالتأثير في الآخر وفي العالم، وبالتالي فهي تبتعد عن فكرة التمثيل، ويأتي هذا التصور انطلاقاً من الأهمية المقدّمة للسياق اللساني (دلالة العبارات تتشكل في تفاعلها مع المحيط اللساني) وغير اللساني (دلالة العبارات تتشكل في علاقتها بشروط الاستعمال). وعلى هذا الأساس تبدو أهمية دراسة الإنجاز سواء تعلّق

(1) R. Carnap, introduction to semantics, Cambridge, 1942, p10.

الأمر بالتحقيقات التخاطبية الملموسة المعيّنة لقواعد الكفاءة - تحليل الحوار أو المحادثة - أو للمبادئ العامة للتواصل التي نبحث عن إدماجها في كفاءة موسّعة أو ما يدعى بـ«الكفاءة التواصلية».

وبصفة عامّة، يمكن القول إنّ التداولية اللسانية هي دراسة العلاقات بين العبارات (الإشارات أو الملفوظات) واشتغالها الفعلي من قبل الذات في مقامات تواصلية محدّدة. والمبادئ المهمّة للسانيين التداوليين هي الافتراضات المسبقة، الأفعال الكلامية (التي سبق أن أشرنا إليها)، والتفاعل التواصلية.

الافتراضات المسبقة وتضمين المعنى؛

في مقابل العبارات التي يثبت بها المتكلّم أقواله، يوجد في اللغة عبارات تسمح بتمرير بعض الأحداث دون إثباتها، وهذا ما يدعى بالافتراض المسبق، فإذا أخذنا المثال التالي: كل أطفال أمينة في عطلة، دون إثباتها بشكل صريح تفترض أنّ: أمينة متزوجة، فحقيقة هذا الافتراض المسبق تكيف حقيقة الملفوظ الشامل الذي يحتويه، وبالتالي قولنا: يستمر محمد في القمار، تفترض أنّ محمداً كان يقرّ سابقاً، وجملة: قضيت نهاية الأسبوع في البيت تفترض أنّني أملك بيتاً، والكشف عن الافتراض المسبق يتمّ بتحويل الجملة إلى حالة النفي أو حالة الاستفهام.

الملفوظ: كل أبناء أمينة في عطلة تحوّل إلى: هل كل أبناء أمينة في عطلة؟ وهل يواصل محمد في القمار؟

والنفي مثلاً في أن نقول: لم أقض نهاية الأسبوع في البيت، إنّها ملفوظات تحتفظ بالافتراضات المسبقة مثلما ورد في البداية، بمعنى أنّني أملك بيتاً، أنّ أمينة متزوجة، وأنّ محمداً كان مقامراً سابقاً.

يعدّ أوسوالد ديكر (1970) من مؤسسي التداولية اللسانية في فرنسا، وأسهم كثيراً في انتشار ما يدعى بـ الافتراض المسبق، وبالخصوص في كتابه (1972) *Dire et ne pas dire*. تسمح الافتراضات المسبقة بالقول دون القول بمعنى تمرير أشياء دون تحمّل مسؤولية ذلك بشكل صريح. ومن هذا المنظور، فالافتراضات المسبقة لا تمثّل إلاّ طريقة ضمن أخرى لتضمين المعنى.

تشارك في هذه الإشكالية ما يدعى بالتضمنات المعجمية التي تختلف عن الافتراضات المسبقة من حيث عدم إسهامها في شروط حقيقة الملفوظات، لأنّ للتضمن المعجمي دلالة غير مصرّح بها، ولكن نقحمة بوجود بعض الوحدات المعجمية، وبالتالي يكون الملفوظ: أمينة ذكية جداً لكن زوجها ليس بغيور، إنّ وجود الرابطة «لكن» تستلزم إنّ الزوج غيور إذا كانت زوجته أذكى منه. إن ميدان الاستلزمات المعجمية والدور الذي تؤديه من الناحية الحجاجية جعل ديكره يقترح تحليلات جدّ دقيقة لبعض الوحدات المعجمية الخاصة باللغة الفرنسية.

وبالعودة إلى المشاغل التي طرحتها اللسانيات الحديثة نجد مسألة مستويات الدلالة (من الأكثر حرفية إلى الأكثر تصويراً) التي واجهتها التداولية، فإذا أخذنا المثال التالي: عبّر الرئيس على أنّ سنّ الخمسين هو السنّ المناسب لهذا المنصب، ففي المستوى الأول المسمّى بالدلالة اللسانية، نجد القارئ قادراً على فهم المعنى وقادراً على ترجمته إلى لغة أخرى وذلك حتى إن جهل من هو الرئيس وأي منصب؟ وفي المستوى الثاني وهو الدلالة المرجعية يتمكّن القارئ من الولوج إلى الفهم الكلّي للملفوظ إذا فهم الترجمة، ولا يصل القارئ إلى الفهم الكلّي للملفوظ إلّا في المستوى الثالث وهو الدلالة الكلية، ولكن بشرط اقتحام ما يرغب المتكلّم إيصاله للمتلقّي وذلك بالقراءة بين السطور (من هو الرئيس، عن أيّ منصب يتحدث، ربّما يؤيّد مترشّحاً ما.....)

إنّ التداولية اتجهت في دراسة اللغة من الجانب الوظيفي، وهو منهج التقى فيه دارسون مختلفون جمعتهم بعض القضايا، واختلفوا في تناولها نظراً إلى اختلاف انشغالاتهم، وما جمع بينهم أسهم في تطوير الدرس اللساني؛ إذ تجاوزوا بعض المفاهيم اللغوية التي شهدتها الدراسات اللغوية في الفترة الواقعة بين دروس سوسور وما جاء به تشومسكي. لقد أولوا الاهتمام للجانب الدلالي بعد أن أولى البنيويون والنحاة اهتمامهم للجانب البنيوي، فانتقلت الدراسة من الاهتمام بالنظام اللغوي إلى الاهتمام بالمقام، وعلاقة اللغة بالممارسة الفردية، وبشكل عام البحث في القول وفي العملية القولية، يقول أحد الباحثين: «... ويعتبرون المقام اللغوي في مقابل اهتمام الدراسات السابقة بالنظام اللغوي وينظرون في القول

بعد أن كان النظر اللغوي يبحث عن الجهاز المختفي وراء القول، ويتساءلون في علاقة اللغة بالكلام، وجدوى التفريق بينهما، بعد أن كان اللغويون جازمين في إبعادهم إنجاز الكلام عن الدراسة العلمية»^(١).

وإذا عدنا إلى المنطلق الرسمي لجميع هذه الدراسات من بنوية إلى تداولية، نقول إنَّ بعد مائة سنة من وفاة سوسور^(*)، لا نكاد نجد لسانيا لا يَكُنْ له شيئا، ولا توجد نظرية عامة لا تذكر اسمه، وبعض الأسرار الخفية التي أحاطت بحياته الإنسانية جعلته يرحل في صمت، فنحن ننظر اليوم إلى سوسور، ونقول ما الذي قدّمه للسانيات عصره، وفيما أثر على العصر الحديث؟ إذا توقفنا عند الأوضاع المهيمنة للسانيات إلى غاية السبعينيات من القرن الماضي، لا يبدو توفر ما يؤهل اللسانيات لمعالجة التواصل والتفاعلات. لقد ثبتت في كلِّ الأذهان الوظيفة التواصلية للغة، ومن ثمّة سادت فكرة عدم قدرة اللسانيات على خوض التحليلات المعمّقة حول الظواهر التواصلية، رغم ذلك تبدو اللسانيات ليست بغريبة عن إبراز نظرة عامة للتواصل. والنظرية التي أَلَمَّت بالظاهرة التواصلية ليست إلّا النظرية التداولية التي أحاطها غموض كبير وذلك راجع إلى عدّة أسباب نذكر منها:

١- كانت التداولية نقطة التقاء للتقابل الواقع بين التركيب وعلم الدلالة، وبالمقارنة مع الولايات المتحدة نُذكر ببيروز تيار مناقض لتشومسكي دُعي بالوظيفية *Fonctionnalisme* وذلك في أواسط السبعينيات من القرن الماضي^(**).

(٢٤) محمد الشاوش وآخرون، أهم المدارس اللسانية، منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، تونس ١٩٨٤، ص ٩٥.

(*) توفي فرديناند دي سوسور في ٢٢ فيفري ١٩١٣.

(**) وهذا لا يعني أنّ التداولية تطوّرت في القارة الجديدة (أمريكا) أفضل من القارة العجوز (أوروبا)، وإنّما تطوّرت باعتبارها تداولية لسانية، وليس كنظرية مكتملة ومنفصلة عن اللسانيات.

٢- إن بروز التداولية في فرنسا في السبعينيات يصادف أوج نظرية أفعال الكلام وبالخصوص نظرية سورل *Searle* التي وجدت ما يؤيدها في علم الدلالة العام حيث قدّمت تفسيرات تداولية للأحداث الكلامية.

٣- لقد قام التقليد اللساني الفرنسي -أعمال إميل بنفنيست بخاصة- بخلق المفاهيم التي سمحت بالخروج عن الهيمنة البنيوية، ثمّ إنّ الخلاصات الوظيفية عزّزتها فلسفة اللغة (وبالتحديد نظرية أفعال الكلام) من جهة، والتقليد البنيوي المنحدر من بنفنيست من جهة أخرى، دون أن يسمح ذلك ببروز نظرية تداولية منسجمة ومتكاملة(*).

ولكن ما ذكرناه إلى حدّ الآن، لا ينبغي أن يؤدي إلى صورة غامضة عن التداولية، وإن وُجد الغموض حالياً حول هذا الميدان الخاص بعلوم اللغة، فهذا يعود أيضاً إلى بعض العوامل المسؤولة عن تشتت التداولية وتوسّعها، ومن هذه العوامل نذكر:

- المفهوم الوضعي للتواصل: حاولت اللسانيات البنيوية تحديد اللغة باعتبارها وضعاً، في حين وعلى العكس من ذلك بيّنت أعمال غرايس *Grice* دور الاستدلالات في التواصل، فإضافة إلى نموذج الوضع يقحم نموذجاً آخر وهو نموذج الاستدلال التواصل، ونعني بذلك توظيف السامع لمعرفة إضافية لفهم ما هو غير واضح في أثناء النطق^(١).
- رفض التفسيرات الخارجية: تميّزت اللسانيات البنيوية بقدرتها الهائلة على تقديم الحلول الداخلية للمشاكل المعقّدة. ولقد أدّى هذا العمل في كثير من الأحيان إلى توزيع العمل الذي نجده بالخصوص في الثنائيات السوسورية، ورفض التفسيرات الخارجية مما أدّى إلى عدم توريث اللغة فيما هو خارجي عنها، مثل السياق والناحية المعرفية، إذ إنّ استعمال اللغة يتطلب كليات معرفية أساسية واقتحام تمثّلات العالم.

(*) في الحقيقة حدّدت المقاربات التداولية كردّ فعل على المقاربات الصورية في اللسانيات.

(١) جورج يول، التداولية، ترجمة قصي العتابي، ط١، دار الأمان، الرباط ٢٠١٠، ص ١٩١.

- رفض التحوّل المنهجي: يبدو رفض التحوّل المنهجي عجيباً، لأنّ اللسانيات تأسّست أصلاً على مصادرات رافضة للتحوّل، ثمّ إن استراتيجيّة التحوّل المنهجي تعني الرّجوع إلى مستويات تنظيميّة أكبر إذا كان هناك إمكانيّة تفسير الظواهر انطلاقاً من العناصر التي تتشكّل منها، وهو المبدأ الذي انطلق منه كلّ من علم التركيب، وعلم الصرف، وعلم وظائف الأصوات حيث تمّ البحث عن الأصناف النحوية والمرفولوجية والصوتية الدنياء ذي الأغراض الوجيهة.

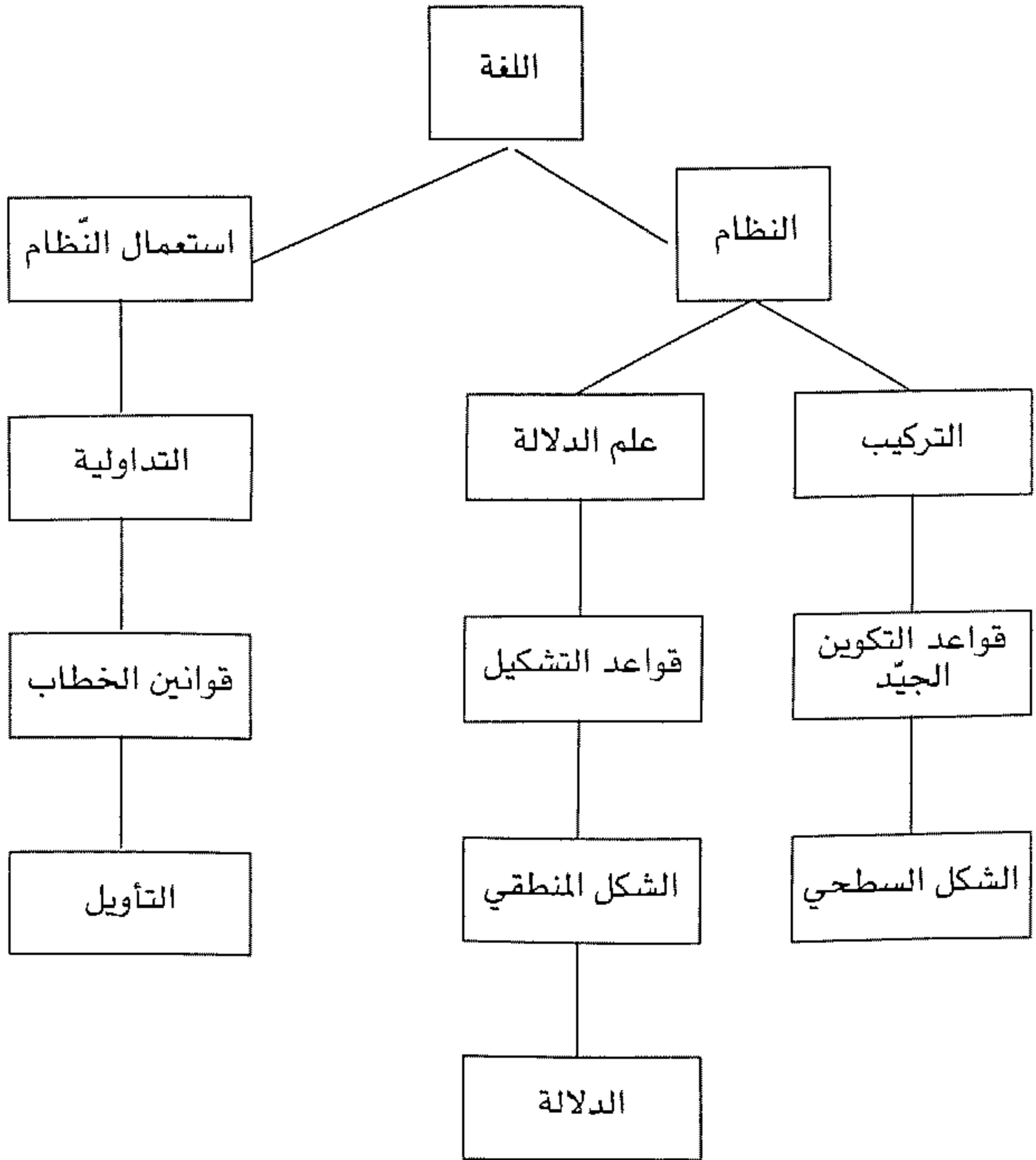
ووفقاً لهذا التصرّ، نفترض أن تتطابق هذه الاستراتيجية على التداولية، بمعنى أنّ النظريات التداولية الكلاسيكية المؤسّسة على نظرية أفعال الكلام قد اشتغلت بطريقة فيها تحولات منهجية، ويمكن الإحالة هنا إلى الفعل الإنشائي باعتباره علاقة بين القوّة الإنشائية والمحتوى الجملي، إلّا أنّه بموازاة بروز نظرية أفعال الكلام ظهرت الإشكالية المرتبطة باللسانيين الاجتماعيين والإثنوميتودولوجيين حول المحادثة.

يثير التحوّل المنهجي علاقة التداوليين باللسانيين، وإذا علمنا أنّ اللساني هو الذي يهتم باللغة من حيث ثباتها، فماذا عن التداولي؟ هل هو لساني؟ أم فيلسوف؟ أم عالم نفس؟ نطرح هذه الأسئلة لعدّة أسباب:

- عدم اهتمام النظريات اللسانية السائدة باستعمال النظام اللساني، فقد ركّزت اللسانيات على دراسة النّظام فقط من حيث الصوت، والصرف، والتركيب والدلالة.

- لهذا التردّد أصل ثان وهو عدم قدرة اللسانيين على تمييز مجال التداولية بالتباين مع فروع لسانية أخرى، واللسانيات تعالج أنماط التركيب بين مجموع الأصوات ومجموع المعاني.

إن الاختلاف الموجود بين التركيب والدلالة من جهة والتداولية من جهة أخرى هو تقابل بين النّظام واستعمال هذا النّظام. وبصفة عامّة، يمكن أن نمثّل مكانة التداولية بإزاء اللسانيات بهذا الشكل:



يعالج هذا المخطط مستويين يسهمان في إدراك اللغة، مستوى النظام ومستوى استعمال النظام. حُدّد النظام من حيث تكوّنه من التركيب وعلم الدلالة، يُفرّع التركيب بالأشكال السطحية الناتجة عن قواعد التكوين الجيد، في حين يعدّ علم الدلالة الشكل المنطقي عن طريق قواعد التركيب. يمثل المجموع المكوّن من الشكل السطحي والشكل المنطقي دلالة الجملة (مقابل معنى الملفوظ)، إلا أنّ الدلالة في اللغة بحاجة إلى إتمام، وهنا يبدأ دور التداولية التي تقدّم بما لديها

من أدوات التأويل التام للجملة التي تتبلور معالمها في التلفظ، لأنّ الحديث عن التأويل يعني الإحالة إلى السياق الذي ينسب للمفوض القيمة الصريحة والمعلنة، وهو الأمر الذي لا يخرج اللغة عن وظيفة الإبلاغ، يقول جورج مونان: «إنّ الألسنية تعلّم كلّ العلوم الإنسانية، وذلك بلفت النّظر إلى أنّ الوظيفة المركزية للغات البشر الطبيعية هي وظيفة الإبلاغ» (٢٦).

لقد بيّنت التحليلات السابقة (أفعال الكلام والافتراضات السابقة) أنّ هدف التداولية غير مستقل عن اللسانيات. عُرِفَت التداولية في السبعينيات باعتبارها «سلة مهملات اللسانيات» وهي عبارة تدلّ على أنّ عمل التداولية يكمن في حلّ المشاكل التي لم تعالجها اللسانيات، والنّظر إليها يفرض على التداولية إنشاء مجال غير متمفصل متمثّل في مجموع الأحداث الهامشية التي لا يمكنها اقتحام المجال اللساني. ولحسن الحظ، ظهرت تعريفات إيجابية تقدّم للتداولية وظيفة معالجة بعض المشاكل من زاوية غير لسانية (تركيبية ودلالية)، وهي مشاكل من صميم النّظرية اللسانية، وبهذا المنظور فإنّ التداولية ليست سلة مهملات، ولكن وسيلة لتبسيط اللسانيات.

وبهذا يمكن القول إنّ لسوسور أثراً بارزاً في الدراسات التي جاءت من بعده؛ إذ بعد الاهتمام بالأشياء تنبّه سوسور إلى ضرورة التركيز على العلاقات، لأنّ العلاقات هي التي تخلق الأشياء وتعرّفها، ومنه جاءت العلامة بمفهومها الذي يجعلنا نرى الحياة الاجتماعية على أنّها سلسلة من الأنظمة. إذاً هو فكر لا ينازعه فيه أحد، وبالأخصّ فكرته المبهرة حول دراسة اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها التي فتحت الباب على عدّة دراسات. وكثيراً من التّطورات الحادثة في علم اللغة الحديث تعدّ بحثاً عن طبيعة مدلول بعض المفاهيم المنسوبة إلى سوسور مثل تمييزه بين اللغة والكلام، بين الوصفية والتاريخية....

لقد كان لسوسور الفضل في توجيه النّظر نحو التفرقة بين اللغة والكلام، حتّى إنّ كثيراً من الخلافات اللغوية كانت نتيجة التفريق بين ما يدخل في اللغة

(٢٦) جورج مونان، مفاتيح الألسنية، ترجمة رابح البكوش، منشورات سعيدان، الجمهورية

التونسية، ١٩٩٤، ص ٢٨.

وما يدخل في الكلام، ونجد في هذا الصدد جسبرسن *Jespersen* اللغوي الذي يعتقد أن سوسور بالغ في الطبيعة الذهنية للغة الناتجة عن العقل الجماعي، بينما يعتبر شارل باليه *Ch. Bally* أن النضال لا يزال متواصلاً بين اللغة والكلام، فإذا كانت اللغة هي أداة للتفاهم الإنساني فإن الكلام هو المعبر الوحيد عن الواقعية والعاطفية.

وعدم قدرة الفرد على التغيير بمفهوم سوسور فكرة عارضها جسبرسن باعتقاده أن الكلام، رغم أنه نشاط فردي، فإنه يرتبط بعنصر اجتماعي وهو الإفهام. والإفهام يعدّ عنصراً جوهرياً في التوجّه التداولي الحديث؛ إذ ما فتئ إميل بنفنيست يحدّد التلفّظ على أنه عملية التأثير التي يحدثها المتكلم في السامع بطريقة ما، لأنّ الهدف الحقيقي من التواصل هو الفهم والإفهام مثلما حدّد ذلك الجاحظ منذ قرون. إلى جانب عامل أساس في النظرية السوسورية تتمثّل في عدم رصد التفرقة الجوهرية بين اللغة والكلام ممّا جعل تشومسكي يقترح ثنائية أخرى وهي الكفاءة والأداء.

انتقد تشومسكي سوسور في عدم تعرّفه على العمليات التكرارية لصوغ جمل عميقة؛ إذ لم يدرك بأنّه انطلاقاً من عدد محصور من العناصر يمكن إنشاء عدد غير متناه من الجمل، فمن البديهي الآن القول إنّ للإنسان القدرة على إنتاج وفهم عدد هائل من الجمل الجديدة، وهو ما يفضي إلى فكرة التباين بين معرفة المتكلم بلغته؛ أي نظام القواعد المتمكن منه واستخدامه الفعلي للغة في مواقف الحياة الواقعية.

والاستعمال الفعلي للغة كان محلّ الدراسات التداولية التي تناولت الموضوع من جميع الجوانب، بمعرفة عملية التلفّظ ذاتها بالعودة إلى الجهاز الصوري (أنا، أنت، هنا، والآن...) بمفهوم بنفنيست، كيفية تأثير المتكلم في السامع من خلال الظاهرة الحجاجية، والأفعال الكلامية التي أفضت إلى أن أقوالنا يمكن أن تؤدي وظيفة الأفعال، وتمرير الأقوال دون تحمّل المسؤولية وهو ما تبلور في الافتراضات المسبقة والأقوال المضمرة، ثمّ مواقف المتكلم إزاء أقواله التي ليست إلاّ أنماطاً تلفظية أو موجهات تضيفي على الخطاب نوعاً من التماسك والانسجام...

ومهما تحدثنا عن الظواهر اللغوية والدراسات الحداثية، لا يمكن أن نفض النظر عن اللسانيات السوسورية التي جعلت الأفق واسعا للتقريب في الظاهرة اللغوية بما يسمح بفهم الإنسان، وفهم إنسانيته وعلاقاته بذاته وبالأخرين وبالعالم المحيط به، فشكرا لسوسور.

مكتبة البحث:

- ١- محمد حسن عبد العزيز، سوسور رائد علم اللغة الحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٠م.
- ٢- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط٥، مكتبة الخانجي، الكويت، ١٩٨٥م.
- ٣- فرديناند دي سوسور، دروس في اللسانيات العامة، ترجمة صالح القرمادي وآخرون، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٥م.
- ٤- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للنشر والتوزيع، منشورات مخبر تحليل الخطاب، تيزي وزو، ٢٠٠٥م.
- ٥- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط١، دار التنوير، الجزائر، ٢٠٠٨م.
- ٦- جورج يول، التداولية، ترجمة قصي العتابي، ط١، دار الأمان، الرباط، ٢٠١٠م.
- ٧- مصطفى حركات، اللسانيات العامة وقضايا العربية، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٨م.
- ٨- محمد الشاوش وآخرون، أهم المدارس اللسانية، منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، تونس ١٩٨٤م.
- ٩- جورج مونان، مفاتيح الأسنية، ترجمة رابح البكوش، منشورات سعيدان، الجمهورية التونسية، ١٩٩٤م.

10- F. de Saussure, Cours de linguistique générale, Dalila Morsly, ENAG Editions, Alger 1990.

11- R. Carnap, Introduction to semantics, Cambridge, 1942.

12- C.K. Orecchionni, L'énonciation de la subjectivité dans le langage, Armand colin Editeurs, Paris 1990.

- 13- E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale, Tome 1*, Editions Gallimard, Paris 1966.
- 14- E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale, Tome 2*, Editions Gallimard, Paris 1974.
- 15- J. Moeschler, *Théorie pragmatique et pragmatique conversationnelle*, Armand colin Editeurs, Paris 1996.
- 16- J. Moeschler, A. Reboul, *Langage et Pertinence, connecteurs et métaphores*, P.U. Nancy, Nancy 1994.
- 17- J. Cervoni, *L énonciation*, P.U.F, Paris, 1987.
- 18- J. Austin, *Quand dire c est faire*, Traduction Française, Gilles Lane, Postface de François Recanati, Editions le seuil, Paris 1970.

مساهمة في دراسة المشيرات المقامية في القرآن ضمير المتكلم المفرد الدال على الله في القرآن: نموذجاً

د. عز الدين المجدوب

حظيت المشيرات المقامية بعناية كبيرة من الفلاسفة واللغويين على قدر ما لقوا في دراستها من صعوبة، وما واجهوه في تعيين خصائصها من عنق ومشقة، وقد أثمر التفكير فيها مراجعة بعض الفرضيات العامة التي سادت إلى حين البحث اللغوي، مثل القول باستقلال البنية اللغوية، وأتاح التقدم في دراستها فهماً أفضل لكيفية استيعاب النظام اللغوي لمظاهر أساسية من المقام، مثل أطراف التخاطب وزمانه ومكانه، وبصفة أعم فقد اتضحت أكثر للدراسين آليات اشتغال عقد التقاؤل^(١).

وبدت هذه الوحدات مؤشرات متميزة ومفيدة للكشف عن ذاتية المتكلم بالنظر إلى نوعية العلاقة التي يعقدها مع مخاطبه أو مخاطبيه وفقاً لطبيعة المقامات الاجتماعية والثقافية التي يجري فيها القول.

وتجدر الإشارة إلى أن توضيح علاقات هذه الوحدات على مستوى النظام وفهمها اقتضى من اللسانيين مزيداً من العناية بأوجه استعمالاتها، سواء في مقامات التخاطب العادي، أو في المواقف الرسمية، أو في بعض الأجناس الأدبية، سواء داخل الحضارة الأوروبية أو في غيرها من الثقافات.

وقد أثبتت هذه الجهود فائدة الجمع بين دراسة المظاهر النظامية من هذه الوحدات وصور تحققها في مختلف المقامات، وفي هذا الإطار بدا لنا من المفيد دراسة جانب من المشيرات المقامية في القرآن.

(١) انظر ص ٢٥٥ من إميل بنفينيست بالفرنسية *Problèmes de linguistique générale*

وذلك تحقيقاً لهدفين:

١- دراسة علاقة نظام المشيرات المقامية على مستوى الجهاز اللغوي بالمعاني الحاصلة عند إجرائها في أقوال منجزة.

٢- دراسة مدى توجيه نص ديني في منزلة القرآن الكريم لاستعمال هذا الصنف من الوحدات اللغوية، وهو مبحث لا يهم دراسة الأسلوب في القرآن فحسب بل هو مفيد بالنظر إلى البحث اللساني العام. وقد اقتصرنا على ضمير المتكلم المفرد الدال على الله في القرآن، أولاً حصراً للعمل، وثانياً لأن القرآن تميز باستعمال طريف له، يمثل بشكل ما مفارقة.

إنَّ القرآن كلام الله أنزله هداية للعالمين، وقد وردت أكثر من نصف آياته محيلة عليه في باب المتكلم؛ تحقيقاً لهذه الغاية، لكنَّ الالفت للنظر أنَّ أغلب هذه الآيات وردت في صيغة الغائب، وبدرجة أقل بضمير المتكلم الجمع (نحن)، أما صيغة المتكلم المفرد التي تقتضيها قاعدة المطابقة النحوية فقد كانت قليلة نادرة، ولكأنَّ القرآن يؤسس سنة جديدة في إجراء الضمائر تقتضيها خصوصية مقامه، يصبح بمقتضاها ظهور الصيغة العادية التي تقتضيها قواعد النظام مفاجأة للقارئ.

وقد دعانا ذلك إلى استقراء هذه الآيات ومحاولة ضبط السياقات التي ترد فيها، واقتراح تفسير لذلك، ولما كان ما نقترحه من فرضيات يستند إلى العلاقات النظامية بين الضمائر على صعيد اللغة صار البدء بها ضرورة لوضوح العرض.

نظام الضمائر

١- الحضور والغيبة

لقد واجه اللسانيون الغربيون صعوبة كبيرة في دراسة نظام الضمائر؛ لأنَّ التصورات التي ورثوها عن النحاة الإغريق واللاتين أو التفكير اللغوي الهندي القديم كانت مضللة؛ إذ درج النحاة في هاتين الحضارتين على تبويب الضمائر على أساس مفهوم الشخص، فسمى الأوروبيون المتكلم الشخص الأول، والمخاطب

الشخص الثاني، والغائب الشخص الثالث.

أما الهنود فقد عكسوا الترتيب وسموا الغائب الشخص الأول، والمخاطب الشخص الأوسط، والمتكلم الشخص الأخير^(١)، وهو تبويب يتوهم تجانساً مفقوداً بين هذه الأطراف الثلاثة لا تفترضه المفاهيم العربية بل تقي منه. يدل على ذلك أن إميل بنفينيست انطلق من المفاهيم العربية وخاصة من مفهوم الغائب لنقد ما يسمى في أنحاء الألسنة الأوروبية بالشخص الثالث، فسماه من باب السجال باللاشخص *la non-personne* إلحاحاً منه على غيابه من عملية التخاطب التي تقتصر في الحقيقة على المتكلم والمخاطب، وقد أحسن القدماء توضيح ذلك عندما جعلوا التبويب الأساسي للضمائر قائماً على أساس ضمائر الحضور من ناحية وتشمل ضمائر المتكلم والمخاطب ثم ضمائر الغيبة من جهة ثانية. إن المفاهيم العربية على دقتها وصحتها يمكن أن تزداد وضوحاً باعتماد تمييزين قدمهما رومان جاكسون^(٢):

أولهما: التمييز بين عملية التلفظ ذاته *L'énonciation* وبين محصولها أو مادتها، أي: القول ذاته الناتج عنها *énoncé*.

والثاني: التمييز بين الحدث نفسه *procés* وأحد أطرافه المشاركين فيه *protagoniste*، ثم بنى على الثنائية المفهومية السابقة ثنائية جديدة أساسها التفريق بين الطرف المشارك في القول *L'énoncé* والمشارك في عملية التلفظ *énonciation*. تسمح هذه الثنائيات وخاصة التفريق بين الطرف المشارك في أحداث القول *L'énoncé de protagonist* والطرف المشارك في عملية التلفظ *énonciation* بمزيد تدقيق ما يميز ضمائر الحضور من ضمائر الغيبة، فضمائر الحضور تدل على أن المشارك في عملية التلفظ يطابق المشارك في أحداث القول، أما ضمائر الغيبة فتكمن خاصيتها في انعدام هذا التطابق.

(١) إميل بنفينيست بالفرنسية / ٢٢٥٢٢٦.

(٢) رومان جاكسون ١٧٦ بالفرنسية من كتابه *Essais de linguistique générale*

٢- علاقة المتكلم بالمخاطب

إن القرابة الملاحظة بين ضمائر الحضور لا تعني تماثلاً تاماً ولا تساوياً كاملاً في المنزلة بينها وقد نبه اللسانيون^(١) إلى أن ضمير المتكلم المفرد يمثل موقعاً مركزياً بالنظر إلى المخاطب وعامة نظام الضمائر.

ولئن كان لهذه الأقوال فضل في تطوير البحث اللساني العام فينبغي أن لا يغيب عنا أنها ليست جديدة على القدماء الذين تفتنوا إلى أن المتكلم هو قطب الرحى في هذا النظام الفرعي من أنظمة اللغة، صرح بذلك ابن يعيش في نطاق تعليل سبب اختصاص ضمير المتكلم المتصل بالضممة حين قال: إن المتكلم أول قبل غيره^(٢)، وزاد ذلك توضيحاً رضي الدين الاسترأبادي حين قال في نفس الباب: وخصوا المتكلم بها (أي: ضمة ضمير المتكلم المتصل)، لأن القياس وضع المتكلم أولاً ثم المخاطب ثم الغائب^(٣).

وتظهر الفائدة المعرفية من التسليم بأن المتكلم المفرد (أصل) حسب تعبير الاسترأبادي^(٤) بالنسبة إلى بقية الضمائر في نقطتين:

أولاهما: أنه يفسر آلية اشتغال مجمل المشيرات المقامية التي يتحدد مضمونها الإحالي انطلاقاً من المتكلم، سواء بالنسبة إلى المشيرات الدالة على الزمان أو المكان، وقد نبه القدماء إلى أن الزمن اللغوي ينبنى على أساس زمان تلفظ المتكلم، مثلما يدل على ذلك تمييز ابن يعيش بين زمان وجود الفعل وزمان الإخبار به؛ للتفريق بين الماضي والحاضر والمستقبل^(٥)، أو تمييز الاسترأبادي

(١) إميل بنفينيست ٢٢٢ من قضايا في اللسانيات العامة بالفرنسية، وجون ليونس ٢٦٢ من كتابه بالفرنسية.

Sémantique linguistique, traduction de J.Durand et D.Boulonnais, Larousse 1980

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل / ٨٦٢.

(٣) الاسترأبادي، شرح الكافية / ٤١٢٢.

(٤) المرجع نفسه، ٢١٨/٢.

(٥) ابن يعيش، شرح المفصل، ٤/٧.

بين زمان التلفظ وزمان الحكاية بالقول^(١)، أما بالنسبة إلى المكان فيدل على ذلك تقسيمهم لأسماء الإشارة إلى قريب وبعيد.

الثانية: أنه يبين أن علاقة الضمير (نحن) بضمير المتكلم المفرد (أنا) ليست جمعاً حقيقياً، وإنما هو ضرب من التضخيم يجعل ضمير (نحن) كياناً فضفاض الملامح غير دقيق الحدود، يجمع في الآن نفسه بين عنصرين هما: الأنا واللا أنا، على نحو يحتفظ فيه العنصر الأول بالدور المهيمن.

وقد وضع ابن يعيش الفرق البين بين التثنية والجمع في الأسماء الظاهرة والتثنية والجمع التي تكون في الضمائر عامة وفي ضمير المتكلم الجمع خاصة عندما أشار إلى أن المتكلم لا يشاركه متكلم آخر في خطاب واحد فيكون اللفظ لهما، لكنه قد يتكلم الإنسان عن نفسه وحده ويتكلم عن نفسه وغيره فيجعل اللفظ المعبر به عن نفسه وعن غيره مخالفاً للفظ المعبر عن نفسه وحده^(٢).

وقد لخص القدماء ذلك عندما عرّفوا الضمير (نحن) بأنه للمتكلم مع غيره^(٣) إلحاحاً منهم على تقدم المتكلم المفرد وأولويته في الاعتبار.

إن نظام العلاقات الذي وضعناه وخاصة التمييز بين المشارك في التلفظ والمشارك في القول يمثل أساساً متيناً لتفسير سبب غلبة ضمير الغائب في الإحالة على الله في باب المتكلم، إذ يمثل حوالي ٧٢٪^(٤)، ذلك أن عدم تطابق هذين الطرفين الذي يحدد هوية موقع الغائب ويميزه يناسب علاقة العبد بخالقه وما تستلزمه آدابها من عدم الجمع بينهما في مقام واحد، وهو قول أساسي في العقيدة الإسلامية، ترمز له قصة موسى عندما أطمعته ملاقاته ربه في تكليمه ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ

(١) شرح الكافية، ١١/٢.

(٢) شرح الكافية، ٨٦/٣.

(٣) المرجع نفسه، ٩٤/٢، وانظر كذلك شرح الكافية ١٨/٤.

(٤) عز الدين المجدوب، الصيغ الدالة على الله في القرآن شهادة الكفاءة للبحث (ماجستير)،

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس ١٩٨١، مخطوط.

جَعَلَهُ دَكَاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ / الأعراف: ١٤٣، ويلخصه قوله تعالى من سورة الشورى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾^(١).

وبناء على ذلك تكون غلبة صيغة الغيبة ترجمة على صعيد إجراء القول لما يمكن أن نسميه بعلاقة التباعد التي تربط الذات الإلهية بالبشر *distanciación* ويصح اعتماد الخلفية العقائدية نفسها لتفسير أهمية باب المتكلم الجمع (نحن) في الإحالة على الله، الذي يبلغ ٢٤٪ من حيث إنَّ الضمير (نحن) مهياً للدلالة على التعظيم سواء بحكم ملامحه الفضفاضة بحسب تعبير بنفنيست أو بحكم مشاركته لغيره في الكلام حسب تعبير النحاة العرب، ويمثل تعظيم المتكلم نفسه وجهاً آخر من وجوه علاقة التباعد التي أشرنا إليها.

وإذا صح لنا التأويل الذي أولنا به سيطرة ضمير الغائب والضمير (نحن) أصبح استعمال الضمير (أنا) للإحالة على الله بشكل ما غير مناسب لعلاقة المتكلم بمخاطبيه في القرآن.

لمحاولة فهم ذلك قمنا باستقراء الآيات التي اشتملت على هذا الضمير وحاولنا تبين اطراد ما في السياقات التي ورد فيها.

تبويب سياقات ورود الضمير (أنا) المحيل على الله في القرآن:

ليس من اليسير تبويب هذه السياقات لصعوبة دراسة الخطاب بصفة عامة وحصر أصنافه في قسمة جامعة مانعة، لذلك ينبغي أن ننبه إلى أن النتائج في هذا الباب نسبية، ومجال الضبط والتدقيق محدود؛ بحكم طبيعة المادة واحتمالها كثيراً من وجوه التحليل.

ولئن كان للإحصائيات التي نقدمها في شأنها من فائدة فإنها تكاد تنحصر في تعيين النزعات العامة والاتجاهات الغالبة، وبناء على ذلك فإنَّ التداخل الجزئي بين بعض الظواهر أو السياقات هو حقيقة من حقائق المدونة لا نفعل عنه، وإن كان لا يبطل التبويب الذي نقترحه.

(١) سورة الشورى الآية ٥١.

مبادئ التبويب

أقمنا إحصاء المدونة وتبويبها على أساس عدد الآيات، ويمثل الجدول (رقم ١) إحصاء للآيات التي ورد فيها ضمير المتكلم المفرد محيلاً على الله، موزعة حسب السور، وقد أحصينا (١٥٩) آية تكون مجمل مدونتنا.

أما بالنسبة إلى التبويب فقد أقمناه على أساس مبدأ استقلال المركبات أو الجمل التي تضمنت ضمير المتكلم المفرد أو عدم استقلالها تركيبياً، وقد اعتمدنا هذا المبدأ لثلاثة الأساس الذي يقوم عليه ووضوحه، ولأن اعتماده مفيد *pertinent* بالنسبة إلى مدونتنا؛ لأننا لاحظنا أن أغلب الآيات التي تعيننا وردت غير مستقلة لأنها مقول القول.

ويمثل الجدول (رقم ٢) إحصاء مفصلاً لهذا التبويب وقد قام الجدول على القسمة الثنائية المذكورة، أي: المركبات غير المستقلة والمركبات المستقلة، وهي القسمة الأساسية. ثم فرعنا القسمين الرئيسين إلى أقسام فرعية، حاولنا بها مزيد تخصيص السياقات التي ظهر فيها ضمير المتكلم المفرد في القرآن وسنوضحها في إطار تناولنا للقسمين الرئيسين.

١- المركبات غير المستقلة

لقد اعترضتنا بعض الصعوبات في تبويب المادة ضمن هذا القسم تعود في قسم منها إلى صعوبة قراءة النص القرآني نفسه، وقد حاولنا تذليلها بالرجوع إلى المفسرين إن أشكلت علينا آية؛ لأننا لم نتبين قائلها أو المخاطب المعني بها، واعتمدنا بصفة أساسية تفسير التحرير والتوير للطاهر بن عاشور والكشاف للزمخشري، أما الوجه الثاني من الصعوبات فيعود إلى القضايا النظرية التي تطرحها أفعال القول وطرق إجرائها، وهو مبحث لا تتوفر فيه إلى حد الآن دراسة مستفيضة في العربية رغم كثرتها في الألسنة الأجنبية، وقد حاولنا تذليل جزء منها من خلال التبويبات الفرعية الأربعة التي أحدثناها:

أ - هذا القسم أوضح الأقسام ويشمل الآيات التي وردت بعد فعل قول صريح، وسماء القدماء باب الحكاية، وميزوا بينه وبين الاعتقاد الشامل للعلم

والظن^(١)، ومن خصائصه أن يكون المقول تاماً^(٢)، ورائزه (test) أنه يصح إسقاط فعل القول دون أن يختل الكلام^(٣)، وقد درج النحاة على تناول هذا الباب عند التمييز بين إن وأن، يقول الاسترأبادي: وإنما كسرت (إن) بعد القول بمعنى الحكاية لأنه ابتداء الكلام المحكي^(٤)، وقد اعتمدنا موقف الكوفيين رواية عن الرضي^(٥) (فألحقنا بـ(قال) كل فعل في معناه وأمكن إسقاطه دون أن يختل مقول القول تركيبياً، مثل فعل نادى في الآية ٤٧ من سورة فصلت ﴿يَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ﴾، أو فعل كتب في الآية ٢١ من سورة المجادلة (كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ)).

ب - القسم الثاني يشمل آيات وردت بعد فعل قول محذوف، وي طرح هذا الصنف إشكالاً يمكن أن ينسف كل التبويب، لأنه يمكن تقدير فعل (قال) في أغلب الآيات، فإضمار القول «ليس بعزیز في الكتاب العزيز» بحسب تعبير الاسترأبادي^(٦)، وقد واجهنا هذه الصعوبة بالاختصار على ما قدره المفسرون، ولم نجعل تقدير فعل القول أصلاً منهجياً نوجه به توزيع المادة التي في مدونتنا ونسوق مثلاً على ذلك الآية ١٠٥ من سورة المؤمنون ﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ والآية ٤٤ من سورة المائدة ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّيَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. فقد اعتمدنا على ابن عاشور للقول بتقدير فعل قول فيهما^(٧).

(١) الاسترأبادي، شرح الكافية ٣٤١/٤.

(٢) سيبويه، الكتاب ١٢٢/١.

(٣) محمد الشاوش، تركيبية النص ٤٤٨/٢ / أصول تحليل الخطاب.

(٤) شرح الكافية ٣٤١/٤.

(٥) شرح الكافية ١٧٧/٤.

(٦) المرجع نفسه.

(٧) ابن عاشور ١٢٧/١٨ و ٢١٠/٦.

ج- يشمل القسم الثالث الجمل التي وردت بعد فعل فيه معنى القول مقروناً بأن التفسيرية، وإذا استثنينا الخلاف بين البصرة والكوفة في هذا الباب فإن هذا الصنف لا يطرح إشكالاً خاصاً في التبويب لأخذنا بموقف الكوفة.

د- أما القسم الرابع فيشمل مركبات وردت بعد فعل فيه معنى القول مقترناً بالموصول الحرفي (أن) والنحاة متفقون على أن ظهور الموصول الحرفي (أن) يخرج ما بعدها من الحكاية ويدخله في باب الاعتقاد بتعبير الاستراباذي، وحجتهم في ذلك متينة لغوياً؛ لأن مقول القول في هذا السياق لم يؤد بلفظه، (والعبارة عبارتهم^(١)) بل تصرف فيه المتكلم بعض التصرف وغيره بعض التغيير وأفقده استقلاله التركيبي.

وقد استوقفنا هذا الصنف من الآيات، وهممنا بإدراجه ضمن الباب الفرعي الأول المخصص للفعل (قال)؛ لمتانة الصلة بينهما.

ولئن آثرنا عدم مخالفة النحاة في انتظار مزيد من البحث في هذا الباب فلا تفوتنا الإشارة إلى اجتهاد ابن عاشور في تفسيره الذي اعتبر أن الموصول الحرفي (أن) حرف تفسير عندما يقع بعد فعل فيه معنى القول؛ تغليباً منه لمعطيات المقام في النص القرآني على القاعدة النحوية المذكورة، وذلك عند تفسيره للآية رقم ٩ ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْضِّبِ مِنَ الْمُلَائِكَةِ مُرْدِّفِينَ﴾ والآية رقم ١٢ ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَأِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ من سورة الأنفال^(٢).

وخلاصة القول إن هذا القسم يجمع كل الآيات التي كانت من قبيل حكاية الأقوال، سواء كانت بمعنى الحكاية الدقيق الذي يعني نقل الكلام دون التصرف فيه أدنى تصرف أو حكاية الأقوال التي تفترض بعض التغيير في هذه الملفوظات، أظهرها إدماجها في الجملة التي سبقتها بموصل حرفي وإفقادها استقلالها التركيبي.

(١) عن الشاوش، تركيبية النص ٢/٤٥٢ / أصول تحليل الخطاب.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتبويب ٩/٢٧٥، ٢٨١.

٢- المركبات المستقلة

يجمع هذا الباب آيات مستقلة تركيبياً لم ترد ضمن قول صريح أو فعل مقدر من قبل المفسرين.

وقد قسمناه إلى قسمين فرعيين:

قسم أول سميناه سياق الإنشاء وقد سميناه كذلك لأننا لاحظنا أن كثيراً من الآيات التي لم تكن مقول قول وردت في باب الإنشاء من أمر ونهي وقسم، وقد منعنا من تسمية هذا القسم بالأفعال الإنشائية أن الوحدة التي اعتمدها لتبويب المادة هي الآية، والآية الواحدة قد تتضمن فعلاً في باب الإنشاء تليه أفعال في باب الخبر مثلما هو شأن الآية رقم ٢ من سورة المائدة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِيسْقُ الْيَوْمِ يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أو تبدأ بفعل في باب الخبر ويليه فعل في باب الإنشاء، مثل الآية رقم ٥ في سورة غافر ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾.

قسم ثان سميناه سياق الخبر يشمل الآيات التي من هذا الباب.

التعليق على الجدول

إنَّ أهم ما نسجَّله في هذا الجدول أن أغلب المواطن التي ظهر فيها ضمير المتكلم المفرد محيلاً على الله في القرآن الكريم كانت ضمن حكاية القول بالمعنى الواسع؛ إذ تمثل حوالي ٦٣٪، بما أنها تشتمل على (٩٨) آية من أصل (١٥٩)، وهذا وضع يقيّد ظهور ضمير (أنا) عندما يحيل على الله بالكلام المحكي، وبصورة أخرى نقول: إنَّ ضمير المتكلم المفرد يظهر من وراء حجاب قول آخر ينقله للسامع أو للمخاطب وهو ما يضمن استحكام علاقة التبعية التي بني

الخطاب القرآني عليها .

أما بالنسبة إلى القسم الخاص بالمركبات المستقلة تركيبياً فقد لفت انتباهنا غلبة باب الإنشاء، وأهمية القسم والأمر والنهي فيه، مما يجعل ظهور الضمير (أنا) غير غريب بل متوقفاً ولكأنه ضرورة لغوية تغلب على الأفعال الإنجازية *performatif*، وإن كانت لا تمثل شرطاً ضرورياً لها^(١).

إن النتائج التي توصلنا إليها رغم أهميتها تبقى محدودة وجزئية إذا لم ننتبه إلى مظهر آخر من مظاهر استعمال الضمائر في القرآن لا يتعلق بمدى خروج النص القرآني عن قواعد المطابقة النحوية التي يحددها نظام العربية بالنظر إلى (المرجع) وإنما يتعلق بعدول القرآن عن الصيغة التي يستهل بها القول، وتحوله من الفائب إلى المتكلم (المفرد أو الجمع) وعكسه، وهي الظاهرة التي سماها القدماء بالالتفات، وقد اشترط السكاكي في الالتفات أن يخالف الضمير عند إحالته على مرجعه قاعدة المطابقة التي يقتضيها ظاهر الكلام، أما عامة جمهور علماء البلاغة فقد عَنُوا بالالتفات كل انتقال من أسلوب إلى آخر بقطع النظر عن الأسلوب الحقيقي بالاتباع بمقتضى المرجع الذي يحيل إليه^(٢).

وانتبه البلاغيون إلى قيمة الالتفات في تجديد أسلوب التعبير عن المعنى تحاشياً للتكرار بغية شد انتباه السامع وتجديد نشاطه، ووقفوا على أهمية خاصية المخالفة التي تقوم عليها اللغة، مثلما يتجلى في قول السكاكي: «أفتراهم يحسنون قرى الأشباح فيخالفون بين لون ولون وطعم وطعم ولا يحسنون قرى الأرواح فيخالفون بين أسلوب وأسلوب»^(٣).

وقد سمى ابن عاشور هذه المخالفة التي يوقعها الالتفات عند تعليقه على الآية ١٨٢ من سورة الأعراف ﴿وَأْمُلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ مفارقة، ولعل الالتفات يناظر على المستوى المعنوي الوظيفة التفارقية *function contrastive* التي تظهر على المستوى الصوتي، وتتجلى في المفارقة بين الحروف والحركات

(1) Reboul (Anne) & Moeschler (Jacques), *Dictionnaire encyclopédique de pragmatique*

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير ١/١٧٨.

(٣) المرجع نفسه، ٢١/٢٢٤.

وفي ظاهرة النبر التي تميز المقاطع بعضها عن بعض وفي ظاهرة الوقف.
وإذا أخذنا برأي الجمهور في تعريف الالتفات لا بقول السكاكي غدا كل
إجراء لضمير المتكلم المفرد في القرآن بالضرورة التفاتاً يستوقف السامع ويشد
انتباه المخاطب بحكم ندرته وقلة الآيات المتضمنة له.

لعله يصعب أن نقف على كل هذه الآيات ولكننا سنقف على بعض السياقات
التي بدت لنا طريفة وممثلة، ونبويها على أساس ثنائية الحضور والغيبة، فننظر
ضمن مقولة الحضور في الالتفات الحاصل من المتكلم المفرد إلى المتكلم الجمع
وعكسه، ثم ننظر ضمن مقولة الغيبة في الالتفات الحاصل من الغائب إلى المتكلم
وعكسه.

❖ الالتفات من ضمير المتكلم المفرد إلى ضمير المتكلم الجمع

شواهد كثيرة وقد اخترنا الآيتين ١٢٣ و ١٢٤ من سورة طه: ﴿قَالَ اهْبِطَا
مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ
فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ❖ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى﴾، تقوم الآيتان على مقابلة بين المؤمنين والكافرين وأجرى
ضمير المتكلم المفرد عند ذكر حال المؤمنين لتقريبهم وتشريفهم بمقام الحضور
تشريفاً يناسب الساعة التي يوعدون بها في الدنيا والآخرة، بينما أجرى ضمير
المتكلم الجمع إيماء لتبعيد الكافرين وتحقير شأنهم الذي يوافق هول عقابهم يوم
الحشر.

❖ الالتفات من ضمير المتكلم الجمع إلى ضمير المتكلم المفرد

وقفنا على صنفين طريفيين ضمن هذا الضرب من الالتفات:
الأول: تمثله الآية ١٢ من سورة السجدة ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا
وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.
والملاحظ أنه يصعب تفسير عدول القرآن عن ضمير العظمة حسب تعبير
المفسرين إلى ضمير (أنا) ضمن علاقة المتكلم بالمخاطب، والأوجه طلب تأويل
لهذا الالتفات ضمن علاقة المتكلم بما يقول من ناحية تأكيد على فعله وتحقيق

وقوعه، ولعل ابن عاشور يدعم هذه الوجهة حين يقول في هذه الآية: «وعدل عن ضمير العظمة إلى ضمير النفس لإفادة الانفراد بالتصرف»^(١).

ويمكن أن نحمل على التأويل نفسه الالتفات الواقع في الآية ٨١ من سورة طه ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾.

أما الضرب الثاني من الالتفات من الضمير (نحن) إلى ضمير المتكلم المفرد: فشاهده الآية رقم ١٠٠ و ١٠١ من سورة الكهف ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾.

وقد اختصّ اقتران العدول عن الضمير (نحن) إلى الضمير (أنا) بالمقابلة بين زمنين هما الآخرة والدنيا، إذ أورد القرآن الضمير (نحن) عند الموعظة بأحوال الآخرة؛ حتى يناسب تعظيم المتكلم تهويل العقاب الذي استحققه الكافرون، وعدل إلى ضمير المتكلم المفرد حين أوماً إلى جرمهم المتقدم في الدنيا الذي سبّب عقابهم ولم يكن في هذا الالتفات نية تقربهم، وإنما قصد تشنيع فعلهم لأنهم أعرضوا عن شيء جليل شرفه الله بإضافته إلى نفسه على وجه التكلم وهي آياته وقرآنه، ونظن أن معنى الالتفات يطلب في هذا الموطن بالنظر إلى علاقة المتكلم بما يقول.

ونحمل على التأويل نفسه الالتفات في الآية ٦٦ من سورة المؤمنون ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجَارُونَ (٦٤) لَا تَجَارُوا الْيَوْمَ إِنكُمْ مِنَّا لَا تُنصَرُونَ (٦٥) قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكِبُونَ (٦٦)﴾.

❖ الالتفات من الغيبة إلى ضمير المتكلم المفرد

انتخبنا ضمن هذا النوع الآيتين ١٥٩ و ١٦٠ من سورة البقرة ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ

(١) المرجع نفسه، ١/١٧٩.

أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦٠) ﴿١﴾.

ويبدو الالتفات في هذا الآية نموذجاً في إبراز توجيه علاقة المتكلم بالمخاطب لإجراء الضمائر، فقد استعمل الغائب حتى يناسب الإبعاد عن مقام الحضور، اللعن الذي هو إبعاد عن الرحمة مع إذلال وغضب^(١).

وعدل إلى ضمير المتكلم المفرد عند التعرض لحال الذين تابوا تشریفاً لهم بمقام الخطاب وعطفاً عليهم وعناية بهم؛ لأن الالتفات من الغيبة إلى المتكلم يفيد الاهتمام حسب ما يقول ابن عاشور^(٢) في التعليق على الآية رقم ١١ من سورة لقمان ﴿هَذَا خَلَقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾.

❖ الالتفات من المتكلم المفرد إلى الغائب

وشاهده الآيتين ٥٦ و ٥٧ من سورة آل عمران ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذُّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٦) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥٧)﴾.

والطريف في هذا الالتفات أن المقابلة قد حصلت بإجراء ضمير المتكلم المفرد على الكافرين وإجراء ضمير الغائب على المؤمنين، ونرى أن هذا الاستعمال يفهم بإدراجه ضمن علاقة المتكلم بما يقول لا بالنظر إلى علاقة المتكلم بالمخاطب، ويمكن أن نحمله على قصد تثبيت العذاب للكافرين وتقريره، ونستأنس في هذا التأويل بما شرح به ابن عاشور الآية رقم ٨ من سورة ص^(٣) ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابٍ﴾ فقد فسّر إضافة كلمة (عذاب) إلى ياء المتكلم بأن الله مختص به لأنه مقدّره وقاض به عليهم، وهو

(١) المرجع نفسه، ٦٨/٢١.

(٢) المرجع نفسه، ١٤٦/٢١.

(٣) المرجع نفسه، ١٤٦/٢١.

قريب مما ورد في تفسير العدول عن ضمير العظمة في الآية رقم ١٣ من سورة السجدة وقد أشرنا إليه.

ولعل أهم ما نفيده من هذه الشواهد أن المعاني الحاصلة في استعمال الضمائر بصفة عامة وضمير المتكلم المفرد بصفة خاصة لا تفسر فحسب بالنظر إلى علاقة المتكلم بالمخاطب على أهميتها وإنما تفسر كذلك بالنظر إلى علاقة المتكلم بما يقول ومدى تأكيده له والتزامه به.

جدول رقم (١)

السورة	رقمها	الآيات
البقرة	٢	٣٠-٣١-٣٢-٣٨-٤٠-٤١-٤٧-١٢٢-١٢٥-١٥٠-١٥٢-١٩٧-١٨٦-١٦٠
آل عمران	٣	٥٥-٥٦-١٧٥-١٩٥
المائدة	٥	٣-٤٤-١١٠-١١١-١١٥
الأنعام	٦	١٣٠-١٥٣
الأعراف	٧	١٢-١٨-٢٢-٣٥-١٤٣-١٤٤-١٤٦-١٥٦-١٧٢-١٨٢
الأنفال	٨	٩-١٢
الرعد	١٣	٣٢
إبراهيم	١٤	٧
الحجر	١٥	٢٨-٢٩-٤١-٤٢-٤٩-٥٠
النحل	١٦	٢-٢٧-٥١
الإسراء	١٧	٢-٥٣-٦٥
الكهف	١٨	٥٠-٥١-١٠٢-١٠١
مريم	١٩	٩
طه	٢٠	١٢-١٤-١٥-٢٩-٤١-٤٢-٤٦-٧٧-٨١-٨٢-١٢٢-١٢٤
الأنبياء	٢١	٢٥-٢٧-٩٢-١٠٥

الحج	٢٢	٤٨-٤٤-٢٦
المؤمنون	٢٣	١١١-١١٠-١٠٩-١٠٨-١٠٥-٦٦-٥٢-٥١
الشعراء	٢٦	٥٢
النمل	٢٧	٨٤-١١-١٠-٩
القصص	٢٨	٦٢-٣٠
العنكبوت	٢٩	٥٦-٢٢-٨
لقمان	٣١	١٥-١٤-١١
السجدة	٣٢	١٣
سبأ	٣٤	٤٥-١١
فاطر	٣٥	٢٦
يس	٣٦	٦١-٦٠
ص	٣٨	٨٥-٨٤-٧٨-٧٥-٧٢-٧١-١٤-٨
الزمر	٣٩	٥٩-٥٣-١٧-١٦-١٠
غافر	٤٠	٦٠-٥
فصلت	٤١	٤٧
الجاتية	٤٣	٣١
الزخرف	٤٤	٦٨-٦١
الدخان	٤٥	٢٣
ق	٥٠	٢٩-٢٨-١٤
الذاريات	٥١	٥٩-٥٧-٥٦
القمر	٥٤	٣٩-٣٧-٣٠-٢١-١٨-١٦
الواقعة	٥٦	٧٥
المجادلة	٥٨	٢١
الملك	٦٧	١٨-١٧
القلم	٦٨	٤٥-٤٤
الحاقة	٦٩	٤٠
المعارج	٧٠	٤٠

المزمل	٧٣	١١
المدثر	٧٤	١١-١٢-١٤-١٥-١٧-٢٦
القيامة	٧٥	٢-١
المرسلات	٧٧	٣٩
الأنشاق	٨٤	١٦
الطارق	٨٦	١٦
الفجر	٨٩	٢٩-٣٠
البلد	٩٠	١
الليل	٩٢	١٤

جدول رقم (٢)

السورة الآية	المركبات غير المستقلة					المركبات المستقلة
	بعد قال	بعد قول محذوف	بعد فعل فيه معنى القول مع حرف التفسير أن	بعد فعل فيه معنى القول مع حرف أن	سياق إنشاء	سياق خبر
البقرة	٣٠ ٣١ ٣٣ ٣٨		١٢٥		٤٠-٤١ ٤٧-١٢٢ ١٥٠-١٥٢ ١٩٧	١٦٠ ١٨٦
آل عمران	٥٥-٥٦			١٩٥	١٧٥	
المائدة	١١٠-١١١ ١١٥	٤٤			٣	
الأنعام		١٣٠-١٥٣				

المركبات المستقلة		المركبات غير المستقلة				السورة
سياق خبر	سياق إنشاء	بعد فعل فيه معنى القول مع حرف أن	بعد فعل فيه معنى القول مع حرف التفسير أن	بعد قول محذوف	بعد قال	الآية
١٨٣	٣٥			١٧٢-١٤٦	١٨-١٢ ١٤٣-٢٢ ١٥٦-١٤٤	الأعراف
		١٢-٩				الأنفال
	٢٢					الرعد
					٧	إبراهيم
		٥٠-٤٩			٢٩-٢٨ ٤٢-٤١	الحجر
			٢		٥١-٢٧	النحل
	٥٣		٢		٥٦	الإسراء
١٠١-٥١	١٠٢-٥٠					الكهف
					٩	مريم
			٣٩ ٤١ ٧٧	٤٢ ٨١ ٨٢	١٣-١٢ ١٥-١٤ ١٢٣-٤٦ ١٢٤	طه
	٣٧	١٠٥-٢٥		٩٢		الأنبياء
	٤٨-٤٤		٢٦			الحج
٦٦				٥٢-٥١ ١٠٥	١٠٩-١٠٨ ١١١-١١٠	المؤمنون
			٥٢			الشعراء

المركبات المستقلة		المركبات غير المستقلة				السورة
سياق خبر	سياق إنشاء	بعد فعل فيه معنى القول مع حرف أن	بعد فعل فيه معنى القول مع حرف التفسير أن	بعد قول محذوف	بعد قال	الآية
			١١-١٠-٩		٨٤	النمل
			٣٠		٦٢	القصص
٢٣	٥٦			٨		العنكبوت
	١١		١٥-١٤			لقمان
	١٣					السجدة
	٤٥		١١			سبأ
	٢٦					فاطر
			٦١-٦٠			يس
١٤				٨	٧٢-٧١ ٧٨-٧٥ ٨٥-٨٤	ص
				٥٩-١٧-١٦	٣٥-١٠	الزمر
	٥				٦٠	غافر
					٤٧	فصلت
	٦١			٦٨		الزخرف
						الدخان
				٣١		الجاثية
١٤					٢٩-٢٨	ق
٥٧-٥٦	٥٩					الذاريات
	١٨-١٦ ٣٠-٢١				٣٩-٣٧	القمر

المركبات المستقلة		المركبات غير المستقلة				السورة الآية
سياق خبر	سياق إنشاء	بعد فعل فيه معنى القول مع حرف أن	بعد فعل فيه معنى القول مع حرف التفسير أن	بعد قول محذوف	بعد قال	
	٧٥					الواقعة
					٢١	المجادلة
١٧	١٨					الملك
	٤٥-٤٤					القلم
	٤٠					الحاقة
	٤٠					المعارج
	١١					المزمل
١٤-١٢ ١٧-١٥ ٢٦	١١					المدثر
	٢-١					القيامة
	٢٩					المرسلات
	١٦					الانشقاق
١٦						الطارق
				٢٠-٢٩		الفجر
	١					البلد
١						الليل

قائمة المصادر والمراجع العربية

- ١- ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، أخرجه محمد محيي الدين بن عبد الحميد، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٢- ابن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتوير، الدار التونسية للنشر .
- ٣- الاسترأبادي رضي الدين، من عمل يوسف حسن عمر منشورات جامعة بنغازي.
- ٤- ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.
- ٥- الشاوش محمد، تركيبية النص: العلاقات النسقية بين الجمل، دكتوراه، منوبة ١٩٩٩ / أصول تحليل الخطاب، ٢٠٠١ جامعة منوبة.

قائمة المراجع الأجنبية

- 1- Benveniste (Emile), *Problèmes de linguistique générale*, 2tomes, Gallimard 1966, Paris.
- 2- Jakobson (Roman), *Essais de linguistique générale*, traduit de l'anglais par N. Ruwet, Editions Points.
- 3- *Langages* n.17 Mars 1970 Larousse
- 4- Reboul (Anne) & Moeschler (Jacques), *Dictionnaire encyclopédique de pragmatique*, Editions du Seuil 1994.
- 5- Lyons (John), *Sémantique linguistique*, traduction de J.Durand et D.Boulonnais, Larousse 1980

التداولية وتحليل الخطاب نحو تحليل جديد لجنس المقامة في الأدب العربي

د. محمود طلحة

تطرح الدراسات العلمية المعاصرة على الباحثين مجموعة من المفاهيم المتداولة والتي تنظم مجالات الدراسة وآفاق الاهتمام، وقد حظيت التداولية في الدراسات اللسانية بحظٍّ وفير تشير إليه الدراسات التي تكفلت بتوضيح مفاهيمها وتطبيقاتها، ولعلّ من أهمّ مجالات التطبيق ما انبنى للتداولية من علاقة مع تخصّص تحليل الخطاب، وفي هذا الإطار العام الذي يجمع بين المفاهيم التداولية وبين تحليل الخطاب يأتي بحثنا هذا لننظر نظرةً، لعلّها تكون جديدةً، في جنسٍ من أجناس الأدب العربي هو المقامة، وسنحاول أولاً توضيح العلاقة التي تجمع بين التداولية باعتبارها دراسةً لسانية وبين تحليل الخطاب باعتباره تخصّصاً قائماً على مجموعة من المفاهيم التأسيسية.

١ - مجال الدراسة في التداولية:

بالنظر إلى تميّز التداولية عن غيرها من التخصصات التي تتخذ من اللغة موضوعاً لدراساتها، فإن معلّم هذا التمييز هو كونها تنظر في المعاني التواصلية للعبارات والتي تنتج عن استعمالاتها المتعدّدة ولعلنا نؤسس هنا للفرق بين معنيين يكون أحدهما مكمّن الدراسة التداولية، الأول من هذين المعنيين هو المعنى الدلالي للعبارة نسبةً إلى علم الدلالة، والثاني هو المعنى التداولي للعبارة نسبةً إلى التداولية، ويمكن أن نشير إلى هذين المعنيين من خلال الأمثلة التالية:

(١) زيدٌ كريمٌ.

(٢) زيدٌ كثير رماد القدر.

(٣) أَلَسْتُ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا؟

(٤) - هل سافر محمد البارحة؟

- لا تزال سيارته أمام البيت.

في العبارة (١) جملةٌ تتكون من مسند ومسندٍ إليه، ومعناها الدلالي اتصاف زيدٍ بالكرم، ولو وضعنا هذه العبارة في سياقٍ تواصلٍ بين متخاطبين لأدركنا أكثر من معنى لها، هذا المعنى الثاني الناتج عن تصور السياق التواصل بين المتخاطبين هو ما نسميه بالمعنى التداولي، فإن كان المقام مقام مدح فمعنى الجملة تقريرُ اتصاف زيدٍ بالكرم وهذا التقرير هو نوعٌ من الفعل بالكلام، وإن كان المقام مقام ذم كان المعنى تهكيمياً ساخراً وهذا المعنى أيضاً فعلٌ بالكلام، وقد يكون المعنى استفهاماً يوجهه أحد المتخاطبين إلى الآخر وهو فعلٌ أيضاً، وهكذا يختلف الوصف التداولي للمعنى عن الوصف الدلالي باتخاذ أدواتٍ مهمتين لفهم المعنى، وهما السياق التواصل أو المقام، والقصد من الكلام الذي قد يكون فعلاً كلامياً.

والمعنى الدلالي في العبارة (٢) هو كثرة رماد القدر في بيت زيد، غير أننا لو تصوّرنا أن للعبارة مقاماً تواصلياً هو مقام المدح فإن المعنى التداولي الناتج عن المعرفة بقواعد الاستعمال في اللغة العربية وأعراف العرب الاجتماعية، هو أن زيدا كثير الكرم، لأن كثرة الرماد تنقلنا باستلزام ذهني إلى كثرة الطبخ وكثرة الطبخ تنقلنا إلى كثرة الأكلين، وكثرة الأكلين تنقلنا إلى كثرة الأضياف مما ينقلنا إلى كرم الشخص الذي ينزل الأضياف عليه، وعملية الانتقال هذه بين عدد من المعاني هي عملية استدلالية تداولية ينتقل الذهن فيها بين المعاني باتخاذ أدواتٍ هما القصد والسياق.

في العبارة (٣) الظاهر أن معنى العبارة هو تساؤلٌ، ولكن خاصية هذا التساؤل هي أنه موجّهٌ، فهل يمكننا إذن، أن نتكلم عن معنى دلالي أم مباشرة عن معنى تداولي؟

لا نستطيع في حالة هذه العبارة أن نتفاضى عن وجود محدّدات سياقية تبدو واضحة من خلال تركيب العبارة، وهذا ما يسمّى في التداولية بمحدّدات التلفظ التي توضّح لنا - على الأقل - خاصية التوجيه في الخطاب المدروس،

فالنظر إلى العبارة من جهة مقام التواصل الذي قيلت فيه يكشف أن المراد بها ليس التساؤل وإنما هو التأكيد على مضمونها الدلالي؛ أي كون المخاطبين خير من ركب المطايا، والعبارة جزءٌ من بيتٍ شعريٍّ مدح به جريرُ الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان.

في العبارة (٤) حوار بين شخصين، أحدهما يتساءل والثاني يجيب، والتساؤل قد يحتمل ما رأيناه في العبارة السابقة من معانٍ إضافية، وهنا تكمن الحاجة إلى النظر في المقام التواصل الذي قيلت فيه العبارة لتحديد المعنى التداولي، فمن الناحية الاحتمالية قد يكون المتسائل عالماً بسفر محمد وقد لا يكون، وهذا يعطي سؤاله معنيين أحدهما المعنى الحقيقي الناشئ عن جهل المتكلم بسفر محمد، والمعنى الثاني ما يحتمله التساؤل في حالة علم المتكلم بسفر محمد مما يعطينا إمكانية واسعة من الاحتمال يحصرها المقام التواصل الذي قيلت فيه العبارة، ولكن الإجابة في رأينا تحدد المعنى في الاحتمال الأول وهو جهل المتكلم بسفر محمد، فالمخاطب في العبارة الأولى صار متكلماً وأدلى بعبارة صارت تحدد من جهة جهل المتكلم الأول بسفر محمد، وعلم قائلها وهو المتكلم الثاني بسفر محمد، ولكن العبارة الثانية من وجهة نظرٍ أخرى تفتح مجال الاحتمال من جهتين:

- من جهة أولى هي تحتمل علم المتكلم بها بسفر محمد وعدم العلم بسفره، مثلما رأيناه في العبارة الأولى.

- ومن جهة ثانية بالاستعانة بالمعنى الدلالي وعلاقته بالمقام التواصل الذي قيلت فيه الجملة فإن المعنى التداولي للعبارة هو الإشارة إلى بقاء سيارة محمد أمام بيته الذي يشير إلى إمكانية مراد المتكلم بأن محمداً لم يسافر بعد، وتسمى هذه الظاهرة التي يورد فيها المتكلم قولاً يتضمن قولاً آخر بالقول المضمّر (*le sous-entendu*) وهي عملية تقوم على الاستدلال، وهي إحدى الظواهر اللسانية السياقية التي تدرسها التداولية، والواضح من خلال هذا المثال أن أهمية معرفة السياق الذي قيلت فيه العبارة مهم للوصول إلى معناها، ولن نحصل على هذا المعنى دون استبطان قدرٍ معيّنٍ من المعارف المشتركة بين المتخاطبين في السياق التواصل.

في هذا الإطار من الظواهر التي تدرسها التداولية يمكننا أن نستجلي أبرز المواضيع التي تهتم بها، وهي على ما يبدو من خلال نظريات التداولية المتعددة ومن خلال تركيزاتها المختلفة أيضاً، يمكن أن تنحصر في :

- دراسة القيمة الفعلية للأقوال والعبارات وهذا هو موضوع النظرية الأساسية في التداولية؛ أي نظرية الأفعال الكلامية.

- التعرف على مقاصد المتكلمين من خلال الانطلاق من البنى القولية وقيمها الفعلية.

- دراسة أثر السياقات والمقامات التواصلية في إنتاج العبارات وتأويلها.

- دراسة العمليات الاستدلالية التي يقوم بها المتخاطبون أثناء التفاعل التواصلية والمستندة إلى المنطق اللغوي، وما ينتج عن هذه العمليات من معانٍ ودلالات.

- التعرف على مجرى التحاورات في ظل مبدأ التخاطب؛ أي باعتبار التحاور أهم شكل من أشكال التواصل البشري (بما يحمله من مكونات لغوية وغير لغوية).

٢- مجال تحليل الخطاب؛

تحليل الخطاب تخصصٌ حديث النشأة بالمقارنة مع غيره من التخصصات التي تتخذ الظواهر اللغوية موضوعاً لها، وحادثة النشأة تعتبر سبباً في أن الباحثين فيه يتناولون بالبحث بعض المفاهيم الأساسية التي قد نعتبرها في غيره من التخصصات مسلّمات معرفية أو منهجية تقوم عليها البحوث وتجري بها التحليلات، لكن الكمّ المعرفي الذي كُتب ويكتب في هذا التخصص يسير بأسسه المعرفية نحو الاستقرار ممّا يعين الباحثين على تلمّس طريقه والاستفادة منه في تكريس المعرفة اللسانية.

وأهم تلك المفاهيم التي يتناولها الباحثون في تخصص تحليل الخطاب مفهوم الخطاب في حدّ ذاته، باعتباره المفهوم المميّز للتخصص والذي يقوم عليه التأسيس المعرفي له، وسنحاول فيما يلي بيان أهم التعريفات التي يعطيها محلّلو الخطاب لهذا المفهوم؛ إذ يعقد له أصحاب معجم «تحليل الخطاب» مجموعة من

التقابلات التي يمكن تحديده وفقها، ويمكن أن نلخص أهم تلك التقابلات المميزة له في النقاط التالية⁽¹⁾:

- **الخطاب والجملة**: يعتبر الخطاب في ظل هذا التقابل وحدةً لسانية مكونةً من تتابع من الجمل، وفي ظل هذا التصور أطلق «ز. هاريس» اسم «تحليل الخطاب» على ذلك الفرع من اللسانيات الذي يهتم بتحليل هذه الوحدة المتجاوزة للجملة.

- **الخطاب واللغة**: ويعتبر الخطاب في ظل هذا التقابل بديلاً اصطلاحياً للكلام في الثنائية المعروفة «اللغة والكلام» التي أطلقها «دي سوسير» وتكون بمقتضاها اللغة نظاماً من القيم الافتراضية الموجودة في أذهان المجموعة البشرية الناطقة بها والتي تتقابل مع الكلام أو الخطاب؛ أي الاستعمال الفردي لذلك النظام، وفي ظل هذا التقابل اقترح «غيوم» مثلاً، استعمال مصطلح الخطاب بدل استعمال مصطلح الكلام الذي يرجع إلى سوسير.

- **الخطاب والنص**: ويتم تصور الخطاب وفق هذا التقابل على أنه نصٌ تم إدخاله ضمن سياقٍ معيّن؛ أي ينظر إلى هذا النص في ظل ظروف إنتاجه وتلقيه.

- **الخطاب والملفوظ**: ويكون النظر في ظل هذا التقابل من زاويتين متقابلتين: فإما أن يُنظر إلى الوحدات التي تتجاوز الجملة على أنها ملفوظات؛ أي هي وحدة لسانية متجاوزة للجملة وهي نتيجة لفعل التلفظ، وإما أن ينظر إليها في ظل هذا الفعل التلفظي؛ أي باعتباره حدثاً تواصلياً في ظل ظروف إنتاج محدّدة.

ربما يمكن لهذه التقابلات المتعدّدة والتي تستند إلى أوجه نظر متعدّدة كذلك، أن تضيء لنا الطريق في سبيل التعريف بتحليل الخطاب، بالرغم من أن هذا التعدّد قد انعكس على تيارات تحليل الخطاب الموجودة في الفترة الراهنة، ولذلك يقترح علينا «مانغينو» تعريفاً للخطاب من خلال الخصائص التي تميّز

(1) P.Charaudeau & D.Maingueneau, *Dictionnaire d'analyse du discours*, éditions de Seuil, Paris, 2002, pp 185-186.

هذا المفهوم، وذلك انطلاقاً من أبحاث تحليل الخطاب نفسها، تلك الأبحاث التي تتسم بتداخل الاختصاصات فيها وتتأثر كثيراً بالتصورات التداولية، وأهم خصائص مفهوم الخطاب انطلاقاً من هذا التصور الذي يرى مانغينو أنه «عَرَضٌ لِتَغْيِيرٍ فِي الطَّرِيقَةِ الَّتِي يَتِمُّ إدراك اللغة بها»^(١) هي:

- الخطاب يفترض تركيباً أشمل من الجملة: وهذا لا يعني في نظر مانغينو أن كل خطاب إنما هو تتابع لكلمات يكون ضرورةً في حجم أكبر من الجملة، بل هو استعمال لبني من مستوى آخر غير تلك التي نجدها في مستوى الجملة، وعلى هذا يمكن أن نعتبر «المثل» خطاباً لأنه يشكل وحدةً مكتملةً رغم أنه في بعض الأحيان ليس إلا جملة واحدة، وعلى هذا تختلف قواعد التنظيم في مستوى الخطاب عن تلك التي نجدها في مستوى الجملة.

- الخطاب مُوجَّهٌ: وهذا يعني أن الخطاب ليس موجهاً فقط حيث يتوجه به متكلم ذو قصد معين نحو مخاطب أو متلقٍ معين، بل يعني أنه يتضمن أيضاً بعض العبارات التي تدل على هذا التوجيه والتي لا تخلو منها التحاورات اليومية، كما لا تخلو بعض الخطابات من بعض العبارات الدالة على الخروج من القصد الأساسي أو الرجوع إليه^(٢).

- الخطاب شكل من أشكال الفعل: تحت تأثير نظرية الأفعال الكلامية يتم النظر إلى الملفوظات على أنها أفعال، وتشكل هذه الأفعال الجزئية أفعالاً كليةً هي خطابات يُنظَرُ إليها وفق أجناس الخطاب؛ أي باعتبارها صورةً من صور النشاط الاجتماعي.

- الخطاب تفاعلي: ويظهر الشكل التفاعلي للخطاب خصوصاً فيما يسمّى بالتحاورات، والتي يتوجه فيها كل متحاور إلى الآخر بالكلام، ومع أن كثيراً

(1) P.Charaudeau & D.Maingueneau, *Dictionnaire d'analyse du discours*, p187.

(٢) في ظل هذا التصور «التوجيهي» للخطاب اقترح ديكر و أنسكومبر نظريتهما عن الحجاج في اللغة والتي من مضامينها الأساسية اعتبار كل ملفوظ موجهاً توجيهياً حجاجياً، ينظر: د.شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: د.حمادي صمود، ص ٢٦٠.

من الخطابات لا تظهر فيها هذه الخاصية التي تقتضي وجود متحاورين إلا أنه في ظل اعتبار هذا الشكل (أي التحوار) الأصل في أشكال التفاعل الأخرى يتم النظر إلى أن الأنواع الأخرى من الخطابات تفاعلية أيضاً؛ إذ تقتضي دائماً وجود متلقين -واقعيين أو مفترضين- يتم التوجه بالكلام إليهم أو يتم صياغة الخطاب بالنظر إليهم.

- الخطاب مسوق: لا يفضل مانغينو هنا الحديث عن أن الخطاب يدخل ضمن سياق؛ إذ يمكن النظر إلى السياق بهذا الاعتبار على أنه ليس إلا إطاراً، ولذا فهو يفضل القول بأنه لا يمكن تصور خطاب دون سياق معين، بل لا يمكننا إعطاء معنى للمفوض ما خارج السياق، في حين أن الخطاب يمكن أن يسهم في تعريف سياقه أو في تغييره أثناء التلفظ.

- الخطاب مستعمل: لا يمكن تصور الخطاب إلا باعتباره متعلقاً بذات تستعمله، وتحيل عليها الضمائر الموجودة فيه، وتكون مرجعاً للإحالات الزمانية والمكانية، وتشير إلى الموقف الذي تتخذه مما يقوله الخطاب ومن المخاطب، والنظر في أشكال الذاتية التي يفترضها الخطاب تعتبر من أهم المحاور في تحليل الخطاب.

- الخطاب محكوم بمعايير: مثل أي سلوك اجتماعي فإن الخطاب محكوم بمعايير شديدة العمومية، كما أنه محكوم بمعايير نوعية خاصة مثل تلك التي نجدها في إشكالية قوانين الخطاب، وعلى هذا فإن كل فعل تلفظي يعطي التبرير لتقديمه على الوجه الذي تم تقديمه به من خلال الأعراف الاجتماعية، ويتم النظر إليها في مستوى الخطاب وفق الأجناس الخطابية التي ينتمي إليها الخطاب والتي تعدّ نوعاً من إضفاء الشرعية عليه.

- الخطاب مأخوذ ضمن تداخل الخطابات: وهذا يعني أن الخطاب لا يأخذ معنى إلا بالنظر إليه داخل عالم من الخطابات يُحدّد وفقه، ولتأويل أدنى ملفوظ لابد من النظر في علاقته بالملفوظات الأخرى التي يمكن أن يرتبط بها، وهكذا فإن لكل جنس خطابي طريقته الخاصة في ربط العلاقة بين الخطابات المنتمية إليه، ومجرد كون الخطاب منتمياً إلى جنس معين يقتضي ربطه بغيره من الخطابات المدرجة ضمن الجنس نفسه.

وحيث ننظر في هذا التصور التداولي للخطاب باعتباره التصور الأكثر شيوعاً نلاحظ أن هذه الخصائص التي تحدّد مفهوماً بهذا القدر من الأهمية تُظهرُ إلى حدٍّ كبير نوعاً من المرونة المعرفية التي ينتفي فيها الجزم بالمفهوم، وليس هذا إلا نتيجة لما عليه حال التخصص نفسه، فالقدر الكبير من التوجهات المعرفية والكم الهائل من البحوث والكتب والمقالات التي يعرفها تحليل الخطاب تجعل ضبط المفهوم بشكل دقيق أمراً من الصعب إدراكه، ولعل أهم الملاحظات التي نسجلها هي أن الأستاذ مانغينو لا يخفي في هذه الخصائص التي قدّمها تأثره بأحد تيارات تحليل الخطاب وهو التيار الفرنسي، والذي يعطي أهمية أساسية للجانب الاجتماعي من الخطاب، كما سجلنا عدم اعتباره الانسجام (*La cohérence*) خاصيّة من خصائص الخطاب، وهو المسألة التي تحظى باهتمام كبير لدى محلّي الخطاب، ولم تخلُ جهود مانغينو نفسه من الاهتمام بها.

ويمكننا من خلال هذا التعريف الذي يجمع أهم ما به يتميز مفهوم الخطاب أن نحدّد مجال تحليل الخطاب بأنّه: نظرٌ في تركيب لساني منسجم، ذو علاقة وثيقة بالنظر في السياق التواصلي لهذا التركيب، مع التركيز على حمولته الدلالية والمضمونية، إضافة إلى تحليل نوعه وشكله، وكيفيات تفاعله مع التركيبة الاجتماعية والثقافية التي أحاطت به.

٣- مفاهيم التحليل التداولي للخطاب:

إذا كنّا فيما سبق من الفقرات قد حدّدنا أهم المواضيع التي تهتمّ بها التداولية من جهة، وما يهتمّ به تحليل الخطاب من جهة أخرى، فإنّ غرضنا من هذا العنصر هو بيان أهم المفاهيم التي تتقاطع فيها التداولية مع تخصص «تحليل الخطاب»، ويكفي في رأينا الإشارة إلى أن التداولية قد أسهمت بكل نظرياتها المعروفة في إثراء مفاهيم تحليل الخطاب، ومن بين فروعها الأساسية «نظرية أفعال الكلام»، ومنها أيضاً الدراسات التي قدّمها مجموعة من اللسانيين في أبحاث التلفظ مثل: «إميل بنفنيست» و«أنطوان كولولي» والتلفظ الأدبي عند «ميخائيل باختين»، كما تُعدّ أبحاث «أ.ديكرو» و«ب. غرايس» في قوانين الخطاب من أهم ما قدّمته التداولية لتحليل الخطاب بغضّ النظر عن كيفيات

استخدامها، هذا إضافة إلى أبحاث الحجاج ابتداءً من البلاغة الجديدة عند «بيرلمان» إلى أبحاث «ديكرو» و«أنسكومبر» وغيرهم.

ويقوم التداخل المفهومي بين التداولية وتحليل الخطاب أساساً في مجموعة من النقاط نجلها فيما يلي:

١- الاهتمام بدراسة السياق بشكله العام؛ أي المقام التواصلية والمعارف المشتركة بين المتخاطبين، ومن المهم في تحليل الخطاب بيان قيمة المقام التواصلية الذي جرى فيه الخطاب وتحليل الأفعال الكلامية الموجودة فيه وصولاً إلى الأفعال الكلامية الكلية التي لها دور أساسي في تحديد جنس الخطاب، كما تُدرَسُ آليات الإشارات والمبهمات ومضمرات القول وحضورها في الخطاب إضافة إلى دراسة الملفوظات الحجاجية وتوظيفاتها في السياقات التواصلية.

٢- النظر في الخطاب أو النص باعتباره تواصلاً إنسانياً، وإن كانت التداولية قد اهتمت في أول أبحاثها بوحدة جزئية هي الملفوظ أو الجملة في سياق التلفظ فإن هذه الوحدة لم تكن كافية بحسب بعض الدراسات^(١)، فدخلت مفاهيم التداولية في تحليل الخطاب واللسانيات النصية وعمل الباحثون من خلالها على إثراء دراسة هذه الوحدة الجديدة بمزيد من المفاهيم الوصفية والتحليلية. ونتج عن هذا الاهتمام دراسة أساليب الانسجام الدلالي في العبارات وكيف تكون ذات معنى، أما التداولية فقد تطورت فيها نظرية الملاءمة وصارت بحوثها تولي بعض الاهتمام بالخطاب والنص، وأما تحليل الخطاب فينظر في ذلك من خلال الانسجام.

٣- النظر في وظيفة الكلام، مثل ما تتجزه اللغة عبر الأفعال الكلامية وهي النظرية الأثرية في التداولية، ومن خلال تحليل الحمولة الإيديولوجية للغة أو الحجاج من وجه آخر في تحليل الخطاب.

(١) نشير بشكل أساسي إلى النقد الذي وجهه جان ميشال آدم إلى كل من موشليير وروبول

عن كتابهما «تداولية الخطاب» وهذا في كتابه: *J.M ADAM, Linguistique textuelle*

(1999), p33

ويتوجه انتقاده أساساً إلى محاولتهما تقليص موضوع التداولية من الخطاب إلى الملفوظ.

إنّ مثل هذه المفاهيم التي أردنا من خلالها بيان التداخل بين دراسة لسانية قوامها التركيز على الاستعمال اللغوي وما يتعلّق به من مفاهيم ومصطلحات، وبين تخصّص موضوعه الاستعمال اللغوي المنوط بالمقام التواصلية هي في رأينا محاولة لصياغة أدوات جديدة نحاول تطبيقها في تحليل نوع أدبيّ قديم لا يزال يلقي بعض الاهتمام من الباحثين في الدراسات المعاصرة هو المقامة، غير أنّنا نستعمل هذه المفاهيم الجديدة في مقدار الإفادة منها في صنع رؤية جديدة للمقامة.

٤- مشهد التلفظ في المقامة:

استحوذت المقامة في مرحلة زمنية معينة على عقول الأدباء العرب ففدت الكتابة فيها ضرباً من التفوّق المعلن الذي يؤكّده صاحبها، وكما شغلت المقامة الأدباء قديماً شغلت الشراح قانبروا لها تفسيراً وبسطاً وتحليلاً، ثم شغلت النقاد في عصرنا الحديث يحاولون معرفة كنه هذا الجنس الأدبي المتميّز، وأخذوا يستخرجون منها الخصائص المضمونية والشكلية، ويبدلون وسعهم في بيان وظائفها التي ارتبطت بها قديماً، وسنحاول في هذا المبحث النظر إلى المقامة باعتبارها جنساً خطابياً نشأ في ظل ظروف اجتماعية وتاريخية معينة، مع النظر فيما يمكن استخراجه من الخصائص النصية والخطابية لهذا الجنس في المقامات التواصلية التي تساعدنا في التعرّف عليه بشكل أكبر.

وتظهر خصوصاً إشكالية التجنيس في الدراسات الأدبية العربية من خلال المعجم الاصطلاحي المستعمل في تصنيف المقامة، فنجد مثلاً أنّ بعض الباحثين يطلق عليها اسم «الفن»^(١)، ثمّ تمّ اعتبارها نوعاً أو جنساً مع انتشار النقد

(١) انظر مثلاً كلا من: د. عبد الملك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠. ود. شوقي ضيف، المقامة، فنون الأدب العربي، الفن القصصي، دار المعارف، ط١، ١٩٥٤.

البنوي وأفكار الأسلوبية والشعرية الحديثتين^(١).

أمّا في الطرح التداولي الذي نحاول قراءة المقامة من خلاله فإننا نحاول بيان بعض المفاهيم التطبيقية للتحليل والتي ستساعدنا على ضبط معالم الجنس الخطابى في المقامة، وأوّل تلك المفاهيم هو ما عرّفه مانغينو بأنّه مشهد التلفظ.

يمكننا ابتداءً أن نطرح مفهوم المشهد التلفظى للتعرف على خصائص المقامة، وهو ما يكفل لنا فيما بعد وضعها في إطار أجناسي معيّن؛ إذ يفرّق محلّو الخطاب بين مفهومين للمقام: سياق التّأليف أو الإنتاج، ومفهوم آخر هو «مشهد التلفظ» (*Scène d'énonciation*)^(٢) ويعني المقام الذي يظهر من خلاله النصّ، وإذا كان سياق التّأليف يتعلق بما هو خارج فعل التلفظ؛ أي بما يُحيطُ بهذا الفعل، فإن مشهد التلفظ يتعلق بما هو داخل هذا الفعل، ويُقسّم هذا المقام إلى ثلاثة أنواع فرعية هي^(٣):

أولاً: المشهد الجامع (*Scène englobant*)، ويتعلق بنمط الخطاب «فحين ندخل في تواصل مع نصّ ما، فيجب أن نكون قادرين على تحديد ما إذا كان يرجع إلى نمط الخطاب الديني أو الأدبي، أو السياسي... بعبارة أخرى في أيّ مكان سيوضع ليأوّل»^(٤).

ثانياً: المشهد النوعي (*Générique Scène*) ويتعلق بجنس الخطاب أو نوعه،

(١) نشير خصوصاً هنا إلى دراسة: د. عبد الفتاح كيليطو، المقامات السرد والأنساق

الثقافية، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٣.

(٢) في هذا المفهوم انظر:

P. Charaudeau et D. Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours, p515-517.

D. Maingueneau, Le contexte de l'uvre littéraire, p121-125.

D. Maingueneau, Les termes clés d'analyse du discours, P 73. وترجمة الأستاذ محمد

يحياتن لهذا الكتاب، ص١٠٢-١٠٥.

(3) *D. Maingueneau, Linguistique pour le texte littéraire, p10-13.*

(4) *Ibid, P11.*

ومعلوم أنه مجموعة من المعايير المتغيرة عبر الزمان والمكان، والتي تحدّد مجموعة من التوقّعات لدى المتلقّين، وهذه المعايير صارت من المتعارف عليها سواءً في الأنواع الأدبية أو في غيرها من أنواع الخطابات، لذلك من المفترض أن يكون الكاتب من جهة على علم بها - إذ إنّه لا يكتب إلا عبرها - كما أن المتلقّي من جهة أخرى يتلقّى الخطاب باعتباره جنساً^(١)، وكما أن جنس الخطاب أو نوعه متعدّد، فهو من ناحية أخرى يعكس اختياراً يمثل إطاراً مشهدياً يمكن أن نعدّه مقاماً للتلفظ.

ثالثاً: السينوغرافيا^(٢) (*Scénographie*) أو الإخراج وهو الطريقة التي يتشكل بها مقام التلفظ داخل التلفظ نفسه، ويكون التبادل بين الإخراج والتلفظ تبادلاً تفاعلياً؛ أي إن طريقة الإخراج تحدّد مقام التلفظ، كما أن التلفظ نفسه يحدّد طريقة الإخراج، إذ إن كلاهما يعطي الشرعية أو القبول للآخر، فمقام التلفظ يعطي الشرعية لطريقة الإخراج، وطريقة الإخراج بدورها تعطي الشرعية لمقام التلفظ وتحدّده^(٣)، ونظن أن هذا المفهوم مفهوم كفيل بإيضاح كثير من علاقات التلفظ داخل النصوص^(٤). ويمكننا اعتماداً على هذا التصور لمقام التلفظ تحليل إحدى مقامات بديع الزمان الهمذاني، وقد اخترنا «المقامة الموصلية»^(٥) فاستتجنا ما نوجزه في النقاط التالية:

(1) Ibid, p12

(٢) نشير باحترام ههنا إلى ترجمة الأستاذين عبد القادر المهيري وحمادي صمود هذا المصطلح بـ«مسرحة المشهد» غير أننا اتباعاً لاستعمال سابق للمصطلح نفسه كما ترجمناه نورد المصطلح كما هو، ينظر: معجم تحليل الخطاب، بإشراف: باتريك شارودو ودومينيك منغنو، ترجمة عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط١، ٢٠٠٨، ص ٥٠١-٥٠٢.

(3) Ibid, p12-13.

(4) D. Maingueneau, *Le contexte de l'uvre littéraire*, p122-123.

(٥) بديع الزمان الهمذاني، مقامات الهمذاني، شرح محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر، ١٣٤٢/١٩٢٣، ص ١٠٨-١١٤.

١- المشهد الجامع أو نمط الخطاب: تتفرّد المقامة ببعض الخصائص المضمونية والفنية التي تجعلها تتراوح بين اعتبارها خبراً أو اعتبارها كلاماً أدبياً خالصاً، ذلك أن شيوع المضامين عليها جعلها تبدو في مرحلة من مراحل النقد الأدبي في المجال العربي وثيقة اجتماعية وتاريخية يمكن أن نسلّكها ضمن روايات الأخبار التي تناقلتها كتب الأدب وحوّت جوانب من الحياة في العصر العباسي، وتشيع مثل هذه النظرة إلى المقامة في كتب تاريخ الآداب التي انتهجها بعض المؤلفين العرب^(١)، ورغم أنه ليس في إمكاننا أن نغفل عن هذا الجانب الواضح في المقامات سواءً عند الهمذاني أو الحريري أو غيرهما من مؤلفي المقامات، إلا أن هناك ما يعلّل لدينا سلك المقامة في نمط جامع هو الخبر أو الكلام الأدبي، ولا يكون ذلك إلا بمحاولة التعرّف على خصائص هذا النمط الجامع، ويمكننا أن نستعين بالدراسة القيّمة التي قدّمها «د. محمد القاضي» عن «الخبر في الأدب العربي» والتي تحمل في طيّاتها تفصيلاً لأهم خصائصه، ويمكن الابتداء بما رأى أنه يمثّل خاصيّة في المعنى المعجمي للخبر إذ يقول: «ولعلنا نقف هنا على سمةٍ مخصوصة للفظ الخبر؛ إذ يبدو أن معنى الواقعة أو الحدث وثيق الصلة بما تفيد هذه المادة في استعمالها الأول من استتار أي من أمور تقع بمنأى عن السمع والبصر، ولعلها تقع في حيّز زمني ومكاني بعيد عن المرء بحيث تكون الأحداث من ضروب السرّ المكنون، لذلك كان الخبر دالاً على ما جرى، ولكنه إلى ذلك ينطوي على أحداث وقعت أو أحوال اتّسم بها شخص أو فئة وأحاطها غشاءٌ عفى عليها أو كاد... وهذا الاستعمال يشدّ الكلمة إلى المعنى الذي ذهب إليه الإنشائيون ووسموه بالخبر (histoire)؛ أي ما يتصل بواقع ما، وأحداث قد تقع، وشخصيات تختلط بشخصيات الحياة الواقعية... ولكن هذا المعنى الأساسي الذي لم يفارق الخبر مفارقةً كلية قد ركّب عليه معنى آخر هو الإنباء والإعلام؛ أي إخراج المادة الأصلية من مجال الأحداث والأحوال إلى مجال القول أو الكتابة، وهو أقرب ما يكون إلى ما أطلق عليه الإنشائيون اسم الخطاب

(١) انظر مثلاً: شوقي ضيف، المقامة.

(discours) وهو الكلام المستعمل لنقل الأحداث والأقوال إلى سامع أو قارئ وهذا النقل يقوم به راو^(١).

لا شك أن محاولة إضفاء الخصائص السردية على مصطلح الخبر كانت هي الحائدة للأستاذ القاضي في تقريره بما يشبه التوكيد أن الخبر يحمل معنى الواقعة (الحكاية) وهي المكوّن السردى الأول ومعنى الخطاب وهو المكوّن السردى الثانى، فى الثنائية التى جاء بها «بنفنىست» وتلقّفها علماء السرديات بعده، وتمحيص النظر فى خصائص المقامة من حيث هى خبرٌ يجعلنا نؤيّد ما ذهب إليه الأستاذ القاضي، فالمقامة، التى اتخذناها نموذجاً للتحليل، تحتوى على المكوّنين، المكوّن الأول منهما يظهر فى أن المقامة تنقل واقعيتين جرتا فى حيّز زمانى ومكانى معين هما: أولاً رُفَقَةُ الراوى عيسى بن هشام لأبى الفتح السكندري فى قرى الموصل وابتداع أبى الفتح للحيلة من أجل الاسترزاق فى القرية الأولى عبر محاولته استخلاص رجل ميّت من الموت، وثانياً ابتداعه الحيلة فى الحصول على مالٍ وجاريةٍ عبر ادّعاء الصلاح وقيامه للصلاة بالقوم، أما المكوّن الثانى للمقامة باعتبارها خبراً فيظهر فى أن نقل المقامة للواقعة التى حدثت كان على لسان راوٍ مشاهدٍ للأحداث، وعلى هذا يمكن أن نخلص إلى أن نصّ المقامة يحمل لنا خصائص الخبر الأدبى الإجمالية^(٢).

٢- المشهد النوعى أو جنس الخطاب: وهذا المشهد هو الأكثر صلةً بموضوع بحثنا فى هذا الفصل؛ إذ إن استخراج خاصية المشهد النوعى وكيفية تجلّيه سيقودنا مباشرة إلى بيان أهم مميزات جنس المقامة، والحاصل أنه يمكننا أن

(١) د. محمد القاضي، الخبر فى الأدب العربى، كلية الآداب بمنوبة، تونس، دار الغرب الإسلامى، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩/١٩٩٨، ص٤٨-٤٩. والمقصود بالإنشائيين فى النص هم علماء الشعرية (les poéticiens).

(٢) لا نريد فى هذا السياق الخوض فى ما أخذه هذا اللفظ (الخبر) من معانٍ اصطلاحية ذات طابع علمى، حين وُصف بها المسند فى التركيب الإسنادى، أو صارت دالة على أسلوب من أساليب الكلام فى البلاغة مع قسيمه الإنشاء، أو حين أخذ بُعداً اصطلاحياً خاصاً ليدلّ على أصل من أصول التشريع فى أصول الفقه وهو السنة.

نستعين ببعض الأدوات التي يقترحها علينا الأستاذ مانغينو لنتعرّف على جنس الخطاب، وهي (١):

١. قَصْدٌ مُعَرَّفٌ: ويعني أن كل جنس خطابي يسعى إلى تغيير معيّن للمقام الذي يجري فيه، ويمكن أن يُعرّف هذا القصد بالإجابة عن سؤال ضمنيّ مفاده: نحن هنا لنقول ماذا أو لنفعل ماذا؟ والتحديد الصحيح لهذا القصد ضروريّ ليكون للمتلقّي سلوكٌ موافقٌ لجنس الخطاب المختار.

٢. وضعيةٌ مشروعةٌ للمتخاطبين: وهذا إجابة عن سؤال ضمنيّ آخر مفاده: ما هو الدور الذي يمكن أن يضطلع به المتلفظ والمتلفظ المشارك، أو صاحب الخطاب والمتلقّي؟ إن الكلام وفق جنس خطابي معين لا يتوجّه من أيّ كان إلى أيّ كان، وعلى هذا فمتلقّي الخطاب الأدبي ليس هو بالضرورة متلقّي الخطاب السياسي نفسه، وينتج عن هذا الاعتبار لمشروعية الوضعية التي يكون عليها المتخاطبون أن يكون لكل منهم واجبات وحقوق ومعارف كذلك، تشبه إلى حدّ كبير الدخول في تعاقدٍ بينهم.

٣. زمانٌ ومكانٌ مشروعان: إن ارتباط جنس الخطاب بزمان معيّن ومكان معيّن ليس ارتباطاً بأمور خارجية، فما يفرضه الزمان والمكان في بيئة معينة غير ما يفرضانه في بيئة أخرى، وهذا وجّه من وجوه تعدّد الأجناس.

٤. دعامةٌ مادية: أي الحامل المادي للخطاب والذي من خلاله يتم تناقله أو نشره، فيختلف جنس الخطاب من خلاله بين كتاب مثلاً وبين مقال في مجلة، أو نصّ مسموع وهكذا.

٥. تنظيمٌ نصّي: وهو ما تدرسه اللسانيات النصية ومن خلاله تربط كل جنس خطابي معيّن بتنظيم نصّي مخصوص به.

وبهذا يظهر لنا أن مكونات مفهوم جنس الخطاب تنقسم إلى قسمين: قسم ثابت ومستقر قوامه قواعد اللغة والمواضيع الاجتماعية والأسلوب المميّز، وقسم متغيّر يتعلق أساساً بالوضعيّات الفردية للمتخاطبين ومقامات التواصل.

فأمّا القسم الثابت من محدّدات جنس الخطاب بالنظر إلى المقامة فقد

(1) D. Maingueneau, *Analyser les textes de communication*, p51-54.

استأثرت المقامات منذ نشأة الكتابة فيها على يد بديع الزمان الهمذاني على أسلوب لغويٍّ معيَّن يتجلَّى في استخدام السجع إلى أبعد الحدود، وهو أسلوبٌ دعمته اختيارات معاصرة لنشأة المقامات خاصّة لدى كتاب الرسائل الديوانية كرّست له دوراً متميّزاً في الدلالة على قدرة الكاتب والأديب، وقد أظهر الهمذاني في استخدام هذا الأسلوب قدرةً ميّزته عن غيره من كتاب المقامات يقول أبو منصور الثعالبي: «وأملى أربعمائة مقامة نحلّها أبا الفتح الإسكندري في الكدية وغيرها وضمّنها ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين، من لفظ أنيق قريب المأخذ بعيد المرام، وسجع رشيق المطلع والمقطع كسجع الحمام، وجدّ يروق فيملك القلوب، وهزل يشوق فيسحر العقول»^(١)، ورغم أنّ السجع في المقامة لم يكن إلاّ من قبيل مكوّنات الدعامة المادية إلاّ أنّه في الوقت ذاته كان مميّزاً لها يُضافُ مع غيره من المميّزات ليبرهن عن وجود هذا النوع الأدبي الجديد في عصر الهمذاني^(٢).

ويمكننا أن نضيف أيضاً إلى أسلوب السجع ما اشتهر في المقامات من سرديّة أشرنا سابقاً إلى أنها من قبيل جنس الخبر الذي ينقل الأحداث والوقائع، على أنّ الخبر في المقامات تخيليٌّ في الأغلب، وقد أتاح هذا المكوّن للهمذاني أن يعالج أموراً اجتماعية من قبيل الكُديّة والاستجداء على يد شخصيّة صناعتها الأدب.

(١) أبو منصور الثعالبي النيسابوري، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تح: مفيد محمد

قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣/١٩٨٢، ص٤/٢٩٤.

(٢) نشير هنا إلى آراء الباحثين الذين ناقشوا قضية جنس المقامة وهم كالتالي: عبد الفتاح كيليطو، المقامات، السرد والأنساق الثقافية، و: عبد العزيز شبيل، نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري، جدلية الحضور والغياب، دار محمد علي الحامي، صفاقس، كلية الآداب سوسة، تونس، ٢٠٠١، ص٤٠١-٤١٥. و: بسمة عروس، التفاعل في الأجناس الأدبية، مشروع قراءة لنماذج من الأجناس النثرية القديمة من القرن الثالث إلى السادس هجرياً، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، ٢٠٠٨، الباب الثاني خصوصاً.

وأما القسم الثاني المتغير عبر تغير المقامات فإن من أهمّ محدّدات المقام التواصل الذي تتمّ فيه الأحداث ويصنع فيه التلفّظ ما نصلّح عليه بالحيّز المكاني الذي تشير إليه المقامة، وقد كشفت أسماء المقامات عن المكان المتخيّل الذي يضمّ الوقائع، فالمقامة الموصلية التي جعلناها مثلاً تصف المكان وصفاً مجملاً أتى في العنوان وفي الجمل الأولى التي يرويها الراوي: «حدثنا عيسى بن هشام قال: لما قفلنا من الموصل، وهَمَمْنَا بِالْمَنْزِل، وَمَلَكْتُ عَلَيْنَا الْقَافِلَةَ، وَأَخَذَ مِنَّا الرَّحْلُ وَالرَّاحِلَةَ، جَرَتْ بِي الْحُشَّاشَةُ إِلَى بَعْضِ قُرَاهَا، وَمَعِيَ الْإِسْكَندَرِيُّ أَبُو الْفَتْحِ...»، وكثيراً ما نجد في المقامات أيضاً إشارات عامّة إلى أماكن الأحداث وكأنّ التفصيل فيها ليس من قبيل المطلوب؛ إذ العبرة فيما يرويها الراوي في المقامة إنّما يتعلّق بالحدث في حدّ ذاته، أمّا من جهة الحيّز الزماني، وهو كذلك محدّد من محدّدات المقام التواصل، فإنّ المقامة بحكم قِصَرِهَا لا تأخذ فيها الأحداث زمناً طويلاً، فقد لا تتجاوز اليوم أو الليلة أو الليلتين، والمقامة الموصلية مثالٌ واضحٌ لذلك.

إنّ المشهد النوعي الذي يضبط جنس المقامة في رأينا قد يتلخّص في مجموع المكوّنات الخطابية العامة التي أشرنا إلى أهمّ معالمها، وهي في رأينا الخبرة الدالة على السرد، وأسلوب السجع الذي يتناول الدعامة المادية، والتنظيم النصّي الذي يتجاوز مفهوم الخبر المتناقل إلى السردية الدالة على حدثٍ أو واقعةٍ من الوقائع يتكفّل الراوي بروايتها.

٣- السينوغرافيا: يمكننا أن نشير هنا في إطار مشهد الإخراج إلى خاصيّة مهمّة كانت محدّداً في رأينا للموضوع الذي تناولته «المقامة الموصلية» التي اتّخذناها مثلاً للتحليل، فرغم أنّ أبا الفتح الإسكندري لم ينجح في حيلته الأولى أو قارب فيها النجاح ولكنه لم يتمّ، فإنّ الحدث الثاني الذي ينقله الراوي والذي من خلاله ابتدل القوم المحتال عليهم كان له النجاح في الحيلة التي استخدمها، وهي حيلة تتبني على الكُدَيّة، وهكذا لا تنتهي المقامات عند الهمذاني إلّا وأبو الفتح الإسكندري قد أنجز فيها حيلةً من حيله الكثيرة والمتنوّعة، والمشهد على هذا أيضاً يضمّ شخصاً مشاركاً يتتبّع حيل أبي الفتح ويرويها لنا هو عيسى بن

هشام، إننا في السينوغرافيا نتكلم عما يفرضه الخطاب السردي الذي تبني عليه المقامة وهو وجود مرافق للأحداث التي وقعت لشخصية البطل المتحيل، والمرافق نفسه هو الراوي لهذه الأحداث في صيغة تبتدئ بها كل مقامة سواء كانت للهمذاني أو الحريري أو غيرهما من مؤلفي المقامات وهي قول الهمذاني مثلاً في البداية: «حدثنا عيسى بن هشام قال...»، لقد كان في إمكان الهمذاني أن يروي الأحداث مباشرة دون إسنادها إلى راو معين باسمه، ولكنه في إحداثه لجنس المقامة عبر التأليف فيه فضل إعطاء الصيغة المحمودة لنقل الأخبار وهي حديث الراوي، وهكذا يقدم لنا مشهد السينوغرافيا أو الإخراج الصفات المشروعة ليكون الكلام مقامة.

ونستطيع في ختام هذا المبحث المتعلق بمشهد التلفظ في المقامة أن نلخص أهم النتائج التي استخلصناها بخصوص هذا الجنس الأدبي القديم في النقاط التالية:

- إن المقامة بعدها خبراً أدبياً يبنى على التخيل فإنها احتوت في نظرنا مقدّمات السرد من خطاب وحكي وشخصيات تتعاقب فيها الأحداث.
- حدّد أسلوب السجع ما أسماه أحد منظّري تحليل الخطاب بالدعامة المادية للجنس الخطابي والمقصود بذلك في رأينا أن السجع هو الشكل الأكثر ظهوراً في المقامة.
- انبناء المقامة على مكان يحدّد مقام وقوع الأحداث مع قصرها الزمني، وقد قادنا هذا إلى بيان أن المكان ليس إلا عنواناً يشير إلى الموقع المتعلق بالمقامة من جهة، ويشير من جهة أخرى إلى طابع الرحلة التي لا تنقضي، فأبو الفتح الإسكندري في مقامات الهمذاني شخص مرتحل لا يستقرّ في مكان والبيتان التاليان اللذان وردا في إحدى المقامات يؤكّدان ذلك في مراد الكاتب^(١):

(١) الهمذاني، مقامات الهمذاني، ص ٢٠٢.

إِسْكَنْدَرِيَّةُ دَارِي لَوْ قَرَّ فِيهَا قَرَارِي
لَكِنَّ بِالشَّامِ لَيْلِي وَبِالعِرَاقِ نَهَارِي

- لقد حدّد مشهد الإخراج المتعلق بتلفظ الراوي بالأحداث صفةً أصبحت مستقرّة في جنس المقامة، فصيغة «حدثنا فلان» في أيّ كتاب من كتب المقامات تشير في رأينا إلى تدعيم الكاتب لنفسه حتّى يصبح حديثه متداولاً ويمكن تصديقه، وهذه إحدى تأثيرات جنس الخبر الجامع لأنواع المقامات، فالخبر لا بدّ له من راوٍ ينقله، وقد كان للتخيل الذي استحدثه الهمداني أن يتمّ وفق هذه الصيغة.

٥- قوانين التخاطب في المقامة؛

إن مصطلح قوانين التخاطب أو المسلمات التحوارية هو مصطلح معاصرٌ يعني مجموعة من القواعد والمعايير التي يُفترض أن يقف عندها كلُّ متكلم أثناء حديثه مع غيره، وقد جاءت صياغة هذه المعايير ضمن مفهوم تداولي أشمل هو «الكفاءة التداولية *la compétence pragmatique*»، حيث توصف قدرة الفرد المتكلم التواصلية بمجموعة من المعايير والقواعد.

وقد افتتح البحث في هذه القوانين الفيلسوف الأمريكي «بول غرايس» (P.Grice) في مقالته «المنطق والتحاور»، واعتمد في ذلك على مبدأ أساسي في صياغته لهذه القوانين هو مبدأ التعاون (*principe de coopération*) الذي مفاده: «ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه سياق الحوار وبما يتوافق مع الفرض المتعارف عليه أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار»^(١)، وقد فرّع غرايس عن هذا المبدأ أربعة قواعد أو مسلمات هي:

١- مسلمة القدر: وتخص كمية الإخبار التي يجب أن تلتزم به المبادرة الكلامية وتتفرع إلى مقولتين:

أ- اجعل مشاركتك تفيد القدر المطلوب من الإخبار.

ب- لا تجعل مشاركتك تفيد أكثر مما هو مطلوب.

(١) عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص ٩٦، وانظر ترجمة الأستاذ طه عبد

الرحمن في: اللسان والميزان، ص ٢٢٨.

٢- مسلمة الكيف: ومفادها «لا تقل ما تعتقد أنه كاذب، ولا تقل ما لا تستطيع البرهنة على صدقه»

٣- مسلمة الملاءمة: ومفادها «لتكن مشاركتك ملائمة»

٤- مسلمة الجهة: والتي تنص على الوضوح في الكلام وتتفرع إلى ثلاث قواعد فرعية هي:

أ- ابتعد عن اللبس.

ب- تحرر الإيجاز.

ج- تحرر الترتيب^(١).

ونشير إلى أن بحث غرايس في هذه المسلمات جاء تبعاً لدراسته ظاهرة «الاستلزام التحاوري» (*L'implication conversationnel*)^(٢)؛ إذ تحصل هذه الظاهرة عند خرق إحدى هذه القواعد.

وبما أن البحث في قوانين التخاطب قد تعدد وتتوع حسب المنهج المتبع في دراسة الظواهر التحاورية، فسنشير هنا اختصاراً إلى إحدى الصياغات المهمة لهذه القوانين وهي صياغة اللساني الفرنسي «أوزفالد ديكرود *O.Ducrot*»، رغم أن بحثه أيضاً قد جاء في سياق حديثه عن ظواهر الاقتضاء والإضمار، وبهمنا من تلك القوانين أن نشير إلى الحوارات التي احتوتها المقامة التي اتخذناها مثلاً وهذا لتقريب وجهة النظر التداولية المعاصرة لتحليل الخطابات، وكذا لمعرفة أهم الاختراقات الممكنة لقوانين التخاطب التي يمكن إيجادها في المقامة والتي تكون مُنتجة لظواهر الإضمار والاقتضاء، وأهم القوانين التي اقترحها «ديكرود» هي:

١- قانون الإخبارية (*Informativité*): وهو شرط يخضع له بالتحديد كل تلفظ يكون الهدف منه إخبار المخاطب «وفي الحقيقة لا يمكن الوصول إلى هذه

(١) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص ٢٢-٢٤ وقد اعتمدنا ترجمته لهذه المسلمات. وكذا: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص ٢٢٨.

(٢) ينظر في هذا المبدأ تفصيل نظري له في: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص ٢٢-٢٦. وينظر أيضاً:

P.Charaudeau et D.Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours, p368-369.

النتيجة إلا إذا كان المخاطب لا يدري ما يُشار إليه»^(١)، لذلك فإن على المتكلم أن يقول ما لا يعرفه المخاطب، وإلا كان أمام أجوبة لاذعة من قبيل: «أعرف ذلك» أو «لم تُعلِّمَنِي بشيءٍ جديدٍ»، ومع ذلك فالحديث عن الطقس الجميل أو المطر لا يقدِّم شيئاً للمخاطب إلا أنه يكون من قبيل الاضطرار في حالات التعارف الأولية، ورغم أن قانون الإخبارية يمنع ترديد ما قيل ويعتبر ذلك حشواً، ما عدا في بعض الحالات التي يضطر فيها المتكلم إلى إعادة الخبر لكي يربط ذهن المخاطب الشارد، أو لكي يربط ما يقول بما قال أو قيل، بسبب إطالته في الكلام، وقد تكون هناك رغبة للمتكلم في أن يكون أكثر إيضاحاً في بعض النقاط التي يعتقد أنها ستكون غامضة بالنسبة إلى المخاطب^(٢)، وفي المقامة الموصلية التي اتخذناها مثلاً يسأل عيسى بن هشام أبا الفتح الإسكندري فيجيبه عند مرورهم بقرية من قرى الموصل: «أين نحن من الحيلة؟ فقال: يكفي الله»^(٣)، فهذا الإخبار مفتوح المعنى يتجاوز مجرد الإخبار عن أن الحيلة تقديرٌ إلهيٌّ، فهو في رأينا يحمل معنىً مُضمراً مفاده أن الحيلة آتيةٌ لا محالةً، ومما لاحظناه في هذا السياق الذي وردت فيه الملفوظات هو أن أسلوب السجع لم يمنع الهمذاني من إيراد الإخبارات في صورها العادية التي تجري مجرى المواضعة في الاستعمال اللغوي، مثل العبارة التي أخبر بها الإسكندري عن موت الميت: «وطني الإسكندريٌ بفيه»، وقال: هو ميتٌ كيف أُحييه؟ فالإخبار فيها رغم أنه منصبٌ ضمن أسلوب السجع إلا أن القصد من العبارة هو الاعتراف بالحقيقة التي أراد المحايلة عليها وهي موت الميت، وهكذا في الإخبارات لا نجد المصرح به من المعاني هو المقصود دائماً بل قد نجد معاني مضمرة مرادةً من العبارات، يساعدنا السياق في معرفتها.

٢- قانون الشمول (*Exhaustivité*): ومفاده أن يعطي المتكلم المعلومات الأكثر

(1) O.Ducrot, *Dire et ne pas dire (principe de sémantique linguistique)*, p133.

(٢) عمر بلخير، الخطاب تمثيل للعالم، ص ١٠٥. وأيضاً:

P.Charaudeau et D.Maingueneau, *Dictionnaire*, p357-358

(٣) الهمذاني، المقامات، ص ١٠٧.

إفادة في الموضوع الذي يتكلم فيه، والتي من شأنها أن تفيد المخاطب؛ إذ إنه من غير الطبيعي أن يصرح صبيّ لأمه أنه أفاض الكأس بينما يكون قد كسره، أو أن يدّعي قائد عسكري أنه أضاع قرية ولكنه في الواقع أضاع مدينة^(١)، لذلك فإن خرق هذا القانون يتم عبر طريقتين: الأولى تتمثل في الصمت، والثانية تتجلى في إخفاء نصيب من المعلومات عن الموضوع^(٢)، وفي المقامة الموصلية يظهر الالتزام بقانون الشمول في نقل عيسى بن هشام للأحداث؛ إذ يلتزم باعتباره راوياً بالوصف ونقل الحوارات في شموليّة واضحة، ومما لاحظناه في هذا السياق هو أن هذا النقل الشامل للأحداث والحقائق يقتضيه جنس المقامة باعتباره نوعاً من أنواع الخبر، الذي يفرض على الملتزم به نقل الأخبار كما هي، مع استثناء المقامة في أنها عبارة عن قصص تخييليّ مما يدعم في رأينا ما أسلفناه سابقاً عن الخصائص الخطابية لجنس المقامة.

٣- قانون الصدق (*Sincérité*): ويتمثل في قول المتكلم للحقيقة كما يتصورها موجودة في الواقع أو كما يدركها في الواقع، والمثال على ذلك أن كل أفعال الكلام تقتضي مجموعة من الشروط والقواعد التي تخضع لها لعبة التواصل، فلتقرير شيء ما يلتزم المتكلم بأن يضمن حقيقة ما يقرره، وكذا إذا أمر فعليه أن يكون مريداً لتحقيق الأمور به، لا أن يأمر بالمستحيل وقوعه، وعلى العكس من ذلك فإن المتكلم لا يلتزم بهذا القانون إذا تمنى شيئاً لا يمكن تحقيقه^(٣)، وللتمثيل على هذا القانون يمكننا النظر فيما ألزم الإسكندري به نفسه في المقامة الموصلية سواءً في الحادثة الأولى حين ألزم نفسه بالاستدلال على أن الميت لم يمّت فقال لأهله: «يا قوم اتّقوا الله لا

(1) Ducrot, Ibid, p134.

(2) عمر بلخير، الخطاب تمثيل للعالم دراسة في بعض الظواهر التداولية في اللغة العربية، ص ١٠٦-١٠٧.

(3) D. Maingueneau, Analyser les textes de communication, p21. C. Baylon, Sociolinguistique, p238.

تَدْفِنُوهُ فَهُوَ حَيٌّ، وَإِنَّمَا عَرَّتْهُ بَهْتَةٌ، وَعَلَّتْهُ سَكَّتَةٌ» ففي هذه العبارة يلزم الإسكندري نفسه بضمان حقيقة ما يدّعيه ولذلك كانت أفعاله المخادعة فيما بعد محاولة لإثبات ما يدّعيه، غير أنه في نهاية الأمر اضطرّ للاعتراف بكذبه، وهكذا إذا نظرنا للعبارة في سياقها كانت عبارة خاضعة لقانون الصدق من جهة متلقيها وهي في الآن نفسه خرق من أبي الفتح للقانون، وفي الحادثة الثانية الموجودة في المقامة يُلْزَمُ أبو الفتح نفسه أيضاً بإنقاذ قرية من السيول عبر ادّعائه الحلّ على يديه فيقول في عبارة تبدو خاضعة لقانون الصدق عند متلقيها: «يا قومُ أنا أكْفِيكُمْ هذا الماءَ وَمَعَرَّتَهُ، وَأَرُدُّ عَنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ مَضَرَّتَهُ»، غير أن سبيل المخادعة الذي يحمله أبو الفتح في تصرّفاته يجعله خارقاً لهذا القانون من جهة الالتزام، ولذلك كان الغالب على تصرّفاته اشتراطه في المتلقين الطاعة والانقياد لأوامره إذ قال لهم: «فَأَطِيعُونِي وَلَا تَبْرِمُوا أَمْرًا دُونِي».

٤- قانون الإفادة (*Intérêt*): وبه يكون المتكلم مُلْزَمًا بالكلام في ما يفيد المخاطب أو ما من الممكن أن يهتمّ الكلام فيه، ورغم أنه من المهم الالتزام بهذا القانون إلا أنه أيضاً يتم خرقه عند من يملكون حق السلطة حيث يمكن للأستاذ أو الواعظ أو الكاتب أن يتكلم فيما لا يفيد المخاطب لأنه يُفترضُ فيهم مثلاً أنهم يقولون ما هو جيد^(١)، وفي المقامة التي اتخذناها مثلاً يقول أبو الفتح الإسكندري لعيسى بن هشام بعد دخولهما على القوم الذين جهّزوا ميّتهم للدفن: «لَنَا فِي هَذَا السَّوَادِ نَخْلَةٌ، وَفِي هَذَا الْقَطِيعِ سَخْلَةٌ» ففي هذه الإفادة يقرّ أبو الفتح بوجود سبيل من سبل التحيل وفعل الكدية.

ونشير في ختام هذا المبحث إلى أن ديكرود قد أضاف عدداً من القوانين مثل قانون الاقتصاد (*Economie*) وقانون التلطيف (*Litote*) وقانون التسلسل (*Enchaînement*)^(٢)، والخوض في هذه القوانين السابقة يفتح في نظرنا باباً لتجديد النظر في المقامات، إذ عبرها يمكننا استتزال قوانين جديدة أو خصائص فريدة في جنس المقامة عموماً.

(1) Ducrot, *Ibid*, p9.

(2) Ducrot, p201, 137, 81, et P. Charaudeau et D. Maingueneau, *Dictionnaire*, p357-358.

قائمة المصادر والمراجع:

١- باللغة العربية:

- أبو منصور الثعالبي النيسابوري، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٢/١٩٨٣.
- باتريك شارودو ودومينيك منفنو (إشراف)، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط١، ٢٠٠٨.
- بديع الزمان الهمذاني، مقامات الهمذاني، شرح محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر، ١٣٤٢/١٩٢٣.
- بسمة عروس، التفاعل في الأجناس الأدبية، مشروع قراءة لنماذج من الأجناس النثرية القديمة من القرن الثالث إلى السادس هجريًا، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، ٢٠٠٨.
- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: د. حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، ١٩٩٨.
- شوقي ضيف، المقامة، فنون الأدب العربي، الفن القصصي، دار المعارف، ط١، ١٩٥٤.
- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٨.
- عبد العزيز شبيل، نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري، جدلية الحضور والغياب، دار محمد علي الحامي، صفاقس، كلية الآداب سوسة، تونس، ٢٠٠١.
- عبد الفتاح كيليطو، المقامات، السرد والأنساق الثقافية، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٣.
- عبد الملك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠.

- عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب دراسة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، طرابلس ليبيا، ط ١، ٢٠٠٤.

- محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي، كلية الآداب بمنوبة، تونس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩/١٩٩٨

- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة «الأفعال الكلامية» في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٥.

٢- باللغات الأجنبية:

- J.M.Adam: *Linguistique textuelle des genres de discours aux textes*, Nathan, Paris, 1^{éd}, 1999.
- C.Baylon: *Sociolinguistique société, langue et discours*, Nathan, Paris, 2^{éd}, 2002.
- E.Benveniste: *Problèmes de linguistique générale*, T1, Cérès éd, Tunis, 1^{éd}, 1995.
- P.Charaudeau et D.Maingueneau: *Dictionnaire d'analyse du discours*, Seuil, Paris, 1^{éd}, 2002.
- Oswald Ducrot: *Dire et ne pas dire, principes de sémantique linguistique*, Hermann, Paris, 1^{éd}, 1972.
- C.Kerbrat-orecchioni: *Les actes de langage dans le discours*, Nathan, Paris, 1^{éd}, 2001.
- D.Maingueneau: *Analyser les textes de communication*, Nathan, Paris, 2002.
- _____ : *Le contexte de l'œuvre littéraire*, Dunod, Paris, 1993.
- _____ : *Les termes clés de l'analyse du discours*, Seuil Memo, Paris, 1996.

- _____ : *Linguistique pour le texte littéraire*, Nathan, Paris, 4^{éd}, 2003.
- _____ : *Pragmatique pour le discours littéraire*, Nathan, Paris, 2001.

٣- الرسائل الجامعية:

- عمر بلخير: الخطاب تمثيل للعالم دراسة في بعض الظواهر التداولية في اللغة العربية، رسالة ماجستير مرقونة، جامعة الجزائر، ١٩٩٧/١٩٩٦.

مقاربة النص السردي التخيلي من وجهة تداولية: المقامة البغدادية للهمداني^(١) أنموذجا^(٢)

د. محمد نجيب العمامي

تمهيد

للغة قوانينها الخاصة. ولكن هذه القوانين غير كافية لفهم الكلام^(٣). فاستعمال اللغة وإنتاج الجمل وفهمها تستدعي أيضا معارف غير لسانية وتقتضي مسارات استدلالية^(٤). وإن قصور المستويين التركيبي والدلالي للغة عن الإيفاء بحاجة السامع/

(١) محمد محيي الدين عبد الحميد، شرح مقامات بديع الزمان الهمداني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت (د.ت)، ص ٧٠-٧٣.

(٢) مقال منشور في كتابنا «بحوث في السرد العربي»، مكتبة علاء الدين، صفاقس (تونس)، ٢٠٠٥.

(٣) يرى روبول وموشلار أن مجرد فك الشفرات لا يُسلم غير تأويل جزئي للجمل [...] فاللغة تُنتج وتُؤوّل لا وفق مسار تشفير وفك تشفير فقط، بل تنتج وتُؤوّل أيضا وفق مسارات استنتاجية تستند إلى استراتيجيّة المؤوّل وتستغلّ القدرات البشرية العامّة وغير الخاصة باللغة سواء عند الإنتاج أو عند التأويل. انظر:

Anne Reboul et Jacques Moeschler, *La pragmatique aujourd'hui*, Editions du Seuil, 1998, p21-23.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٨.

القارئ يُكسب التداوليّة^(١) سواء بوصفها «دراسة العلاقات الموجودة بين اللّغة ومستعملها»^(٢) أو بصفتها «دراسة الأعمال اللّغويّة»^(٣) أهميّة في فهم الكلام وتأويله. وقد أغنت البحوث التداوليّة فروعاً من العلوم الإنسانيّة واستُخدمت مكاسبها في مقارنة النّص الأدبيّ ووُظِّفت في دراسة التّخيل السّرديّ^(٤). وسننظر إلى نصّ التّخيل بوصفه، أساساً، تواصلاً وإلى فعل القراءة بوصفه، جوهريّاً، علاقة حوارية^(٥).

ورغم أنّ التداوليّة اليوم تداوليّات وأنّ نظريّة تداوليّة متكاملة لمقاربة النّص السّرديّ التّخييليّ لم تُتجزّ بعد فسنحاول تحليل مقامة من مقامات الهمداني

(١) شارل موريس (Charles Morris) هو أوّل من استعمل المصطلح. وكان ذلك سنة ١٩٢٨. أمّا ميلاد التداوليّة فيمكن التّأريخ له بالمحاضرة التي ألقاها جون أوستين (John Austin) سنة ١٩٥٥ بجامعة هارفارد. وعنوانها «William James lectures». وقد نشرت هذه المحاضرة سنة ١٩٦٦؛ أي بعد موت صاحبها بسنتين. المرجع نفسه، ص ٢٦.

(٢) القائلون بهذا الحدّ هم شارل موريس ومن سار على دربه. انظر:

Catherine Kerbrat-Orecchioni, *l'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Librairie Armand Colin, Paris, 1980, p185.

(٣) أصحاب هذا التعريف هم «فلاسفة أوكسفورد» ومن سار على خطاهم. المرجع نفسه، ص ١٨٥.

(٤) ذهب روبول وموشلار في «La pragmatique aujourd'hui» (ص ٢٢) إلى أنّ سيرل يقصي من دائرة الأعمال المضمّنة في القول الجمل الواردة في خطاب «غير جدّيّ» مثل التّخيل. والواقع أنّ سيرل يعامل جمل خطاب التّخيل معاملة خاصّة؛ إذ يعتبرها أعمالاً لغويّة مموّهة. انظر:

John R. Searle, *Sens et expression (études de théorie des actes de langage)*, traduction et préface par Joëlle Proust, Les Editions de Minuit, Paris, 1982, chapitre 3, Le statut logique du discours de la fiction, p101-119

(5) Wolfgang Iser, *L'acte de lecture (théorie de l'effet esthétique)*, Traduit de l'allemand par Evelyne Sznycer, Pierre Mardaga, éditeur, Bruxelles, 1985, p121.

تحليلاً تداولياً. وسنسمى إلى تبين ما تحقق للنص السردي التخيلي جرّاء مقاربتة من وجهة تداولية. والمقامة، كما هو معلوم، من الأدب المكتوب. و«كل تواصل مكتوب هشّ بما أنّ المتقبل لا يشاطر المتكلم مقام تلفظه»^(١). وقد شبه أيكو (Eco) طرح كتاب على الناس بإلقاء قارورة في بحر^(٢). فثمة، في نظره، انعدام تساوق (Dissymétrie) بين موقعي التلفظ والتلقي^(٣) لا سبيل إلى إنكاره. ومع ذلك فبالإمكان مقارنة المكتوب تداولياً. فالقارئ متلفظ مشارك^(٤) ماثل في خطاب المؤلف^(٥)، و«النصّ منتج يجب أن ينتمي مصيره التأويلي إلى آليته التكوينية الخاصة»^(٦). ومن هذا المنظور فالمؤلف والقارئ استراتيجيتان نصّيتان^(٧) لا كائنان تجريبيّان.

وقد اخترنا من مقامات الهمذاني المقامة البغدادية. وأول ما يطالع قارئها منها العنوان^(٨). وقد جاء مركّباً نعتياً طرفه الأول يحيل إلى جنس أدبي^(٩)

(1) Dominique Maingueneau, *Pragmatique pour le discours littéraire*, op. cit. p27.

(2) Umberto Eco, *Lector in Fabula (Le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs)*, Traduit de l'italien par Myriem Bouzaher, Grasset, 1985, p65.

(3) Dominique Maingueneau, *Pragmatique pour le discours littéraire*, op. cit. p18.

(٤) Co-énonciateur والمصطلح استعاره منغينو من كوليولي A. Culioli. وقد استخدماه تأكيداً للبعد الحواريّ لكل ملفوظ. المرجع نفسه، ص ١٦-١٨.

(٥) يقول باختين إنّ كل خطاب هو خطاب حواريّ dialogique موجّه نحو شخص ما قادر على فهمه والردّ عليه ردّاً حقيقياً أو ممكناً virtuel. انظر:

Tzvetan Todorov, Mikhail Bakhtine, *Le principe dialogique. Suivi d' Ecrits du Cercle de Bakhtine*, Seuil, 1981, p298.

(٦) Umberto Eco, *Lector in Fabula*, op. cit. p65.

(٧) انظر على سبيل المثال المرجع السابق، ص ٧٥-٨٢.

(٨) قد لا يكون العنوان من وضع الهمذاني. ومع ذلك فسنعتبره جزءاً لا يتجزأ من المقامة.

(٩) يبدو الخطاب الأدبيّ بمثابة مؤسسة ذات طقوس تلفظيّة تعدّ الأجناس مظهرها الأعلى.

انظر كتاب منغينو (*Pragmatique pour le discours littéraire*)، ص ١٥.

يخضع لقواعد تلفظية وإكراهات بنائية مخصصة من المفروض أنها جزء من موسوعة القارئ المتعاون^(١). أمّا الطرف الثاني فيحيل إلى مكان يرجح القارئ، اعتمادا على كفاءته الموسوعية^(٢) وتحديدًا على معرفته بمقامات الهمذاني الأخرى، أنه مكان الأحداث المروية. فبين مقامة الهمذاني وقارئها عقد قراءة تكون خصائص الجنس بنوده الكبرى. ولذلك فالقارئ غالبًا ما ينتظر تحقق ما توقع في مستوى مكوّني العنوان ومستوى البنى الملزمة^(٣).

ومن بنود العقد الأجنبية أو من مقتضياته^(٤) أن المقامة تتركب من سند ومتن. وقد جاء السند «حدثنا عيسى بن هشام قال» عملاً لغويًا^(٥) يُعرف

(١) القارئ المتعاون هو قارئ نموذجي أي «مجموع شروط نجاح مؤسسة نصيًا يجب أن تلبى ليُرهن المحتوى الكامن في نصّ ما ترهينا كاملاً». انظر «Lector in fabula»، ص ٧٧.

(٢) الكفاءة الموسوعية هي مجموع المعارف التي يمتلكها شخص ما. و«عادة ما تتأسس على معطيات ثقافية مقبولة اجتماعيًا بسبب «استقرارها» الإحصائي». المرجع نفسه، ص ١٧. ويمكن الحديث عن مخزون معرفي مشترك بين كل من ينتمي إلى ثقافة معينة ومخزون معرفي خاص اكتسبه فرد ما أو مجموعة من الأشخاص بحكم الدراسة والاختصاص وغيرهما.

(٣) انظر حمّادي صمود، الوجه والقفا في تلازم التراث والحداثة، الدار التونسية للنشر، سبتمبر ١٩٨٨، ص ٢١-٢٢.

(٤) المقتضى (*Le présumé*) أنواع منها المقتضى الدلالي وهو معنى مضمّر في الملفوظ والمقتضى التداولي من قبيل أن التحيّة توجب ردًا وأن من يسأل يجهل ما يسأل عنه.

(٥) يرى أوستين أننا ننجز عند النطق بجملة ما ثلاثة أعمال هي عمل القول «*Acte locutionnaire*» والعمل المضمّن في القول «*Acte illocutionnaire*» وعمل التأثير بالقول «*Acte perlocutoire*». انظر:

J.L. Austin, *Quand dire c'est faire*, traduit de l'anglais par Gilles Lane, Editions du Seuil, Paris, 1970. p109- 127.

ويرى سيرل (Searle) أن الأعمال اللغوية هي الوحدات الأساسية أو الوحدات الدنيا للتواصل اللغوي. انظر:

John R. Searle, *Les actes de langage*, (Essai de philosophie de langage), Hermann, Editeurs des sciences et des arts, Paris, 1972/1996, p52

بالتقرير (L'assertion). وفي هذا التقرير إسناد لموضوع الحديث إلى مصدره من شأنه أن يخلق ما يسمّيه بعضهم بالمشكلة التداوليّة^(١). وبما أن التقرير مقتضيات منها أن تتوفر فيه شروط نجاح كاعتقاد ذات التلفظ في صحة ما تقرّره وقدرتها على إثبات صحّته^(٢) فإنّ عدم وجود شخص تاريخي يحمل اسم «عيسى ابن هشام» وانتماء النصّ إلى جنس المقامة المندرج في خطاب التخيل يكشفان أنّ التقرير هنا ممّوه أو مصطنع. فذات التلفظ الحقيقية تتجزأ، كما يرى جينات، عملاً لغويّاً غير مباشر قد يكون طلباً من قبيل: «تخيّلوا أنّ عيسى بن هشام حدّثنا فقال...» وقد يكون تصريحاً (Déclaration) نصّه: «أقرّر تخيلياً أنّ عيسى بن هشام...» بل قد يكون تقريراً آخر جدّياً مثل: «أتمنّى عن طريق هذه المقامة أن أنشئ في أذهانكم حكاية تخيلية حدّثنا عنها عيسى بن هشام

(١) ترى سيسيل كافيلاك أنّه يجب تبرير إنجاز السرد رضوخاً لمبدأ يقتضي أنّه لا يمكن للمرء أن ينقل ما لا يعلم. وبإيجاز يجب أن تُضمن للقصة (Récit) مشكلة تداوليّة لا تلتبس بالمشكلة التجريبية (Vraisemblance empirique) للمفوضات ولا بمشاكلتها الحكائيّة (Vraisemblance diégétique). انظر:

Cécile Cavillac, *Vraisemblance pragmatique et autorité fictionnelle*, in *Poétique* n°101, Seuil, février 1995, p24.

(٢) يرى سيرل أنّ التقرير عمل مضمّن في القول يخضع لقواعد دلاليّة وتداوليّة خاصّة جداً. هي:

- ١- القاعدة الأساسيّة: صاحب التقرير مسؤول عن صحة الكلام الذي تلفظ به.
- ٢- القواعد التمهيدية: يجب أن يكون المتكلم قادراً على إقامة الدليل على صحة ما تلفظ به من كلام.
- ٣- صحة الكلام المعبر عنه يجب ألاّ تبدو، في سياق التلفظ، بديهية لا للمتكلّم ولا للسامع.

٤- قاعدة الصدق: المتكلم مسؤول عن اعتقاده في صحة ما يقول.

انظر كتابه «Sens et expression»، مرجع مذكور، ص ١٠٥.

فقال...»^(١) إلا أنّها وهي تؤدي ذلك العمل تقوم، في الواقع، بعمل إنجازي هو إعلان بداية السرد الحقيقية.

وتخلق عبارة «حدثنا عيسى بن هشام» مجال تناص مع الحديث والخبر. وترسم، في الآن نفسه، بعض حدود اختلافها مع هذين الجنسين من خلال إسناد الحديث إلى شخصية لا حياة لها خارج النص ومن خلال اندراجها في خطاب التخيل. وفي المقابل توجد لها صلة نسب مع معلنات سرد من قبيل: «زعموا أن» و«بلغني أيها الملك السعيد» أو «كان يا ما كان، كان في قديم الزمان وسالف العصر والأوان». فتهيئ القارئ لنوع خاص من التقبل.

عند هذا الحد ينتهي الحضور الصريح لمقام تفاعلي طرفاه الراوي الأولي^(٢) والقارئ. ويبدأ مقام ثان طرفاه المعلنان عيسى بن هشام والراوي الأولي. فيتكلم عيسى: «اشتريت الأزاذ وأنا في بغداد وليس معي عقد على نقد. فخرجت أنتهز محالّه فأحلّني الكرخ» فينجز، أوّل ما ينجز، عملاً لغويًا يهيمن على كلّ سرد هو عمل التقرير. وهذا التقرير جدّي^(٣) هذه المرّة؛ إذ تتوفر فيه كلّ شروط النجاح. فالشخصية المتخيّلة هي التي تروي حقائق متعلّقة بتجربتها في العالم الممكن الذي تعيش في ركن منه.

(1) Gérard Genette, *Le statut pragmatique de la fiction*, in *Poétique* n°78, Seuil, avril 1989, p244.

(2) (Narrateur primaire) المصطلح لجينات معنا للمفاضلة التي قد يوحي بها مصطلح الراوي الأوّل (Narrateur premier). فالراوي الثاني قد يكون دوره أهمّ من دور الراوي الأوّل مثلما هي الحال بالنسبة إلى شهرزاد في «ألف ليلة وليلة». انظر «Nouveau dis-cours du récit» ص ٦٠.

(3) يرى جينات أنّ المتلفظ في السرد بضمير المتكلّم هو في الآن نفسه شخصية من شخصيات الحكاية التي يروي. وهو في الحالتين كائن متخيّل. وتبعاً لذلك فإنّ أعماله اللّغويّة بوصفه راويًا تتمتع تخيليًا بالدرجة نفسها من الجدّيّة التي تتمتع بها أقوال شخصيات قصّته وأقواله الخاصّة بصفته شخصيّة في حكايته. انظر مقاله «Le statut pragmatique de la fiction» ص ٢٢٨.

إلا أن القول إن العمل المضمّن في القول هو التقرير قد لا يفيدنا كثيرا إذا ما اقتصرنا على هذا المستوى من التحليل. فالتصّ نسيج من أقوال يجهر بها ومن أقوال مضمّنة فيه مضمرة. وهو «آلة كسولة تتطلّب من القارئ عملا تعاونيا متواصلا ملء فراغات المسكوت عنه أو ما قيل وبقي محلّه شاغرا»^(١).

ويجهر ملفوظ عيسى في مستوى المعطى أو المحتوى القضوي^(٢) أن عيسى كان لحظة الحدث موجودا ببغداد وأنه اشتهى الأزاذ. ويدلّ استخدام لفظة «الأزاذ» التي قد تبدو لنا، اليوم، غريبة على أن عيسى يفترض أن كفاءة مخاطبه اللغوية تمكّنه من فهمها. أمّا من يجهل دلالتها فبإمكانه معرفتها معرفة تقريبية بفضل السياق المقالي^(٣): «اشتيت، ليس معي عقد على نقد». وهو مدعوّ إلى القيام بعمل استدلاليّ من قبيل: «بما أن الأزاذ ممّا يُشتهى وممّا يباع ويُشترى فهو إذن بضاعة عزيزة».

ومن المسكوت عنه في هذا الملفوظ وما هو في الواقع مقتضيات دلالية^(٤) أن عيسى الذي كان صاحب مال كان داخل مكان ما لا يتوفّر فيه الأزاذ موضوع الشهوة^(٥) وأنه رحّالة ليست ببغداد سوى محطة من محطات أسفاره. ويبدو أنه رغب عن تحديد هذا المكان مراعاة لقانون الإفادة أو الفائدة^(٦). ويقتضي هذا

(١) انظر *Lector in Fabula*، ص ٢٧. ويرى دومينيك منغينو أن كلّ أثر أدبيّ يدفع قارئه إلى مطاردة المضمّر أو الضمنيّ.

انظر كتابه «*Pragmatique pour le discours littéraire*»، ص ٧٨.

(٢) لمحتوى الملفوظ مستويان: مستوى ظاهر هو موضوع التّلّفظ ويسمّى المعطى (*Le posé*) أو المحتوى القضويّ (*Le contenu propositionnel*) ومستوى خفيّ يستند إليه المعطى ويسمّى المقتضى (*Le présumé*). المرجع نفسه، ص ٨٢.

(3) *Le co-texte*.

(٤) المقتضى الدلاليّ في قولنا «فُتح الباب» هو أن الباب كان مغلقا. ويكون المقتضى الدلاليّ ماثلا في بنية الملفوظ ومستقلاّ عن سياقات استعماله. نفسه، ص ٧٩.

(٥) العبارتان «ليس معي» و«خرجت» يقتضيان دلاليّا «كنت داخل مكان ما» و«كان معي».

(6) *Loi d'intérêt*.

القانون ألا يخبر المتكلم متلقي خطابه إلا بما يعتقد أنه يفيدّه ويشير اهتمامه^(١). ويمكن للقارئ أن يستنتج اعتماداً على مقولة العلاقة^(٢) وبناءً على مواضع السرد في جنس المقامة أن عيسى بصدد بناء السياق المرجعي للعالم الذي يصوّره. فقد حدّد الشّخصيّة والمكان والزّمان الذي هو، على الأرجح، النّهار. ويستدعي عيسى بعض معارف مخاطبه المباشر الجغرافيّة. فيكتفي بذكر بغداد والكرخ دون توضيح أو تفصيل. ويدلّ هذا الاستدعاء على أنّ المخاطب ليس كائناً نصّياً فحسب، فبغداد والكرخ ليسا مكانين موجودين في العالم المصوّر وحده. ويؤكد عيسى، وهو ينجز عملاً لغويّاً يُعرف بعمل الإحالة^(٣)، أنّ النّصّ السّرديّ المتخيّل لا يتكوّن من خطاب التّخييل فقط^(٤).

وتبقى إمكانية جهل أحد المتلقّين بغداد والكرخ واردة. لذلك فتحسّبا لأيّ خلل قد يخلّ بالتّواصل يقول النّصّ إنّ بغداد مكان: «كنت ببغداد» وأنّ مكاناً آخر يقع فيه أو قريباً منه: «فأحلّني الكرخ». ومن خصائص المكان الثّاني أنّ الأزاذ يتوفّر فيه. ولكن لا شيء في الملفوظ يجزم بأنّه سوق. فالقارئ يقوم بعملية استدلالية من قبيل: عيسى خرج للحصول على الأزاذ في محالّه وخصّ بالذّكر الكرخ. وبما أنّه يُفترض أن يراعي قواعد الخطاب التي منها الحديث في صلب

(1) Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Editions du Seuil, Paris, 2002, p. 357-358.

(2) *Catégorie de Relation* وترتبط بها، حسب مستكشفها غرايس (Grice)، القاعدة التّالية: «تكلّم في صلب الموضوع». انظر:

H. Paul Grice, *Logique et conversation in Communications n°30*, Editions du Seuil, 1979, p61.

وصلب الموضوع في هذه المقامة واعتماداً على سندها هو بناء حكاية بطلها عيسى ومحركها رغبة في الأزاذ.

(3) *(Acte de référence)* انظر مثلاً فصل «*La référence comme acte de langage*» الوارد في كتاب سيرل «*Les actes de langage*»، ص ١١٥-١٤٢.

(4) Jhon R. Searle, *Sens et expression*, op. cit. p117, 118.

الموضوع وبما أنه قرن حديثه عن الأزاذ بالكرخ. فالكرخ إذن، مكان فيه الأزاذ. ومما يزيد في رفع اللبس وتوضيح المقصود من الكرخ السياق المقاليّ وتحديدًا لفظة «محاله».

إنّ عيسى يقرّر. ولكنّه ينجز، في الآن ذاته، عملاً آخر هو عمل السرد. ومن هذه الزاوية فإنّ اشتهااء عيسى الأزاذ وافتقاره إلى ثمنه يضعان القارئ أمام مفصل احتمالات^(١) ويدعوانه إلى تنشيط بعض السيناريوهات^(٢) التناصيّة^(٣) أو المشتركة^(٤) المستمدة من مخزونه المعرفي. فماذا سيفعل عيسى ليصلح ما يعانيه من افتقار؟ هل سيكتفي من الأزاذ باشتهاائه أم هل سيسعى إلى تلبية حاجته إليه؟ الأرجح أنّه سيسلك الطريق الثانية. وإلاّ فما الداعي إلى ذكر الشهوة أصلاً؟ أو ليس من قوانين الخطاب أن يكون الكلام متماسكاً^(٥) وألاّ يُتحدّث إلى المخاطب إلاّ بما يفترض أنّه يهتمّه؟ أو ليس ما يهتمّه هو أنّ الأزاذ، وقد ذكر، لم يعد مجردّ رغبة وإنّما صار، على الأرجح، موضوع حكاية لها بداية معروفة ولها امتداد يصل بالحكاية إلى منتهائها؟

ويأتي الجواب في قول عيسى مقرّراً: «فأحلّني الكرخ». وفيه تتأكّد رغبة عيسى في إصلاح الافتقار. فيكون المفصل الثاني. هل الكرخ مكان يُتصدّق فيه

(١) ترجمنا بهذه العبارة مصطلح أيكو (*Nud de probabilités*).

(٢) السيناريو (*scénario ou frame*) هو كما يرى أيكو «بنية معطيات تستخدم لتصوير وضعيّة

مكرّرة (*Stereotype*)». انظر «*Lector in fabula*»، ص ١٠٠.

ومن السيناريوهات الذهاب إلى حفل راقص أو مراقبة التذاكر في وسيلة نقل أو مهاجمة مصرف أو اختطاف شخص ما. وعموماً فالسيناريو هو دوماً نصّ ممكن أو حكاية مكثّفة. المرجع نفسه، ص ١٠٠.

(٣) (*Scénarios intertextuels*) والمقصود بها هو السيناريوهات التي اطلّع عليها القارئ في

نصوص أخرى. وهي عبارة عن «ترسيمات بلاغيّة وسرديّة تنتمي إلى زاد من المعارف منتقى ومحدود لا يتوفّر لدى كلّ الأفراد المنتمين إلى ثقافة ما». المرجع نفسه، ص ١٠١.

(٤) (*Scénarios communs*) ومن الأمثلة عليها خصومة بين زوجين أو الذهاب إلى حفل رقص.

(5) *Cohérent*.

بالأزاد أم هل هو سوق؟ هل سيقترض عيسى مالا؟ هل سيتسوّّل أم هل سيحتال ليحصل على طلبته؟. إنّ كل جواب عن هذه الاحتمالات هو نواة لحكاية محتملة. وتنمو الحكاية. فيتغيّر السّياق المرجعيّ بظهور شخصيّة جديدة على مسرح الأحداث. وقد احتلت مكانا لها في العالم المتخيّل لا لمجرّد أنّها وقعت تحت طائلة بصر عيسى فحسب بل لأنّها تنتمي إلى البيئة الجغرافيّة نفسها التي يحيل عليها المكانان «بغداد» والكرخ» ونعني البيئة العراقيّة. ويبقى السّؤال كيف تأكّد عيسى أنّ القادم سواديّ. هل هي ملامحه؟ أم هل هو لباسه؟ أهى الطريق التي كان يسلكها أم هي كلّ ذلك أو بعضه؟ يسكت عيسى عن كلّ هذا فيخلّ بقاعدة من قواعد المحادثة^(١). فيستنتج القارئ أنّ في الإخلال بهذه القاعدة احتراماً لقانون الإفادة. ففي الإجابة عن مثل هذه الأسئلة صرف لنظر القارئ عن خيط الحكاية الرّئيس في جنس أدبيّ قصير يرفض الإسهاب وتشعب الأحداث وتعدّد الحكايات والشّخصيات. وبناء على القاعدة نفسها يستخلص القارئ أنّ في ذكر عيسى لهذه الشّخصيّة دليلاً على ما ستؤدّيه من دور محتمل في رحلة تحقيق الطّلبة التي انطلقت بعد. وهو دور يدعمه الاكتفاء بنسبة الرّجل إلى سواد العراق وبوصف فعلين من أفعاله: «فإذا أنا بسواديّ يسوق بالجهد حماره ويطرّف بالعقد إزاره».

أنجز عيسى عمل تقرير. ولكنّه قال دون أن يقول علانية إنّ هذا الرّجل جاء من مكان بعيد وهو مرهق ولعلّه جائع. وهو، إلى ذلك، يملك مالا يخاف عليه من لصوص بغداد ومحتاليها. لذلك طرّف بالعقد إزاره. ولكنّه عوض أن يخفي ماله

(١) تتعلّق هذه القاعدة بمقولة الكمّ لدى غرايس. وهذه المقولة تخصّ كمّ المعلومات الذي يجب توفيره عند التّخاطب. وتتصل بمقولة الكمّ قاعدتان أولاهما أن تحوي مساهمة المتكلّم كلّ المعلومات التي يتطلّبها المقام وثانيتهما ألاّ تتضمّن مساهمته معلومات أكثر ممّا هو مطلوب في مقام التّخاطب. انظر مقال غرايس (*Logique et conversation*)، ص ٦١.

ومن الأمثلة على الإخلال بهذه القاعدة قول أحدهم «شخص ما بالبواب» وهو يعرف اسم الطّارق.

كشفه لعيسى. ويدلّ هذا السلوك على سذاجة قد تكلف صاحبها غاليا. فهو سواديّ ريفيّ له «عقد على نقد» في حين أنّ عيسى من المقيمين، ولو ظرفيّاً، بالمدينة وليس معه «عقد على نقد». وهكذا تحاك خيوط الحكاية لبنة لبنة. وينمو الخطاب متّسقاً متماسكاً.

ويجد القارئ نفسه أمام مفصل احتمالات جديد: فما هو نوع العلاقة التي سيقيمها عيسى مع السّواديّ؟ أيكون قد وجد ضالّته في هذا الرّيفيّ المرهق الجائع السّاذج؟ ألا تنبئ هذه الصّفات بأنّ السّواديّ سيكون فريسة سهلة لأمثال عيسى؟ لعلّ القارئ لا يفاجأ كثيراً بقول عيسى: «فقلت: ظفرنا والله بصيد» ولا بأنّه لم يكيّف مقوله بأداة من أدوات التّكييف من قبيل «لعلّ وقد وربّما». ولكنّه يتساءل: ما الذي جعل عيسى ينجز عمل القسم ومن أين أتته كلّ هذه الثّقة؟ ألا يكون كاذباً؟ ألا يمكن أن يحدث أمر ما يحول دون تحقّق مشروعه؟

إنّ من مقتضيات التّواصل أنّ إنجاز أيّ عمل لغويّ مرتّهن باجتماع شروط نجاحه. وبناء على هذا المقتضى التّداوليّ يستخلص القارئ أنّ عيسى يعتقد في ما يقول. فيبحث في معارفه الموسوعيّة عن تأويل مناسب لهذا التّقرير. فنجد سيناريو مشترك وآخر تناصّيّ مطابق له. هو سيناريو «الأعرابيّ في المدينة». فيرتسم مقام إيديولوجيّ يتواجه فيه عالم المدينة وعالم الرّيف. وتتوضّع ملامح سيناريو الاحتيال. وترتسم نتيجته في الأفق. ورغم القسم بإمكانية تخييب أفق التّوقع تبقى، على ضعفها، قائمة. فيتولّد مفصل احتمالات قادر على توليد عديد القصص انطلاقاً من اللّقاء المرتقب بين الشّخصيّتين. وفي انتظار تبين موقف عيسى راوياً من القواعد المستقرّة والتي تكوّن جزءاً من كفاءة القارئ الموسوعيّة فإنّ السّؤال الذي يطرح في التّوّ هو كيف سيحتال عيسى على السّواديّ؟

ويختفي مقام عيسى/ الرّاوي الأوّل ومقام الرّاوي الأوّل/ القارئ دون أن يغيبا. ويطفو على سطح النصّ مقام الشّخصيّتين عيسى والسّواديّ. ويُسْتَهْل بمبادرة عيسى بالكلام. وقد جاء تدخّله طويلاً وضمّ أعمالاً لغويّة متعدّدة هي الدّعاء «حيّاك الله» والتّكنية «أبا زيد» والسّؤال «من أين أقبلت؟ وأين نزلت؟ ومتى وافيت؟» والدّعوة «هلمّ إلى البيت».

يمثّل عمل الدّعاء تحيّة. والتّحيّة سلوك اجتماعيّ له دور علائقيّ. فهي

تذيب الجليد بين طرفي التفاعل القولي وتمهّد للحوار بينهما^(١) وتخفّف من حدّة المساس بالوجه السّلبي^(٢) للمخاطب أو هي تلطّف من حدّة انتهاك حيّاضه على حدّ عبارة محمّد الناصر العجيمي. وقد ألحّ عيسى على هذا الدّور بتكنيته السّواديّ. فالكنية هنا تُكسب المخاطب هويّة. ومن مقتضياتها التّداوليّة، أي ممّا تقوله دون أن تُصرّح به، إحالتها على مجموعة من العلاقات مع الفرد المكنّى. فتؤدّي عمل تأثير بالقول هو الطّمانة بخلق نوع من الألفة بين المتكلّم والمخاطب. وهو عمل تشاركها في إنجازها أعمال السّؤال الثلاثة وعمل الدّعوة.

لقد طرح عيسى سؤاله الأوّل ولم ينتظر له جوابا بل أردفه بثان وثالث. ومن مقتضيات عمل السّؤال التّداوليّة أن يكون السّائل جاهلا بما يسأل عنه راغبا في تلقّي الإجابة^(٣). ولكنّ خطّة عيسى تقتضي أن لا ينتظر الجواب. فهو يردّد قوالب اجتماعيّة تقتضي معرفة مسبقة بين المتخاطبين. وهو يسعى من خلال ذلك إلى تحقيق الإيهام بأمرين أوّلهما الامتثال للأعراف الاجتماعية في مقام لقاء من تربط بينهم سابق معرفة وثانيهما التّمهيد للدّعوة التي تفترض بدورها أسبابا وجيهة منها ما تكفّلت به التّحيّة بمكوّناتها من كنية وأسئلة تُطرح على المعارف من الأشخاص. ومنها ما يقدّمه السّياق المرجعيّ. فعيسى مقيم والسّواديّ وافد جديد على المدينة ولا مقرّر له فيها معلوما بعد.

لم يرفض السّواديّ محاورة عيسى. فرغم أنّ أمرا ما بدا له غير عاديّ في ما وجّه إليه من كلام فإنّ خوفه على وجهه الإيجابي^(٤) ومراعاته وجهه مخاطبه

(١) انظر وظائف تحيّة الافتتاح في المحادثة لدى:

Catherine Kerbrat-Orecchioni, *L'interaction verbale*, tome I, op. cit. p221-223

(٢) *(La face négative)* والمقصود بالمصطلح هو شؤون الفرد الحميمة أو ما يعبر عنه بالحيّاض.

(٣) المقصود بالسّؤال هنا هو السّؤال الحقيقيّ. أمّا السّؤال البلاغيّ فينجز عملا لغويا غير مباشر يختلف باختلاف المقامات.

(٤) *(La face positive)* والمقصود بالمصطلح الصّورة التي يكوّنها الفرد عن نفسه ويودّ أن يعترف بها الآخرون.

السَّلبِيَّ حَتَّمَا عَلَيْهِ الرَّدُّ عَلَى التَّحِيَّةِ وَلَوْ رَدًّا جَزْئِيًّا. فَمِنْ مَبَادِي التَّعَاوُنِ فِي الْحَوَارِ وَمِنْ مَقْتَضِيَّاتِهِ التَّدَاوُلِيَّةِ أَنَّ التَّحِيَّةَ تَوْجِبُ رَدًّا وَالسُّؤَالَ يَفْرَضُ جَوَابًا. وَلَكِنَّ السَّوَادِيَّ لَمْ يَرُدَّ عَلَى أَسْئَلَةِ عَيْسَى. وَلَمْ يُنْكِرْ، فِي الْآنِ نَفْسَهُ، مَعْرِفَتَهُ بِهِ. وَقَدْ يَكُونُ خَامِرُهُ شَكٌّ حَوْلَ مَعْرِفَةِ عَيْسَى لَهُ. وَقَدْ يَكُونُ ظَنٌّ أَنَّ عَيْسَى يَعْرِفُهُ وَلَكِنَّهُ نَسِيَ اسْمَهُ. وَلِذَلِكَ اكْتَفَى بِعَمَلِ النَّفْيِ «لَسْتُ بِأَبِي زَيْدٍ» وَعَمَلِ التَّقْرِيرِ «وَلَكِنِّي أَبُو عَبِيدٍ». وَهَذَا الرَّدُّ الْجَزْئِيُّ لَا يَعْنِي أَنَّ أَعْمَالَ السُّؤَالَ كَانَتْ أَعْمَالًا فَاشِلَةً^(١). فَالْأَرْجَحُ أَنَّ نَجَاحَهَا الْكَامِلَ مَعْلَقٌ لِأَنَّهُ مَرْتَهَنٌ بِتَثَبُّتِ السَّوَادِيَّ مِنْ أَنَّ عَيْسَى لَمْ يَكُنْ مَخْطِئًا فِي تَحْدِيدِ هَوِيَّتِهِ.

انْطَلَقَ الْحَوَارِ مُتَعَثِّرًا. وَلَكِنْ رَدَّ فَعَلَ السَّوَادِيَّ دَفْعَهُ فِي الْإِتِّجَاهِ الَّذِي يَحْبِّذُهُ عَيْسَى وَيَسْعَى إِلَيْهِ. فَاسْتَغْلَهُ لِيَحْصُرَ كَلَامَهُ فِي مَوْضُوعِ الْعِلَاقَةِ الْقَدِيمَةِ الَّذِي يُمَثِّلُ لَحْظَةً مَهْمَةً فِي خَطِّهِ. فَانْجَزَ سِلْسَلَةٌ مِنَ الْأَعْمَالِ اللَّغَوِيَّةِ هِيَ التَّقْرِيرُ وَالِدَّعَاءُ وَالسُّؤَالَ. فَأكَّدَ الْخَطَأَ وَبَرَّرَهُ بِالنَّسْيَانِ وَدَعَّمَ الْمَعْرِفَةَ السَّابِقَةَ بِالسَّوَادِيَّ بِالسُّؤَالَ: كَيْفَ حَالُ أَبِيكَ؟ أَشَابَ كَعَهْدِي أَمْ شَابَ بَعْدِي؟ وَلِلسُّؤَالَ هُنَا وَظَلِيفَةُ حِجَاجِيَّةٌ إِذْ يَهْدَفُ إِلَى إِقْنَاعِ الْإِبْنِ الْمُرْتَدِّ^(٢) بِمَعْرِفَةِ الْأَبِ سَابِقَةً. وَهَذِهِ الْمَعْرِفَةُ لَيْسَتْ مَعْطًى مِنْ مَعْطِيَّاتِ خُطَابِ عَيْسَى وَإِنَّمَا هِيَ مُضْمَنَةٌ فِيهِ مِنْ بَابِ الْمَقْتَضَى. وَلِلْمَقْتَضِيَّاتِ، كَمَا تَقُولُ أَوْرِيكْيُونِي، فَائِدَةٌ اسْتِرَاطِيஜِيَّةٌ؛ إِذْ هِيَ حِيلَةٌ لِفُؤُيَّةٍ تَحْرُجُ الْمُتَقَبَّلَ إِحْرَاجًا مُضَاعَفًا [...] وَلَهَا وَظَلِيفَةُ تَدَاوُلِيَّةٌ هِيَ سَجْنُ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ فِي إِطَارِ حِجَاجِيٍّ لَا يُمْكِنُ إِلَّا أَنْ يَقْبَلَهُ. وَإِذَا مَا رَفَضَهُ فَإِنَّهُ يَرْفُضُهُ فِي

(١) لَا يُمْكِنُ الْحَدِيثُ عَنْ عَمَلٍ لِفُؤِيٍّ إِلَّا إِذَا فَهِمَ الْمُخَاطَبُ الْقُوَّةَ الْمَضْمَنَةَ فِي الْكَلَامِ الْمَوْجَّهَ إِلَيْهِ. فَإِذَا كَدَتْ تَخْتَنُقُ صَيْفًا فِي قَاعَةٍ مَغْلَقَةٍ النَّافِذَةِ وَقَلَّتْ لِشَخْصٍ جَالِسٍ قَرِيبًا «هَلْ بِإِمْكَانِكَ فَتْحَ النَّافِذَةِ؟» وَرَدَّ بِالْإِجَابِ يَكُونُ عَمَلُكَ فَاشِلًا. فَأَنْتَ فِي الْوَاقِعِ مُتَأَكِّدٌ مِنْ قُدْرَتِهِ عَلَى الْفَعْلِ وَلَا تَسْأَلُ عَنْهَا وَإِنَّمَا أَرَدْتَ أَنْ تَتَجَزَّ عَمَلًا غَيْرَ مُبَاشِرٍ هُوَ الطَّلَبُ.

(٢) يَرَى دِيكَرُو أَنَّ الْكَثِيرَ مِنْ أَعْمَالِ التَّلَفُّظِ لَهَا وَظَلِيفَةُ حِجَاجِيَّةٌ. إِمَّا الْإِقْنَاعَ بِأَمْرٍ أَوْ الْإِقْنَاعَ بِصَرْفِ النَّظَرِ عَنْهُ. وَيَذْهَبُ إِلَى أَنَّ لِهَذِهِ الْوِظَلِيفَةَ عَلَامَاتٌ فِي بَنِيَّةِ الْمَلْفُوظِ نَفْسِهَا. اسْتَشْهَدَتْ بِهِ أَوْرِيكْيُونِي فِي «*L'énonciation de la subjectivité dans le langage*» ص ١٨٨.

جو سجاليّ مشحون^(١). وهو ما يجعله غالبا يتردد في اللجوء إلى الرّفْض^(٢). وقد أثمرت أعمال عيسى اللّغويّة وأدّت المنتظرَ منها. وهو عمل تأثير بالقول يهكّن تسميته بزرع الثّقة في نفس السّوّاديّ. وفعلا فقد زال شكّه وانخرط في الحوار طبقا لخطة عيسى، وذلك بإنجازه عملي الجواب والرّجاء: «لقد نبت الرّبيع على دمنته وأرجو أن يصيّرهُ الله إلى جنّته».

صدّق السّوّاديّ أقوال عيسى ووثّق به. ولكنّ عيسى كان يحتاج إلى دليل أكبر على هذه الثّقة. فكان ردّ فعله على سماع موت الأب حركة شبيهة بحركة من مات له عزيز إلى النفس قريب. فانقلبت الأدوار. وأصبح المعزّي معزّي والمعزّي معزّيّا. وازدادت صورته إشراقا لدى مخاطبه. لقد ضيّق عيسى الخناق على الرّجل إلى أن تأكّد من أنّه أسلس له القياد. فعاد مباشرة ودون أيّ تمهيد إلى غرضه الأوّل وهدفه الأساسيّ. فجدد الدّعوة منجزا عملا مضمّنا في القول مباشرة هو التّخيير وعمل تأثير بالقول هو الإجبار. فقد حبّب إلى السّوّاديّ طعام السّوق ونفّره من طعام البيت أو كاد. واستغلّ السّياق المرجعيّ ليدكّره، من خلال عبارة «السّوق أقرب»، بما يعرف ويعاني، إرهابه وجوعه. وأوحى إليه، في الآن نفسه، بطول المسافة التي تفصلهما عن البيت وبما يمكن أن ينجرّ عنها من انتظار ومزيد إرهاب. فأثر فيه بالقول وأسأل لعبه وأفقده القدرة على الكلام. فمال معه واثقا به مسلّما أمره له.

وأدّت أعمال التّأثير بالقول من خداع وطمأننة وحمل على الاقتناع إلى نشأة سوء تفاهم خلقه عيسى ولعلّه سيسعى إلى تعميقه. فما دام سوء التفاهم قائما فخطّته تسير حسب ما يريد لها ويشتهي. ومن زاوية التّلقّي يستدعي العمل غير المباشر سيناريو الاحتيال في حين يذكر عملا التّأثير بالقول بسيناريو الضّيافة. فهل سيظلّان متراكبين إلى نهاية المقامة أم هل سينفصلان؟ وكيف؟

إنّ التّفاعل القوليّ، مهما كان ودّيّا، مجال مواجهة يسعى خلالها كلّ متكلم

(١) في رفض المقتضى حكم بالخواء لا على المفوظ بل على التّلفّظ نفسه. المرجع نفسه، ص ١٨٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨٩.

إلى فرض الذات واحتلال الموقع الأفضل وإلى الحفاظ على ماء الوجه وتأكيد الوجه الإيجابي. وهو سعي يتم في الحوار وبفضله. وقد خسر السّوادي صراع الهويّات هذا. فعيسى تكلم وحدّد وجهة الحوار وأنجز بالكلام والحركة من الأعمال ما يمكن أن يسير به قدّما نحو هدفه. أمّا هو فوجد نفسه، دون أن يشعر، مجبرا على الخضوع لخطة عيسى وعلى تأدية الدور الذي ينتظره منه. إنّ خسارته صراع الهويّات تجعل منه «صيّدا» محتملا. وتلقّي مزيدا من الضّوء على قسّم عيسى. وتُنزّل المواجهة بين الشّخصيّتين في المقام الإيديولوجيّ الذي بدأت ملامحه تظهر منذ ظهور الريفي وحماره على مسرح الأحداث الحضري. ونكاد نقول إنّ مآل الصّراع بين الطّرفين معلوم النتيجة سلفا رغم أنّ إمكانية تلاعب الرّاوي بأفق انتظار المتلقّي تبقى قائمة.

أدّى الكلام المتبادل بين الشّخصيّتين ما عُهد به إليه من أدوار. فاختفى مقامهما التّفاعليّ وعاود الظّهور المقام الذي طرفاه المباشران عيسى راويا مندرجا في الحكاية والرّاوي الأوّل. واستُهلّ بأعمال تقرير تتعلّق بدواخل السّواديّ قد يكون عيسى شخصيّة استتجها انطلاقا ممّا بدا له من ملامح الرّجل وسلوكه. ويستوقفنا تقريراً عيسى «وطمع ولم يعلم أنّه وقع». فهل يتراكم فيهما صوتا عيسى شخصيّة وعيسى راويا؟ فهل قال الأوّل في نفسه لحظة اللّقاء ونقل الثّاني قوله لحظة السّرد أم هل هو عيسى الرّاوي يتكلّم وحيدا بما أنّه يروي الحكاية بعد أن انتهت وقائعها؟ الاحتمالان ممكنان. وقد نستبعد الثّاني لسبب تداوليّ. فتحقّق هذا الاحتمال يعني أنّ عيسى راويا خرق قانونين من قوانين الخطاب هما قانونا الإخبار والاستقصاء^(١). ولكنّا نعلم من جهة أخرى أنّ الخرق المعروف في علم السّرد بالاستباق ممارسة سرديّة قديمة. فلو كان

(١) يفترض قانون الإخبار (*Loi d'informativité*) جهل المتقبّل مضمون الكلام (فقولك: لم يأت

غير عليّ قد يفهم منه أنّ أشخاصا آخرين قد يقدمون بدورهم) ويقتضي قانون

الاستقصاء (*Loi d'exhaustivité*) أن يمدّ المتكلّم متقبّل خطابه بأقصى ما يملك من

معلومات حول موضوع الكلام (فقولك: بعض فصول هذا الكتاب مهمّة) يفيد أنّ سائر

==

الفصول ليست كذلك). انظر:

عيسى الراوي هو المتكلم لكان في ذلك خرقاً لقوانين الخطاب وفي الآن نفسه احتراماً لممارسة تكاد تكون، إلى عهد غير بعيد، من مواضع السرد، ومع ذلك نستبعد هذا الاحتمال استناداً إلى سائر مقامات الهمذاني التي تكشف أنّ الاستباق ليس من ممارسات راويها. وفي المقابل نرجح الاحتمال الأول. وهو ترجيح يدعمه السياق المقالي. فالتقريران يذكران^(١) بقول عيسى: «ظفرنا والله بصيد».

إنّ خطاب عيسى خطاب تضليلي أتى، إلى حدّ الآن، أكله. ولعلّ ثقته في قدراته الذاتيّة واعتقاده في نجاح خطته ليس لهما علاقة كبيرة به شخصيّة. فالأرجح أنهما من صنع منشئ الراوي الأولي. فاللذان فوّض إليهما السرد يصوغان حكاية وفق ترسيمة معروفة سلفاً ترتبط بشخصيّاتها الرئيستان والصراع بينهما بمقام إيديولوجي محدّد. ونجد أنفسنا ميّالين إلى تصديق عيسى. فليس لنا دليل على أنّه يكذبنا القول. فنتساءل: كيف سيقع السّوادي؟ وتتعدّد الاحتمالات وكلّ احتمال هو مشروع سرديّ قابل للتّفيذ ولنا حريّة صياغته انطلاقاً من معارفنا الموسوعيّة المشتركة والخاصّة.

ويأخذ عيسى بيد السّواديّ في سوق الأطعمة. ويعيدنا إلى مقام الشخصيّات. فينقل نبذاً من حوار مع الشّواء وصاحب الحلوى. وينجز أعمال تقرير لا تخلو من قيمة إخبارية عن السّوق. ويتحدّث إلى الشّواء فينجز أعمالاً لغويّة مباشرة هي الطّلب: «افرز لأبي زيد... ثمّ زن له... واختر له... وانضد... ورش... ليأكله أبو زيد هنيئاً». وهي أعمال ناجحة بما أنّ الشّواء نفّذها عندما «انحنى على ساطوره...». ومن المقتضيات التّداوليّة لنجاح عمل الطّلب، أيّ طلب،

O. Ducrot, *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistiques*, Hermann, Paris, 1972, p133, 134.

استشهد به باتريك شارودو في «*Dictionnaire d'analyse du discours*»، المرجع نفسه، ص ٢٥٧.

(١) «الذاكرة السياقية المقالية» (*mémoire cotextuelle*) تنمو مع القراءة وتصبح معرفة سياقية (*connaissance contextuelle*)». المرجع نفسه، ص ٢٠٦، الهامش ٢.

أن يكون للطالب سلطة ما على مخاطبه وأن يكون الطلب قابلاً للتنفيذ والمخاطب مستعداً له قادراً عليه. ومن المقتضيات التداولية لإنجاز عمل الطلب، في هذا المقام، أن يكون مع الطالب «عقد على نقد» وأن الشّواء، بحكم مهنته، يُطلب إليه فينفذ. ففي ذلك ازدهار تجارته ونمو ربحه وتأدية لدور اجتماعي قد يعاقب القانون من يمتنع عن القيام به.

تكلم عيسى فأسمع الشّواء والسّوادي. فأنجز في علاقته بالشّواء أعمالاً مضمّنة في القول مباشرة وأنجز في علاقته بالسّوادي عملاً غير مباشر هو عمل تأكيد الدّعوة. وأضمر في كلامه إليه معنى مهمّتا هو «أنت ضيفي». وقد أكسبت الأعمال الأولى عيسى وضع الحريف المرتبط بسياق مقاميّ أو جدولي^(١) مخصوص يمكن تسميته بسياق المطعم. ومن مقتضياته التداولية انخراط الحريف في طقس اجتماعي يتمثل في التّحوّل إلى السّوق وطلب بضاعة ما والحصول على تلك البضاعة واستهلاكها وسداد ثمنها. وأكسبه العمل اللّغويّ غير المباشر وضع المضيف المرتبط بسياق مقاميّ له لدى العرب مكانة هو «الضيافة».

ولكن السّوادي والشّواء لا يعرفان ما يعرف عيسى ونعرف. فليس مع عيسى «عقد على نقد». وبما أنّه معدّم فهو ليس حريفاً حقيقياً ولا مضيفاً بالمعنى الحرفي للكلمة. وقد نجحت أعماله اللّغويّة لأنّ ما قاله صادف هوى لدى سامعيه وجاء، في المقام الذي ورد فيه، مطابقاً لما ينتظران. وساهم في نجاحها مقتضيان تداوليان. فالذي يطلب بضاعة لا بدّ، في الغالب الأغلب، من أن يكون معه مال

(١) Contexte situationnel ou paradigmatic هو مقام (Situation) معترف به اجتماعياً

بوصفه متضمناً لمقصد أو مقاصد عديدة ولعنى محايث يتقاسمه متخاطبون ينتمون إلى ثقافة واحدة. ومن الأمثلة عليه مرافعة في محكمة أو مفاوضات حول الأجور أو حفل ديني أو نقاش داخل برلمان.

Françoise Armangaud, *La pragmatique*, Collection *Que sais-je?* PUF, 2^{ème} édition, Paris, 1990, p61.

وواضح أنّ السّياق المقاميّ لا يختلف عن السيناريو المقاميّ عند أيكو.

كاف والذي يضيّف في السّوق يجب أن يكون قادرا على سداد ثمن ما يستهلك ضيفه. لذلك نفّذ الشّوّاء الطّلب ولم يعد السّوّاديّ يعترض على تسميته بأبي زيد. وفي إصرار عيسى على ما اختاره من كنية للسّوّاديّ تأكيد لعدم معرفته السابقة به وسخريّة منه. وقد يكون فيه اتّهام للسّوّاديّ بأنّه تفتّن إلى حقيقة العلاقة بينهما ولكنّه فضّل تمثيل دور من يقرّ بهذه المعرفة السابقة ما دامت توفر أكلا لن يدفع ثمنه. وهذا يعني أنّنا شهود على مواجهة بين ممثّلين لا نعرف كيف ستدور أطوارها اللاحقة وإن كنّا نعلم سلفا أنّه قد لا يكون من المفيد طرح السّؤال «إلى من ستكون الغلبة؟». فجوابه، ما لم يتلاعب الرّاوي الأوّل بأفق انتظارنا، ماثل في سائر المقامات. أو ليست تروي كلّها «بطولات» عيسى و«بطولات» صاحبه أبي الفتح الإسكندريّ. أو ليس في سرد الحكاية الذاتيّة ضرب من الفرور وادّعاء بأنّ هذه السّيرة جديرة بأن تُروى وأن تكون مثالا يحتذى به؟^(١).

لقد أجاد عيسى تمثيل دوري الحريف والمضيّف. فتحكّم في الكلام وانصاع له الشّوّاء وصاحب الحلوى والسّوّاديّ. فأمر ووصف وقرّر وسمّى. وفي آخر المطاف اقترح وعلّل: «يا أبا زيد ما أحوجنا إلى ماء يُشعّشع بالثلج ليقمع هذه الصّارة، ويفثأ هذه اللّقم الحارّة». صدّقه السّوّاديّ وبقي ينتظر الماء. فغاب مقام تفاعليّ وطفّا على السّطح المقام المتخفيّ، مقام الرّاوي الأوّل وعيسى راويا. فأخبر عيسى وقرّر: «ثمّ خرجت وجلست بحيث أراه ولا يراني أنظر ما يصنع». فكشف أنّه لم يكن صادقا في اقتراحه وأنّ هذا الاقتراح وسيلة يتخلّص بها من دفع ما أكله هو و«ضيفه».

ويُفهم من المقتضى الدّلالّيّ المضمّر في قوله «خرجت» أنّ الأكل وما سبقه من كلام وما تلاه منه تمّا داخل محلّ لا نعرف إن كان واحدا أو اثنين. فالخروج تمّ من دكان صاحب الحلوى. ولكنّ النّصّ لم يخبرنا عن خروج عيسى والسّوّاديّ من محلّ الشّوّاء. فهل المحللّ واحد؟ أيكون القارئ المثاليّ المدرج في النّصّ

(١) جورج ماي، السّيرة الذاتيّة، تعريب محمّد القاضي وعبد الله صولة، بيت الحكمة، قرطاج

(تونس)، ١٩٩٢، ص ٦٨.

قارئاً من معاصري الهمذاني تسمح له كفاءته الموسوعية بالإجابة عن هذا السؤال؟

ومهما يكن من أمر فإن عيسى المنسحب تحوّل من مضيّف إلى شاهد على تبعات فعلته. فأنهى سيناريو الضيافة وأشرك القارئ في توقّع مرحلة ما بعد الضيافة وأقام حدّاً فاصلاً بين الضيافة والاحتياال وأبان عن العلاقة بينهما. فالأولى سبب إلى الثاني ووسيلة. وأخيراً فقد مثّل الانسحاب والموقع المختار حيلة سردية تجنّب اللجوء إلى طرف آخر يروي ما حدث بين السّواديّ والشّوّاء. ومن مقاصد تلك الحيلة التّمهيدُ لتعليق عيسى نفسه على ما شارك فيه من أحداث سواء كان بطلاً أو شاهداً متفرّجاً.

إنّ انسحاب عيسى بعد أن أصلح الافتقار المولّد للأحداث يفتح الباب أمام احتمالات بصدد سلوك السّواديّ تمثّل، في الواقع، دعوة إلى المتلقّي ليسهم في مواصلة الحكاية. وقد اختار الرّاوي أن يقوم السّواديّ إلى حماره فوضع المتلقّي حياال مفصل احتمالات. فماذا سيكون موقف صاحب الحلوى؟ هل سيُرسل في طلب عيسى؟ وهل سيترك السّواديّ ينصرف؟ وإن اعترض سبيله فكيف سيعامله؟ هل سيتمكّن السّواديّ من الخروج من الورطة التي وضعه فيها عيسى أم هل سيكون صاحب الحلوى ضحية حريفيّه؟ الاحتمالات كثيرة ولكنّ الرّاوي اختار الاحتمال الذي يخلق صداماً بين صاحب الحلوى والسّواديّ.

إلا أنّنا نفاجأ بأنّ طرفي العلاقة الصّدامية هما السّواديّ والشّوّاء. فأين اختفى صاحب الحلوى؟ أيكون هو نفسه الشّوّاء؟ هل سها الرّاوي أم هل هو يتوجّه إلى قارئ مثاليّ مدرّج في النصّ يتمتع بكفاءة موسوعية لا تتوفّر لنا؟ إنّ من المقتضيات التّداوليّة أن يكون السّرد متناسقاً متماسكاً. وهذا يفترض أنّ صاحب الحلوى هو نفسه الشّوّاء. ولكنّ ألا يمكن أن يكون الرّاوي قد خرق قاعدة الاتّساق والتّماسك؟ لا أحد غير قارئ معاصر للهمذاني بمقدوره الإجابة عن هذا السؤال.

لقد تغيّر السّياق. فتغيّرت علاقة الشّوّاء بالسّواديّ واستمدّ الأوّل من وضعه معتدى عليه قوّة ليمنع حريفه من الخروج ولينجز من خلال الملفوظ «أين ثمن ما أكلت؟» عمليّن لغويين أحدهما مباشر وغير مقصود هو عمل السؤال وثانيهما

غير مباشر وهو الأمر بالدفع. وقد تضمن الرد: «أكلته ضيفا» عملين أحدهما مباشر هو التقرير وثانيهما غير مباشر هو الرّفض. فقد استند السّوّاديّ إلى مقتضى تداوليّ ذي بعد اجتماعيّ يقول إنّ الضّيف لا يدفع. وبما أنّ لفظة «ضيفا» غامضة في المقام التّفاعليّ حريف/ تاجر فقد ولّدت لدى السّوّاء ردّي فعل متكاملين أحدهما بدنيّ تمثّل في الضّرب واللّكم وثانيهما قوليّ جسّده أعمال الأمر والسّؤال والنّفي والتّكذيب والشّتم. وقد استند السّوّاء، بدوره، إلى مقتضى ذي طبيعة اجتماعيّة اقتصادية. فللسّوق أحكامها. ومنها أنّ من يقتني بضاعة أو يستهلكها عليه أن يدفع ثمنها وإلاّ عرض نفسه إلى ما لا تريد. فالضيافة ليست من مصطلحات التّجار ولا من قيمهم.

استهلك السّوّاديّ ما انتقى له عيسى من مأكّل فاخرة لا يطلبها إلاّ من كان ذا مال وفير أو من كان، مثل عيسى والسّوّاديّ، لا ينوي سداد ثمنها. فانتهى دورا الحريف «آمرا» والتّاجر «مأمورا» منفذا. وحانت ساعة الحساب. فانقلبت الموازين بين الطّرفين. فظهر مفصل احتمالات جديد. فكيف سيردّ السّوّاديّ الفعل؟ هل سيقابل العنف بالعنف أم هل سيرفع أمره إلى ممثلي المؤسّسة القضائيّة إن كانت موجودة أصلا؟ وما هو دليله على أنّه أكل ما أكل ضيفا؟ هل سيتدخل رواد السّوق لفضّ النزاع أم هل سيتدخلون لإذكاء فتيله؟

لقد اختار الرّاوي استسلام السّوّاديّ وخضوعه لمشيئة التّاجر. وأنجز أعمال تقرير تخصّ حياة الحريف «الصّيد» وحركته وقوله: «فجعل السّوّاديّ يبكي ويحلّ عُقده بأسنانه ويقول: كم قلت لذاك القريد أنا أبو عبيد، وهو يقول: أنت أبو زيد». فتتشط ذاكرة القارئ السّياقيّة المقاليّة. فتحيله الحركة والقول إلى بداية الحكاية. فيذكّره القول بردّ السّوّاديّ «لست بأبي زيد ولكنّي أبو عبيد» وتقابل حركة حلّ العُقد بالأسنان حركة تطريف الإزار بالعقد. فينقلب الضّيف مضيّفا. وتنتهي حكاية السّوّاديّ الذي قد يكون أراد الإيقاع بغيره فوق. وقد وقع ودفع ثمن غفلته دون أن يتفطن إلى أنّ أبا زيد شخصيّة من نحت خيال عيسى وإلى أنّ التباس الاسمين حيلة من الحيل المستخدمة للإيقاع به.

وينهي عيسى حكايته بخطاب صاغه شعرا ضمّنه أعمالا مباشرة هي الأمر والنّهي وعملا غير مباشر ليس هو التّبرير بقدر ما هو الإشادة بقيمة التّحيل. ولا

يتوجّه عيسى بهذا الخطاب إلى نفسه يهنئها بالنصر فحسب وإنما يتوجّه به كذلك إلى من كان في وضع المعدّم زمنّ الازدهار الاقتصاديّ.

لقد تحرّكت الشّخصيات في فضاء إيديولوجيّ محدّد بالتّعارض بين أهل الرّيف والمدينة. وأدير الصّراع بينها على قيمتين اجتماعيتين استخدمت إحداهما وسيلة إلى الأخرى. وبالعود إلى المرجع الكائن خارج النّصّ يتبيّن أنّ قيمة الضّيافة إيجابيّة وأنّ قيمة التّحيّل سلبية. فالى أيّ القيمتين تنتصر المقامة؟ وهل تحمل فكرا ينتصر للمدينة على حساب الرّيف فتكون بذلك قد أعادت إنتاج السّائد أم هل هي تسخر من المجتمع الجديد، مجتمع الصّيد والصّياد والغاب؟ وما هو العمل اللّغويّ الشّامل في هذه المقامة؟ أهو الإشادة أم هو الإدانة؟ ألا يكون السّخرية التي تلاحظ أوّل ما تلاحظ في البناء الشّكليّ للمقامة؟

فصاحبها بناها على غرار الحديث. ولكنّ الشّبه بينها وبين الحديث لا يتجاوز الشّكل الثّنائيّ التّركيب وصياغة السّند. فمتتها خال من الجدّة وما يُعرض من سلوك على المسلمين من متقبّليها يقودهم مباشرة إلى حيث لا يريدون. وبهذا المعنى تكون المقامة محاكاة ساخرة⁽¹⁾ لمحاكي جادّ له في دنيا المسلمين وأخراهم عظيم شأن.

لقد استخدم الهمذاني الشّكل الموروث استخدما جديدا. وقد يكون مبتدع المقامة إلّا أنّه لم ينشئها من عدم. ففي شكلها ممّا شاع في عصر الكتابة من أجناس أصداء. وفي مضمونها شبه بما حفلت به كتب الأدب من أخبار الشّطّار والمتسوّلين. وفيها من العصر الذي أنتجت فيه سمات وملامح. والمقامة البغدادية، موضوع تحليلنا، تشدّ إلى سائر المقامات بأكثر من آصرة. وهذا يحملنا على القول إنّ الهمذاني لا يصرّ واقعا بل يُنتج المختلف داخل المؤتلف أو ينوّع داخل المنوال الواحد. وأيّاً يكن العمل اللّغويّ الشّامل في هذه المقامة فإنّ عسر تحديده واختلاف القراء على مرّ العصور حول مقاصد تأليف المقامات وما في نصّها من ثغرات ومسكوت عنه تؤكّد أنّ القارئ، أيّا كان مكانه وزمانه، عنصر من العناصر التّكوينية للمقامة.

(1) Parodie.

لقد بيّن التحليل التّداوليّ أهميّة النّظر إلى النّصّ الأدبيّ باعتباره فعلا تواصليّاً وأثبت أهميّة السّياق في تأويل الكلام وكشف أن تجرّد النّصّ من سياق تلفّظه بفعل تباعد الأمكنة والأزمنة بين النّشأة والتّلقي هو «متعالق الغموض الأساسيّ للأثر الأدبيّ الذي يدوم منفلقاً على نفسه وخاضعاً لقواعد أكثر إكراها من قواعد اللّغة العاديّة»^(١). وإنّ التحليل التّداوليّ يُسهم في تحرّر القراءة من سلطة النّصّ المطلقة^(٢) ويخلق حواراً حقيقيّاً بين الذات المنشئة والذات القارئة. وهو يخلّص النّصّ السّرديّ من بوتقة الدّراسة المحايثة التي سجنته داخلها المدرسة البنيويّة ويحلّ القارئ مكانه ويتيح له استغلال معارفه الموسوعيّة وقدراته الاستدلاليّة.

والتّحليل التّداوليّ يفتح آفاقاً جديدة لتحليل النّصّ السّرديّ التّخييليّ قديمه وحديثه. ويوفّر زاداً نظريّاً مهمّاً لدراسة الحوار وبناء الأحداث. ولكنه، في المقابل، أهمل دراسة الخصائص البنائيّة للخطابين السّرديّ والوصفيّ. واهتمّ بمقاصد القول وأغفل طرائق القول. وقد لفت الانتباه إلى تراكم المقامات في النّصّ السّرديّ. وميّز في النّصّ السّرديّ التّخييليّ ما هو تخيل ممّا ليس تخيلاً. ولكنه ظلّ عاجزاً عن التّمييز بين المقام التّخييليّ الرّاوي/المرويّ له والمقام الواقعيّ المؤلّف/القارئ. ولا شكّ أنّ القارئ استراتيجيّة نصيّة. ولكنّ القول بقارئ نموذجيّ أو مثاليّ يطرح إشكالا. ألا يعني القول بالقارئ النموذجيّ تسليمًا بسلطة النّصّ والكاتب؟ ألا يتعارض مفهوم القارئ المثاليّ مع تعدّد القراءات وتنوّعها وتغيّرها من جيل إلى جيل ومن حضارة إلى أخرى؟

إنّ القارئ المثاليّ كائن نصّيّ من صنع كاتب واع بما يفعل. أفلا يعني السّعي إلى التّماهي مع هذا الضّرب من القراء إنكار حقيقة يعلمها الكتاب ودارسو الأدب وهي أنّ الكتابة تجاوزت للذات وتعبير عن «أنا» عميقة مختلفة عن «الأنا»

(1) Dominique Maingueneau, *Pragmatique pour le discours littéraire*, op. cit. p27.

(2) يقول أيكو بعد أن حلّ مقاطع سرديّة إنّ النّصّ يبني قارئه وإنّه آلة أقلّ كسلاً ممّا يبدو وأنّ دعوته التّعاونيّة أقلّ ليبراليّة ممّا يوحي به إلى قارئه. فالنّصّ، في نظره، يقوم على كفاءة. ولكنه يساهم أيضاً في إنتاجها. انظر كتابه (*Lector in fabula*)، ص ٦٨.

الواعية بل مناقضة لها أحيانا؟ ألم يحكم بلزак في رواياته بالإعدام على طبقة الإقطاع والحال أنه إقطاعي فكريا وملكى سياسة؟ ألم يغير كثير من الكتاب آراءهم في ما كتبوا مجازاة لآراء كبار النقاد؟ لقد أغلق الهمذاني، على سبيل المثال، نصّه بمفاتيحه وضمّنه مفاتيح تتفتح بها بعض مفايقه. ولكنّ الأكيد أنّ قراءة من لا معرفة له بالهمذاني ولا بجنس المقامة تظلّ، رغم انغلاق النصّ على صورة قارئ مثاليّ، مبتورة. ومن الأكيد أيضا أنّ هذه المقامات درست من زوايا لم تخطر للهمذاني على بال ووظّفت أحيانا توظيفاً قد يعترض عليه لو كان حيّا. ولكنّا نعتقد أنّه سيكون، في جميع الحالات، سعيدا بمكانة مقاماته لدى القراء على مرّ العصور.

التشخيص آلية تداولية كتاب كليلة ودمنة نموذجاً

هاجر مدقن

مدخل:

١- مفهوم التشخيص:

يعرف جورج لايكوف ومارك جونسون التشخيص بأنه: «مقولة عامة تغطي عددا كبيرا من الاستعارات حيث تنتقي كل منها مظاهر مختلفة لشخص ما أو طرقا مختلفة للنظر إليه، وما تشترك فيه كل هذه الاستعارات أنها تسمح لنا بأن نعطي معنى للظواهر في هذا العالم عن طريق ما هو بشري، فنفهمها اعتمادا على محفزاتنا وأهدافنا وأنشطتنا وخصائصنا»^(١).

يتماشى هذا التعريف وطبيعة صياغة كتاب كليلة ودمنة، حيث أسبغ ابن المقفع كل ما هو بشري على أغلب شخوصه؛ ليحقق نظرة مختلفة لمجردات وظواهر تحتاج تجسيديات عدة لتفهم أو ليعمى عليها. لكن هذا لا يمنع من الوقوف عند بعض المفاهيم النظرية للتشخيص.

يطلق عليه بنفنيست الخاصية التلفظية، أو الإطار التشخيصي للتلفظ؛ لاقتضاء التلفظ كبنية حوارية لصورتين هما: مصدر التلفظ وهدفه^(٢).

بينما يصنفه طه عبد الرحمن نوعاً من أنواع الحجاج تحت مسمى:

(١) جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٦، ص٥٤.

(٢) حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، (عناصر استقصاء نظري)، مجلة عالم الفكر، الكويت، ١٤، يوليو، سبتمبر، ٢٠٠١، ص١٠٤.

«الحجاج التقويمي»؛ «وهو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعارض على دعواه؛ فها هنا لا يكتفي المستدل بالنظر في فعل إلقاء الحجّة إلى المخاطب واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلق لما يلقي، فيبني أدلته أيضا على مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به، مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الأجوبة عنها ومستكشفا إمكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها. وهكذا، فإن المستدل يتعاطى لتقويم دليله بإقامة حوار حقيقي بينه وبين نفسه، ومراعيًا فيه كل مستلزماته التخاطبية من قيود تواصلية وحدود تعاملية، حتى كأنه عيّن المستدل له في الاعتراض على نفسه»^(١) فهو كحجاج ليس في النهاية سوى دراسة لطبيعة العقول- في رأي بيرلمان- ثم اختيار أحسن السبل لمحاورتها، والإصغاء إليها، ثم محاولة حيازة انسجامها الإيجابي (*L'adhésion Positive*) والتحامها مع الطرح المقدّم، فإذا لم توضع هذه الأمور النفسية والاجتماعية في الحسبان فإن الحجاج يكون بلا غاية ولا تأثير، والنقاش أو الحوار من مقتضيات هذا التأثير أو الإقناع، وهو يكون -الحوار أو النقاش- إما:

صريحًا: عند اتّخاذ مواقف علنية معيّنة.

ضمنيًا: عندما يجرد المتكلّم (خطيبًا أو كاتبًا) من نفسه محاججا (محاورا) خاصًا يتناول معه هموم المخاطبين، ويساعده على تبين هفوات الطّرح، وأماكن الضّعف فيه، كي لا يقع في بعض العيوب الخطابية أو الكتابية التي تدخل التناقض والتفكك إلى النصوص.

فالمخاطب المتخيّل هو دائما بالنسبة إلى من يحاجج عبارة عن «بنية ممنهجة» نوعا ما؛ أي أنه يؤطر القول، ويجعله ملائما لظروفه الوارد فيها. فهذا المحاور المتوهّم الذي على الخطيب تجريده من نفسه، أو من المقام، يعد خطّة منهجية ضرورية من صنع الخطيب ذاته، وبالتالي ممكن لنا القول إنه داخل في

(١) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، المغرب،

لبنان، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٢٢٨.

إطار العلاقة بين الجوانب النفسية البحتة بالأطر الحجاجية.

والمتكلم (خطيباً أو كاتباً) لا يستطيع تخيل هذا المخاطب ما لم يكن على دراية عميقة بأحوال المخاطبين الرأهنة، وبموروثهم الثقافي والحضاري، وبهموم مستقبلهم. ثم إنَّ على المتكلم الحذر في تخيل هذا المخاطب، لأن الخطأ في التقدير قد تتجم عنه ردّة فعل عكسية تؤدي بمسار البناء الحجاجي بكامله.

فهذا المخاطب هو الحامل للخصائص الجماعية الكبرى التي يتقاطع فيها السّواد الأعظم، إنّه بعبارة أخرى: الثقافة والحضارة والمجتمع والنصوص الخلفية الثّابّة في اللاوعي الجماعي الموجهة للوعي والفهم وللتعامل داخل الزّمرة الاجتماعية الخاصّة، وبالتالي يكون الخطأ في رسم صورته الفعلية مؤدياً حتماً إلى نتائج عكسية تماماً^(١).

وفكرة المخاطب المتخيل أو ما يسمى بـ (الخلق)، أخذت تجليات عدة عند بيرلمان:

- المخاطب الكوني (من دون خصائص أو معالم محددة أي عاماً شاملاً).
- المخاطب المحدد النّابع من مكونات مقام القول وإمكاناته التي على المتكلم -أياً كان- الإجابة في استغلالها والاعتدال في توظيفها.
- المخاطب النّابع من «الفاعل» أي المرسل للقول ذاته، وجزءاً من تجرّيداته وطموحاته^(٢).

وانطلاقاً من أنواع المخاطب المتخيل التي اقترحها بيرلمان، نجد أن انتقاء ابن المقفع لشخصه ومُخاطبي قصصه المثلية جاء متراوفاً بين النوعين الثاني والثالث؛ فبقدر ما كانت الشخصيات محددة ونابعة من مكونات مقام القول وإمكاناته، وهو النصيح السياسي والتوجيه في تدبير شؤون الملك والرّعية، وإجابة ابن المقفع استغلالها وتوظيفها. بقدر ما تعتبر نابعة منه؛ لأنه شكّلها ووجهها

(١) ينظر: محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند (بيرلمان) وتطوّره في البلاغة

المعاصرة، عالم الفكر، الكويت، ع٢، يناير، مارس، ٢٠٠٠ م، ص ٦٨-٦٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٩.

جريا على تجريداته، وهي القيم الفكرية المجردة التي يودُ عرضها، وطموحاته، وهي غايته من هذا التشخيص.

من هنا، نجد أن (السرد على لسان الحيوان) كان الواجهة التشخيصية التي استغلها ابن المقفع لتوصيل نصائحه وتوجيهاته كوسيلة غير مباشرة تعفي من المواجهة، وتضمن بلوغ الهدف؛ «ذلك أن الصورة المجازية تحل محل مجموعة من العبارات الحرفية، تتساوى معها في الدلالة. ولكن خصوصية الصورة المجازية تتجلى في أنها لا تقود المتلقي إلى الفرض مباشرة، مثلما تفعل العبارات الحرفية، وإنما تتحرف به عن الفرض، وتحاوره وتداوره بنوع من التمويه، فتبرز له جانبا من المعنى، وتخفي عنه جانبا آخر، حتى تثير شوقه وفضوله، فيقبل المتلقي على تأمل الصورة المجازية واستنباطها، وعندئذ ينكشف له الجانب الخفي من المعنى، ويظهر الفرض كاملا. ومن المفروض أن يتيح ناتج هذه العملية للمتلقي نوعا من الدهشة السارة، أو المفاجأة الممتعة، يتحقق بعد تلك الحالة التي أسماها الفخر الرازي (الدغدغة النفسانية)»^(١). فالقص على لسان الحيوان سبيل مأمون، يسلكه حكماء السياسة لا بل نقادها، وأرباب الإصلاح الاجتماعي والأخلاقي، وأصحاب النظرة المثالية المتسامية، فينفسون به عما تجيش به صدورهم [...] إن الحكمة على لسان الحيوان أدعى للقبول والإقناع منها على لسان الإنسان، الذي تتطوي حكمته الإرشادية، ونصائحه الوعظية على نوع من الاستعلاء الضمني بين الناصح والمنصوح، وهو أمر -في حقيقته- مرفوض من المتلقي لاشعوريا، وإن لم يفصح عن ذلك^(٢).

هذا المفهوم يدرج هذا النوع من القصص ضمن «خرافة الحيوان» التي ترمي على حد تعبير كراب، إلى إظهار غرض أخلاقي، أو قل أنها أشد وعظا

(١) جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، ط٣، ١٩٩٢م، ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٢) ينظر: قحطان صالح الفلاح، القصة على لسان الحيوان «النمر والثعلب» لسهل بن هارون نموذجاً، مجلة التراث العربي، العدد: ٨٦-٨٧، ربيع الآخر ١٤٢٣هـ آب (أغسطس) ٢٠٠٢م.

وتعليما من حكايات الحيوانات الشارحة. وهي كما تورد مادة *Beast Fable* «قصة يلعب الحيوان فيها دورا إنسانيا». والخرافة *Fable*، كما يعرفها جونسون *Dr. Johnson* في المادة المخصصة لها في موسوعة *Chamber's Encyclopédie*، هي قصة تخترع فيها شخصيات عاقلة من الحيوان أو الجماد لغاية خلقية تمثل وتتكلم ولها عواطف ومشاعر كالناس. أما أوبرتان *Aubertin* فإنه في مقدمته لخرافات لافونتين يذكر أن كلمة خرافة يمكن أن يكون لها معنيان: معنى عام، وهو قريب من قصة قصيرة خيالية، ومعنى خاص ضيق وتدل الكلمة في معناها هذا على قصة قصيرة من الشعر أو النثر ذات تمثيل مسرحي ممثلوه في أكثر الأحوال من الحيوان لكن طبيعة الإنسان تبقى ظاهرة دائما ويبقى هو ملحوظا أبدا. فالخرافة تحتوي على الحيوان المحتفظ بحقيقته والناطق بالحكمة في الوقت ذاته»^(١).

لكن هناك من يصنف هذه القصص ضمن: (القصص الشعبية)؛ لأن الجماعات الشعبية أبدعتها وضمنتها أفكارها وفلسفاتها وكافحت فيها قوى الشر والطغيان، عن طريق هذا الخيال الأسطوري الذي يتوافر فيه الجمال والإمتاع الفني، ذات مضامين سياسية وإنسانية في آن معا، فالشعب في هذه القصص يسخر من الإنسان المغرور المستبد، ويهاجم طغيانه، ويحمي القيم الفاضلة في الأشخاص الذين يعتدى عليهم من الناس الطيبين، ويتحمس في النهاية لانتصارهم على قوى الشر المعادية. وإذا كانت هذه الحوادث لا تقتصر موضوعاتها على طبقة الحكام، من سلاطين وملوك وأمراء ووزراء فإنها أرادت أن تصطبغ بصبغة شعبية محضة، فاستمدت كذلك عناصرها من بيئات الشعب المكافح وأفراده العاديين. وعلى هذا الأساس فإن التداول الشعبي لهذه الحكايات، يمنحها باستمرار وظيفة في الوعظ السياسي غير المباشر، فهذا الوعظ في الأصل، هو وجهة نظر شعبية حيال (الحكم السياسي). وهو من هذه الزاوية، يكشف عن طبيعة النزاع الدائر منذ أزمان بعيدة بين الحاكم والمحكوم،

(١) عبد الله بن المقفع، كلیلة ودمنة، قدم له: فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان،

ط٢، ١٩٨٠م، التقديم، ص٢٣.

ويكشف كذلك طبيعة الخرق الذي أصاب وثيقة (العقد الاجتماعي) المبرمة بينهما منذ القدم^(١) لهذا عُدَّت قصص الحيوان الرمزي إطاراً أو قناعاً مناسباً -تاريخياً وحضارياً- للنقد السياسي وما ينطوي عليه من تعرية الأنظمة السياسية القاهرة والحكومات العسكرية الباطشة، وفضح مظالمها ثم الدعوة إلى عصيانها ومقاومتها والتمرد ضدها والثورة عليها، كما تنطوي هذه الوظيفة أيضاً على تقويم السلوك السياسي للراعي والرعية معا (معرفة الحقوق والواجبات)، ولهذا لا غرو أن يصنفها القدماء ضمن «علم تدبير الملك» وذلك كله دون أن يتعرض المؤلف لبطش السلطة وخاصة في العصور القديمة حيث السلطان ظل الله في الأرض (نظرية التفويض الإلهي) ومن ثم فالنقد السياسي المباشر -آنذاك- أمر محظور تماماً. فالقصة القناع هنا -على لسان الحيوان- تتيح الفرصة للكاتب أن يخرق هذا المحذور، فلا يؤخذ معه أو يؤخذ عليه أن «ظاهرها لهو» على حد تعبير ابن المقفع، أما «باطنها فحكمة» وأنى للسلطة السياسية أو العسكرية أن تشير إليها أو تعترف بها. ولعل كتاب كليله ودمنة خير مثال لهذه الوظيفة، غير أن السلطة التي كانت في أوج عنفوانها وتأسيسها -وهي سلطة ثيوقراطية- قد أدركت هذه الغايات الباطنية، ولم تشأ أن تصرح بها لكنها انتقامت -أبشع انتقام- من المؤلف بتهمة أخرى نسبتها إليه هي تهمة الزندقة، الشائعة لذلك العصر^(٢).

(١) ينظر: ناظم عودة، نقص الصورة، تأويل بلاغة السرد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٣م، ص ٩٥.

(٢) ينظر: محمد رجب النجار، حكايات الحيوان في التراث العربي «آفاق جديدة»، عالم الفكر، مجلة تصدر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، المجلد الرابع والعشرون، العددان الأول والثاني -يوليو / سبتمبر - أكتوبر/ ديسمبر ١٩٩٥م، ص ٢٠٨-٢٠٩.

٢- توظيف التشخيص في التراث:

وقد اختلف حول نشأة هذا النوع من القصص أو الحكايات والمهاد التاريخي الذي نمت فيه، فقليل: إن أصوله ترجع إلى اليونان، وقليل: بل إن الهند أسبق الأمم في حلبة هذا الفن، وثمة من يرى غير ذلك. ولعل ارتباط هذا الفن بالحكاية أو القص الشعبي، والنشأة الأسطورية له، يكمنان وراء شيوعه لدى كثير من أمم الأرض.

عرف العرب الحكاية على لسان الحيوان معرفة تامة منذ العصر الجاهلي، ويتجلى هذا الأمر واضحا في قصص الأمثال الواردة في كتب الأمثال، كـ«الأمثال»، للمفضل الضبي (ت ١٧٠هـ)، وجمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري (ت نحو ٢٩٥هـ)، ومجمع الأمثال للميداني (ت ٥١٨هـ). وفي الشعر الجاهلي زاد وافر من هذه الحكايات، ولاسيما في دواوين أمية بن أبي الصلت، والأعشى الكبير، والنابغة الذبياني. وجاء في القرآن الكريم كثير من الآيات عن الحيوان لغايات عديدة، فدارت حوله كثير من الحكايات في كتب التفاسير، التي فصلت ما أجمل فيه، وأشربته كثيرا من الأساطير والإسرائيليات.

وفي كثرة وجودها دلالة على اهتمام العرب بهذا الفن، واتخاذهم له سبيلا للعبارة والموعظة الأخلاقية، وكان يُروى شفاها حتى عصر التدوين، وبفعل الامتزاج الاجتماعي والثقافي الواسع في العصر العباسي الأول تعرّف العرب إلى حكايات الأمم الأخرى، فهذا ابن المقفع (ت ١٤٢هـ) يخطو بالحكاية على لسان الحيوان خطوة واسعة، لا عهد للأدب العربي بها، فيكون أول من نقل هذا الفن القصصي من مرحلة الشفاهية الشعبية عند العرب، إلى الأدب المدوّن الكتابي في أول خطوة من نوعها في تاريخ الأدب العربي القديم عامة، والإبداع القصصي خاصة، وتزداد هذه الخطوة أهمية، إذا وضعنا في الاعتبار أن هذه هي المرة الأولى في التراث الأدبي عند العرب، التي يوضع فيها -بعد الشعر- أول كتاب قصصي مجموع في صعيد واحد.

وتنبّه العرب إلى قيمة هذا الأثر الخالد، الذي تنقل بين الأدبين الهندي والإيراني، قبل أن ينتقل إلى العربية، فأرسي أساس صرحه إرساءً جديداً، ومنه أخذت ترجمات كثيرة، تربو على الستين في لغة عالمية. ومن صور اهتمام العرب

به، وتأثيره في أدبهم، محاكاتهم إياه ونسجهم على مثاله^(١)، «ومن بين المؤلفات المحاكية له:

١- كتاب القائف:

وقد ألف أبو العلاء المعري على غرار كليله ودمنة كتباً على لسان الحيوان، فمنها كتاب «القائف»، وهو في ستين كراسة ولم يتم، ومنها كتاب: «منار القائف»، وجعله تفسيراً لكتابه السابق، وجاء في عشر كراريس، ومنها: «خطب الخيل»، ومنها: «الصاهل والشاحج»، ومنها: «أدب العصفورين».

٢- رسالة الحيوان أو رسالة تداعي الحيوانات على الإنسان:

ألف إخوان الصفا هذه الرسالة على غرار كليله ودمنة، وتتألف من خمسة وستين فصلاً، وهي الرسالة الثامنة من القسم الثاني من مجموعة رسائل إخوان الصفا التي يبلغ عددها إحدى وخمسين رسالة. وكان لرسالة الحيوان أثر كبير في اللغة العربية؛ إذ تطورت القصة على لسان الحيوان بعد تأليف إخوان الصفا هذه الرسالة إلى صورة أخرى ذات مظهر خطير من ناحية الفكرة الفلسفية في البيئة الإسلامية حيث نقلوها من مغزاها الاجتماعي والخلقي إلى الميدان الفلسفي.

وتتضمن هذه الرسالة محاكمة طويلة بين الإنسان والحيوان أمام «بيراست الحكيم» ملك الجان، وقد أطنب إخوان الصفا في هذه المحاكمة ليحكموا بها دعائم مذهبهم، ويدعموا بها آراءهم الفلسفية، ويعد أكثر الباحثين هذه الرسالة من أقوى رسائل إخوان الصفا أسلوباً ومضموناً.

يبين لنا إخوان الصفا أنفسهم في مقدمة الرسالة وختامها الغرض الذي دفعهم إلى أن يعرضوا أفكارهم الفلسفية بصورة الهزل والمتعة، وذلك عن طريق

(١) ينظر: قحطان صالح الفلاح، القصة على لسان الحيوان (النمر والثعلب) لسهل بن هارون نموذجاً، مجلة التراث العربي، العدد ٨٦-٨٧، ربيع الآخر ١٤٢٣هـ آب (أغسطس)

نقلها على لسان الحيوان، فيقولون في مقدمة الرسالة: «إن الإنسان إذا كان فاضلاً خبيراً فهو ملك كريم خير البرية، وإن كان شريراً فهو شيطان رجيم شرّ البرية، وجعلنا بيان ذلك على ألسنة الحيوانات ليكون أبلغ في المواعظ، وأبين في الخطاب، وأعجب في الحكايات، وأظرف في المسامع، وأطرف في المنافع، وأغوص في الأفكار، وأحسن في الاعتبار». ويقولون كذلك في ختام الرسالة: «اعلم أيها الأخ أنا قد بينا في هذه الرسالة ماهو الغرض المطلوب، ولا تظن بنا ظن السوء، ولا تعدّ هذه الرسالة من ملاعبة الصبيان، ومخارفة الإخوان، إذ عادتنا جارية على أن نكسو الحقائق ألفاظاً وعبارات وإشارات كي لا تخرج بنا عما نحن فيه». وهذا هو نفس الغرض الذي كان يرمي إليه ابن المقفع من ترجمة كليله ودمنة؛ إذ يقول في باب (عرض الكتاب): «وكذلك يجب على قارئ هذا الكتاب أن يديم النظر فيه من غير ضجر، ويلتمس جواهر معانيه، ولا يظن أن نتيجته إنما هي الإخبار عن حيلة بهيمتين -كليله ودمنة- أو محاولة سبع لثور، وينصرف بذلك عن الغرض المقصود، وينبغي للناظر في هذا الكتاب أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض أحدها ما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غير الناطقة، لمساومة أهل الهزل من الشبان إلى قراءته، فتستمال به قلوبهم، لأن هذا هو الغرض بالنوادر من حيل الحيوانات».

ألف إخوان الصفا هذه الرسالة على لسان الحيوان تقليداً لكتاب كليله ودمنة ليكون الجد بصورة المتعة، ومن ثم أخطأ بعض الباحثين حين زعموا أن إخوان الصفا عمدوا في رسالة الحيوان إلى نقد الأوضاع الدينية والسياسية التي كانت تسود المجتمع الإسلامي في تلك الآونة بأسلوب رمزي لكي يأمنوا بطش أصحاب السلطة وولاة الحكم، ومن هؤلاء المستشرق دين بل الذي يقول: «وقد أخفى إخوان الصفا آراءهم الانتقادية في رسائلهم بعض الإخفاء، وذلك لأسباب غنية عن البيان، غير أن حملتهم على المجتمع وعلى الأديان الموروثة تتجلى من غير أدنى احتياط في رسالة الحيوان والإنسان، وفيها ألبسوا آراءهم ثوباً رمزياً، فقالوا على ألسنة الحيوانات ما لو جاهر به أحدهم أثارت حوله الشكوك». وقد قيل مثل ذلك بالنسبة إلى ابن المقفع أيضاً في سبب ترجمته لكتاب كليله ودمنة ومحاولته نقد الأوضاع الاجتماعية في عصره بأسلوب رمزي،

وهذا الرأي لا يخلو من الضعف، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: عندما نقرأ رسالة الحيوان ونتمعن النظر في مضامينها العالية، نتأكد من أن تلك المضامين والمفاهيم الفلسفية لا تخص عصراً دون عصر أو طائفة دون طائفة، بل هي فكرة صالحة لكل زمان ومكان، بذر نواتها إخوان الصفا في القرن الرابع الهجري، ثم انتشرت بعد ذلك في ربوع العالم الإسلامي.

ثانياً: إن إخوان الصفا كما أسلفنا يصرحون بالفرض الذي من أجله ألفوا هذه الرسالة في مقدمتها وختامها، وفي خلال عرض بعض المحاكمات أيضاً، فإن عرض أي تفكير فلسفي لعامة الشعب يحتاج إلى أسلوب سهل بسيط مشوّق ليجذب الجمهور إلى الفكرة التي يدعو إليها دعائها دون ضجر أو سأم، ويستطيع معه القارئ العادي الفهم والاستنباط، وهذا مما دفع إخوان الصفا إلى نشر أفكارهم الفلسفية في أسلوب قصصي على لسان الحي^(١).

فمن مقارنة رسالة إخوان الصفا هذه بكتاب كليله ودمنة نجد أولاً تشابهاً بينهما في البناء الفني. ففي كتاب كليله ودمنة تبدأ حكاية كل باب بجلسة تجمع بين الملك دبشليم ووزيره بيدبا الفيلسوف الحكيم يستهلها الملك بسؤال الفيلسوف عن قصة لمثل من الأمثال، وفي تداعي الحيوانات على الإنسان تكون جلسات المحاكمة التي يتصدرها بيوراسب ملك الجن بمثابة أبواب تبدأ عادة بطرح سؤال. كما أن كل باب من أبواب كليله ودمنة هو عبارة عن حكاية رئيسية تشتمل على حكايات قصيرة فرعية جميعها متداخلة ومرتبطة بالحكاية الرئيسية؛ إذ غالباً ما ترد على لسان إحدى شخصياتها في معرض الاستشهاد أو ضرب الأمثال. والمرافعات في تداعي الحيوانات هي أشبه بالحكايات القصيرة الفرعية.

ويلاحظ في رسالة الحيوان ورود فصل من المحاكمة على لسان كليله أخي دمنة مندوب الأسد -أبو الحارث- ليشترك مع سائر الوحوش في جلسات المحاكمة. وتسمية كليله ودمنة كما هو معروف هما من وضع ابن المقفع معتمداً

(١) ينظر: محمد غفراني الخرساني، عبد الله بن المقفع، الدار القومية للطباعة والنشر،

مص، دط، ١٩٦٥م، ص ص ٢٦٠-٢٦٣.

الاسمين الهنديين كرتنكا ودمنكا وأن ابن المقفع أول من أدخل تسميتي كليلة ودمنة إلى اللغة العربية.

ولا بد من الإشارة إلى التشابه في أدوار بعض الحيوانات في الرسالة والكتاب، ففي باب (الفحص عن أمر دمنة) في كتاب «كليلة ودمنة» يتشاور الأسد والوحوش عند محاكمة دمنة، ونجد الأسد يتشاور مع من حوله من الوحوش في رسالة الحيوان، وإن كان تشاور أسد كتاب كليلة ودمنة بصفة رئيس محكمة وتشاور أسد رسالة تداعي الحيوانات على الإنسان بصفة محام. وفي رسالة تداعي الحيوانات على الإنسان، وفي باب الفحص عن أمر دمنة في كليلة ودمنة يستأثر النمر بمكان الصدارة بين أفراد حاشية الأسد ولا يتردد الأسد من الأخذ برأيه وتقديره^(١).

٣- كشف الأسرار:

أثر نفيس من الآثار القيّمة في الأدب العربي يعتبر امتدادا لطريقة ابن المقفع المصطبغة بطابع إخوان الصفا في القصة وهو كتاب: كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار لعزالدين بن عبد السلام.

ويحتوي هذا الكتاب على ثمان وثلاثين مناظرة على لسان الجماد والنبات والحيوان، وقد جمع المؤلف في كتابه بين النثر والنظم حيث إنه ختم كل مناظرة بقطعة أو أبيات من الشعر من نظمه وضمن بعضها أبياتا من أشعار القدامى.

ويقول المؤلف في سبب وضع الكتاب: «إني نظرت بعين التحقيق فرأيت بنور التصديق والتوفيق أن كل مخلوق مُقَرَّبُ وجود الخالق، وكل صامت في الحقيقة ناطق، فاستقرت العبارات واستبريت الإشارات، فرأيت كلا ناطقا بلسان حاله، أو بلسان مقال، لكني رأيت لسان الحال أفصح من لسان المقال، وأصدق من كل مقال، لأن لسان الخبر يحتمل التكذيب والتصديق، ولسان العين لا ينطق إلا بالتصديق والتحقيق، والناطق بلسان الحال مخاطب لذوي الأحوال، والناطق

(١) ينظر: إخوان الصفا، رسالة تداعي الحيوانات على الإنسان، قدم له: فاروق سعد،

منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٠م، ص ص ٢٥-٢٦.

بلسان المقال مقابل لأهل الصحة والاعتلال، وقد وضعت كتابي هذا مترجما عما استفدته من الحيوان برمزه، ومن الجماد بغمزه، وما خاطبتني الأزاهير بلسان حالها، والشحارير عن مقرها وارتحالها وسميته «كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار» وجعلته موعظة لأهل الاعتبار، وتذكرة لأولي الاستبصار (فاعتبروا يا أولي الأبصار) فمن طالع مقالي، وفهم ضرب أمثالي، فذاك من أمثالي».

فترى أن الغرض الذي يهدف إليه المؤلف من هذه المناظرات هو نفس الغرض الذي كان يهدف إليه ابن المقفع وإخوان الصفا من تعريب كلیلة ودمنة وتأليف رسالة الحيوان، غير أن هذا الكتاب لا تتمثل فيه الخصائص الفنية الموجودة في كتاب كلیلة ودمنة من ناحية تقديم القصص وتداخل بعضها في بعض، وإنما يشبه كلیلة ودمنة من ناحية المضمون الرمزي الذي يتمثل في المناظرات على لسان الحيوان.

وأما تأثره بإخوان الصفا فواضح كل الوضوح، لا في التفكير والمضمون فحسب، بل في موضوع الكتاب وترتيبه كذلك؛ حيث يبدأ المؤلف مناظراته بالجماد، وهو أول مراحل تكوين الحياة وأدنى مراتب الوجود، ثم يسترسل في الحديث حتى يعود إلى النبات، ثم إلى الحيوان كما صار إخوان الصفا على هذا النمط، كذلك عند الحديث عن مراتب الموجودات وتكوينها في رسائلهم، فقد اقتبس المؤلف الجانب الرمزي من ابن المقفع كما اقتبس الجانب الفكري الديني من إخوان الصفا.

٤- كتاب الصادح والباغم؛

عارض ابن الهبارية كتاب كلیلة ودمنة إلى جانب نظمه للكتاب... وألف كتابه الصادح والباغم على غرار (كلیلة ودمنة) وهو أراجيز عددها ألف بيت من بحر الرجز (مستفعلن ست مرات)...، وبعد أن فرغ ابن الهبارية من منظومته أهداها إلى حاكم الحلة (إحدى المدن العراقية) الأمير سيف الدولة أبي الحسن الأسدي...

وقد رتب ابن الهبارية منظومته على ثلاثة أبواب، وهي:

١- باب الناسك والفاتك، ويحتوي على حكايتين.

٢- باب البيان ومفاخرة الحيوان، ويحتوي على ست عشرة حكاية، وقد حذا الشاعر في هذا الباب حذو إخوان الصفا في رسالة الحيوان، وقد تأثر بهم من حيث المضمون في نظم قصته هذه.

٣- باب الأدب، ويحتوي على ستة وعشرين فصلا في الحكم والأمثال، وفي هذا الباب مختارات من الحكم التي تجري على لسان الطائر والغزال، أتى بها ابن الهبارية في منظومته معقبا على كيلة ودمنة.

٥- كتاب سلوان المطاع؛

ألف ابن ظفر الصقلي كتاب سلوان المطاع في عدوان الأتباع على غرار كتاب كيلة ودمنة ورتبه على خمس سلوانات وأهداه إلى أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم بن علي العلوي القرشي أحد قواد صقلية (سيسيل) في عام (٥٥٤هـ).

وأما السلوانات الخمس فهي:

الأولى: في التفويض.

الثانية: في التآسي.

الثالثة: في الصبر.

الرابعة: في الرضا.

الخامسة: في الزهد.

ويبدو من هذه العناوين أن لمعظم قصص كتاب سلوان المطاع طابعا دينيا، كما يوجد فيه بعض الأساطير الفارسية عن سير ملوك الفرس أمثال كسرى أنوشروان ويزدجرد وغيرهما من ملوك الساسانيين، وأما حكايات الحيوان فيه فقليلة وإن كانت تشكّل ركنا أساسيا في تنسيق قصص الكتاب وإطارا فنيا عاما تربط بعضها ببعض وإن أثر ابن المقفع في الكتاب من هذه الناحية واضح جلي^(١).

(١) ينظر: محمد غفراني الخرساني، عبد الله بن المقفع، ص ٢٦٧-٢٧٤.

٦- كتاب فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء:

جاء في القرن التاسع الهجري ابن عريشاه المتوفى عام (٨٥٤ هـ) وألف كتابه: فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء على نهج كليلة ودمنة، ويستعرض هذا في مقدمته: «لكن لما كثرت هذه الآيات والحكم وانتشرت أزهار رياضها في وهاد العقول والآكام، وترادف ما فيها من العجائب والعبث، وتكرر ورود مراسيمها على رعايا السمع والبصر، وعادتها النفوس ولم يكثرث بوقوعها القلب الشموس، ولم يستهن من وجودها، ولم يلتفتن إلى حدودها، فكثر في ذلك أقوال الحكماء وتكررت مقالات العلماء فلم تصغ الأسماع إليها ولا عولت الأفكار عليها .

فقصد طائفة من الأذكياء وجماعة من حكماء العلماء، ممن يعلم طرق المسالك إبراز شيء من ذلك على ألسنة الوحوش، وسكان الجبال والعروش، وما غير مألوف من البهائم والسباع، وأصناف الأطيوار وحياتان البحار وسائر الهوام، فيسندون إليها الكلام لتمثيل لسماعه الأسماع وترغب في مطالعته الطباع لأن الوحوش والبهائم والهوام والسوائم غير معتادة لشيء من الحكمة، ولا يسند إليها أدب ولا فطنة، بل ولا معرفة ولا تعريف، ولا قول ولا فعل ولا تكليف؛ لأن طبعها الشماس والأذى والافتراس، والإفساد والنفور، والعدوان والشرور، والكسر والتفريق، والنهش والتمزيق، فإذا أسند إليها مكارم الأخلاق، وأخبر بأنها تعاملت فيما بينها بموجب العقل والوفاق، وسلكت وهي مجبولة على الخيانة سبل الوفاء، ولازمت وهي مطبوعة على الكدورة طرق الصفاء، أصغت الأذان إلى استماع أخبارها، ومالت الطباع إلى استكشاف آثارها، وتلقته القلوب بالقبول، والصدور بالانشراح، والبصائر بالاستبصار، والأرواح بالارتياح؛ لأنها أخبار منسوجة على منوال عجيب، وآثار أسديت لحمتها في صنع بديع غريب، لا سيما الملوك والأمراء، وأرباب العدل والرؤساء والسادة والكبراء، وأبناء الترفه والنعم، وذوو المكارم والكرم، إذا قرع سمعهم قول القائل صار البغل قاضياً، والنمر طائعا لا عاصيا، والقرد رئيس الممالك، والثعلب وزيراً لذلك، والذئب مؤرخاً أديباً، والحمار منجماً طبيباً، والكلب كريماً، والحجل نديماً، والغراب دليلاً، والعقاب خليلاً، والحدأة صاحبة الأمانة، والفأرة كاتبة الخزانة، والحية راقية، والبومة ساقية، وضحك النمر متواضعاً، وغدا الأسد لإرشاد الذئب سامعاً، ورقص

الغزال في عرس القنفذ، وغنى الجدي فطرب الجدجد، وتصادق القط والجرذان، وصار السرحان راعي الضأن، وعانق الليث الحمل والذئب الجمل، ورفع الباشق الحمامة على رقبته وحمل؛ ارتاحت لذلك نفوسهم وزال عبوسهم، وانشرحت خواطرهم، وسرت سرائرهم، وأصغت إليه أسماعهم، ومالت إليه طباعهم؛ وأدى طيشهم إلى أن طاب عيشهم.

ولكن أهل السعادة، وأرباب السيادة ومن هو متصد لفصل الحكومات والذي رفعه الله درجات، فانتصب لإغاثة الملهوفين وخلص المظلومين من الظالمين والمتنبهون بتوفيق الله تعالى لدقائق الأمور، وحقائق ما تجري به الدهور، إذا تأملوا في لطائف الحكم، والفرائد التي أودعت في هذه الكلم، ثم تفكروا في نكت العبر وصفات العدل والسير والأخلاق الحسنة، والقضايا المستحسنة المسندة إلى ما لا يعقل ولا يفهم، وهم من أهل القول الذي يشرف به الإنسان ويكرم، يزدادون مع ذلك بصيرة، ويسلكون بها الطرق المنيرة؛ فتتوفر مسراتهم وتتضاعف لذاتهم.

وربما أدى بهم فكرهم وانتهى بهم في أنفسهم أمرهم؛ أن مثل هذه الحيوانات مع كونها عجاووات إذا اتصفت هذه الصفة وهي غير مكلفة، وصدر منها مثل هذه الأمور الغريبة والقضايا الحسنة العجيبة، فنحن أولى بذلك، فيسلكون تلك المسالك^(١).

ووضعت هذا الكتاب نزهة لبني الآداب، وعمدة لأولي الألباب من الملوك والنواب والأمراء والحجاب، وجعلته عشرة أبواب، ومن الله أستمد الصواب وأستغفره من الخطأ في الجواب أنه رحيم تواب كريم وهاب. وسميته: (فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء)...

الباب الأول: في ذكر ملك العرب الذي كان لوضع هذا الكتاب السبب.
الباب الثاني: في وصايا ملك العجم المتميز على أقرانه بالفضل والحكم.
الباب الثالث: في حكم ملك الأتراك مع ختته الزاهد شيخ النساك.

(١) ينظر: ابن عريشاه، فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء، حققه وعلق عليه: أيمن عبد الجابر

البحيري، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠٠١ م، ص ص ٢٤-٢٦.

الباب الرابع: في مباحث عالم الإنسان مع العفريت جان الجان.
الباب الخامس: في نوادر ملك السباع ونديميه أمير الثعالب وكبير الضباع.
الباب السادس: في نوادر التيس المشرقي والكلب الإفريقي.
الباب السابع: في ذكر القتال بين أبي الأبطال الريبال وأبي دغفل سلطان الأفيال.

الباب الثامن: في حكم الأسد الزاهد وأمثال الجمل الشارد.
الباب التاسع: في ذكر ملك الطير العقاب والحجلتين الناجيتين من العقاب.
الباب العاشر: في معاملة الأعداء والأصحاب وسياسة الرعايا والأحباب.
وفيه: نُكْتُ، وأخبارٌ، وتواريخ أخبار وأشرار»^(١).

٣. مكونات التشخيص:

إن التشخيص بالسرد على لسان الحيوان يبنى تقنيا على الصورة؛ ومفهوم الصورة انطلاقاً من هذا سيتجاوز المعطى الفني إلى الدلالة الرمزية. وهذا يستدعي منا استعراض مفهوم الصورة، ورمزيتها لنلج إلى تشخيصية الرموز الحيوانية في النص المقفعي اعتماداً على كل هذا:

١. الصورة:

أ - مفهومها:

الصورة الفنية [...] طريقة خاصة من طرق التعبير، أو وجه من أوجه الدلالة، تنحصر أهميتها فيما تحدثه في معنى من المعاني من خصوصية وتأثير. ولكن أيا كانت هذه الخصوصية، أو ذاك التأثير، فإن الصورة لن تغير من طبيعة المعنى في ذاته. إنها لا تغير إلا من طريقة عرضه وكيفية تقديمه، ولكنها -بذاتها- لا يمكن أن تخلق معنى، بل إنها يمكن أن تُحذف دون أن يتأثر الهيكل الذهني المجرد للمعنى، الذي تحسنه أو تزينه. من هذه فحسب، أجمع البلغاء والنقاد على أهمية المجاز. فتحدث الجاحظ والمبرد، وابن المعتز -في القرن الثالث- عن أهمية الكناية

(١) المرجع نفسه، ص ٢٩-٣٠.

والتعريض والتلميح، وتوقف ثعلب عند لطافة المعنى وألحق به «كل ما يدل على الإيماء الذي يقوم مقام التصريح لمن يحسن فهمه واستنباطه».

ولكن لماذا كان الانتقال في الدلالة -وهو ما تقوم عليه الصورة الفنية- يُحدث في المعنى خصوصية تمكنه من التأثير في المتلقي؟ ولماذا يتأثر المتلقي ويستجيب لهذه الخصوصية التي تحدثها الصورة في المعنى؟ لقد توقف أغلب البلاغيين والنقاد عند مجرد تقرير أن المجاز أفضل من الحقيقة، لأنه يؤثر في المتلقي تأثيراً أشد من تأثير الحقيقة. ولكن ما طبيعة ذلك التأثير؟ وما علته؟ وما هي الأسس النفسية التي تقوم عليها استجابة المتلقي لذلك التأثير؟ تلك أسئلة لم يحاول أغلب النقاد والبلاغيين أن يتوقفوا إزاءها طويلاً، ولكن هناك قلة فعلت ذلك، أو حاولت أن تفعله، ومن هؤلاء كشاجم الشاعر العباسي «إن المثل العجيب والبيت النادر كلما دق معناه ولطف، حتى يحتاج إلى إخراج، بغوص الفكر عليه وإجالة الذهن فيه، كانت النفس بما يظهر لها منه، أكثر التذاذاً وأشد استمتاعاً، مما تفهمه في أول وهلة، ولا يحتاج فيه إلى نظر وفطنة، وليس ذلك إلا لشرفها وبعد غايتها».

وهنا نجد أن أصل المتعة، التي تقدمها الصورة، يرتد إلى نوع من التعرف على أشياء غير معروفة. وكأن النادر والغريب من الصور الشعرية يثير فضول النفس، ويغذي توقها إلى التعرف على ما تجهله، فتقبل عليه، لعلها تجد فيه ما يشبع فضولها.

أثناء حديثه عن البواعث التي تدفع إلى التكلم بالمجاز يضع الرازي ضمن هذه البواعث ما يسميه «تلطيف الكلام» الذي يشرحه على النحو التالي: «وأما تلطيف الكلام فهو أن النفس إذا وقفت على تمام المقصود لم يبق لها شوق إليه أصلاً، لأن تحصيل الحاصل محال. وإن لم تقف على شيء منه أصلاً، لم يحصل لها شوق إليه. فأما إذا عرفت من بعض الوجوه دون البعض، فإن القدر المعلوم يشوقها إلى تحصيل العلم بما ليس بمعلوم، فتحصل لها -بسبب علمها بالقدر الذي علمته- لذة وبسبب حرمانها من الباقي ألم. فتحصل هناك لذات وآلام متعاقبة. واللذة إذا حصلت عقيب الألم كانت أقوى، وشعور النفس بها أتم. وإذا عرفت هذا، فنقول: إذا عبر عن الشيء باللفظ الدال عليه على سبيل الحقيقة،

حصل كمال العلم به فلا تحصل اللذة القوية، أما إذا عبر عنه بلوازمه الخارجية، وعرف لا على سبيل الكمال، فتحصل الحالة المذكورة التي هي كالدغدة النفسانية. فلأجل هذا كان التعبير عن المعاني بالعبارات المجازية ألد من التعبير عنها بالألفاظ الحقيقية».

ويمكن أن نلخص عبارات الفخر الرازي في أن الصورة المجازية تحل محل مجموعة من العبارات الحرفية، تتساوى معها في الدلالة. ولكن خصوصية الصورة المجازية تتجلى في أنها لا تقود المتلقي إلى الغرض مباشرة، مثلما تفعل العبارات الحرفية، وإنما تتحرف به عن الغرض، وتحاوره وتداوره بنوع من التمويه، فتبرز له جانباً من المعنى، وتخفي عنه جانباً آخر، حتى تثير شوقه وفضوله، فيقبل المتلقي على تأمل الصورة المجازية واستبطائها، وعندئذ ينكشف له الجانب الخفي من المعنى، ويظهر كاملاً. ومن المفروض أن يتيح ناتج هذه العملية للمتلقي نوعاً من الدهشة السارة، أو المفاجأة الممتعة، يتحقق بعد تلك الحالة التي أسماها الفخر الرازي «الدغدة النفسانية».

وليست هذه الأفكار جديدة كل الجدة، إذ إن لها جذورها الأقدم عند أرسطو. لقد أشار أرسطو -في الخطابة- إلى الفكرة نفسها، عندما رد تأثير الاستعارة إلى نوع من التمويه، تحدثه الاستعارة في الأفكار أو المعاني التي تزينها، وألمح إلى أن ذلك التأثير يزداد كلما انطوت الاستعارة على شيء من الجدة والفراة، وذهب إلى «أن أغلب الأقوال الرشيقة تنشأ عن الاستعارة، أو عن نوع من التمويه لا يدركه السامع لأول وهلة. وعندما تتضح الأقوال للسامع أكثر من ذي قبل، وتأتي النتيجة على عكس ما توقع يشعر أنه تعلم شيئاً، ويبدو، كما لو كان يقول لنفسه: (هذا حق، ولكني لم أنتبه إليه...)، ولهذا السبب نفسه كانت الألفاظ مقبولة سائفة، ذلك لأنها تعلمنا شيئاً على طريقة الاستعارة».

ولقد استوعب ابن سينا -نسبياً- الجذر الأساسي لفكرة أرسطو، وأجاد شرحها والتعبير عنها عندما قال: «واعلم أن الرونق المستفاد بالاستعارة والتبديل سببه الاستغراب والتعجب، وما يتبع ذلك من الهيبة والاستعظام والروعة، لما يستشعره الإنسان من مشاهدة الناس الغرباء، فإنه يحتشمهم احتشاماً لا يحتشم مثله المعارف. فيجب على الخطيب أن يتعاطى ذلك حيث يحتاج إلى الروعة

والتعجب. وللأوزان تأثير عظيم في ذلك».

وليس بين جوهر الفكرة التي يطرحها ابن سينا، وما ذهب إليه الفخر الرازي أو عبد القاهر -قبله- أي فارق أساسي، فكلهم مجمعون على رد تأثير الصورة إلى نوع من التمويه، يخلف في نفس المتلقي، عندما يكتشف حقيقته، قدرا من السرور^(١).

وتصنف الصورة وظيفيا ضمن نموذجين:

١- وظيفي: يكون الخطاب مصورا وموجها لإحداث أثر على السامع، ويعد في البلاغة جزءا من الفصاحة ومن الأسلوب، ويركز البلاغيون على وظائفه الجمالية (مثل الزينة التي تهدف إلى جذب الإعجاب) أو وظائفه البرهانية (بوصفه أداة فعالة بغية الإقناع). وتربط نظرية سيسرون استعمال الخطاب بثلاثة ضروب من الأسلوب (البسيط، والقياسي، والكبير) وهي نفسها تحمل على وظائف الخطاب (الإخبار، والإعجاب، والإثارة): يستلزم الأسلوب البسيط مثلا تجنب صور الكلمات والتكرار. وقد كان كانتليان يميز بين أساليب المجاز اللفظي التي تسهم في التعبير عن الفكرة (الاستعارة، المجاز المرسل، الكناية...) والأساليب التي تزين الخطاب (المجاز، الأحجية، الإطناب، المبالغة...). ويتحدث بيرلمان عن الدور البرهاني للاستعارة النسبية.

٢- صرفي: وهو يقوم على عدد قليل من العمليات الأولية. وإنه ليسمح، منذ كانتليان، بتمييز الصور التي شكاها الزيادة (تكرار الصدارة، المعترضة، إلى آخره)، وحذف (الفصل، وحذف النسق) العناصر أو عن طريق تغيير في نظام الكلمات (الطباق، التورية). وتشكل هذه العمليات المنطقية قاعدة النسق البلاغي العام...^(٢).

(١) ينظر: جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي عند العرب، ص ٢٢٣-٢٢٨.

(٢) ينظر: أزوالد ديكر، جان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان (طبعة منقحة)، ترجمة: د. منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط٢، ٢٠٠٧ م، ص ٥٢٠.

تتمثل أهمية الصورة الفنية -إذن- «في الطريقة التي تفرض بها علينا نوعا من الانتباه للمعنى الذي تعرضه، وفي الطريقة التي تجعلنا نتفاعل مع ذلك المعنى، ونتأثر به. إنها لا تشغل الانتباه بذاتها إلا لأنها تريد أن تلفت انتباهنا إلى المعنى الذي تعرضه، وتفاجئنا بطريقتها في تقديمه. هناك معنى مجرد، اكتمل في غيبة من الصورة، ثم تأتي الصورة فتحتوي ذلك المعنى أو تدل عليه، فتحدث فيه تأثيرا متميزا، وخصوصية لافتة؛ ذلك أنها لا تعرضه كما هو في عزلة واكتفاء ذاتيين، إنما تعرضه بواسطة سلسلة من الإشارات إلى عناصر أخرى، متميزة عن ذلك المعنى، لكنها يمكن أن ترتبط به على نحو من الأنحاء. وبهذه الطريقة تفرض الصورة على المتلقي نوعا من الانتباه واليقظة، ذلك أنها تبطل إيقاع التقائه بالمعنى، وتنحرف به إلى إشارات فرعية غير مباشرة، لا يمكن الوصول إلى المعنى دونها. وهكذا ينتقل المتلقي من ظاهر الاستعارة إلى أصلها ومن المشبه به إلى المشبه، ومن المضمون الحسي المباشر للكناية إلى معناها الأصلي المجرد. ويتم ذلك كله خلال نوع من الاستدلال، ينشط معه ذهن المتلقي، ويشعر إزاءه بنوع من الفضول، يدفعه إلى تأمل علاقات المشابهة أو التناسب، التي تقوم عليها الصورة، حتى يصل إلى معناها الأصلي السابق في وجوده عليها. وعلى قدر الجهد المبذول في هذه العملية، وعلى قدر قيمة المعنى الذي يتوصل إليه المتلقي، وتناسبه مع ما بذل فيه من جهد تتحدد المتعة الذهنية التي يستشعرها المتلقي، وتتحدد -بالتالي- قيمة الصورة الفنية وأهميتها»^(١).

وإذا كانت الصورة بناء يتميز بالثراء والتعدد في المعنى، فإن قراءتها ليست أمرا يسيرا، إنما هي بناء يتطلب من القارئ أن يمتلك كفاية موسوعية تتيح له إقامة علاقات بين العلامات الأيقونية والأشياء الموجودة في العالم، وكفاية منطقية تتيح له تجميع العلامات الأيقونية، وتصنيفها، والربط بينها لبناء معنى مفترض، ناهيك عن التحكم في الأدوات السيميائية، لأن قراءة الصور لا تتم «بشكل مباشر، إنها على العكس غير مستوعبة مباشرة، بل تفترض جهدا إدراكيا

(١) جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي عند العرب، ص ٢٢٧-

وتأويلا لا تسمح به الثقافة بتاتا». ونظرا إلى غموض الصورة وتعدد معانيها فإن قراءتها لا تستهدف استخراج معنى وحيد لها تتضمنه تركيبها الأيقونية، وإنما تسند إليها معنى تعمل على البرهنة عنه^(١).

نجد في ما سبق من آراء؛ أن مفهوم الصورة لم يخرج عن استعراضها للمعنى من حيث هي شكل مختلف من أشكال التعبير التي تهدف إلى إثارة الإعجاب والاستغراب أولا، ثم تحصيل ما سمي بالتأثير على المتلقي، كما لا يتجاوز هدف قراءتها حدود الوقوف على الأبعاد الدلالية لها كأيقونة تتأولها قراءات كثيرة تستخرج معانيها وتبرهن على هذه المعاني.

أ - الصورة الحجة؛

لكن الصورة في كلية ودمنة؛ وبناءً على جوهر مقصدية ابن المقفع من اعتماده على التشخيص والتصوير، نجد أنه تجاوز بها هذا المعنى من حيث الهدف؛ أي تخطى مفهوم تأثيرية الصورة الجمالية، إلى حجاجية الصورة؛ لأن التصوير عنده لم يتجاوز الرمزية والاحتجاج للمعنى الأكبر الأساس لكتابه وهو القصة الإطارية الموجهة التي فكك معانيها إلى أجزاء مصورة لكنها ليست قاعدة في تصويريتها بل في حجاجيتها.

وبالحديث عن حجاجية الصورة، فإن محمد العمري في كتابه: (البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول) يستعرض التفاصيل الحجاجية لمقالة: (الصورة والحجاج *La Figure et L'argument*) لـ: أوليفي روبول *Olivier Reboul*، وهو مقال يكشف مدى الطموح الذي يحذو البلاغة الجديدة لاسترجاع أطرافها المفقودة، والتقريب بين مكوناتها، حتى وإن بدت جاذبية الحجاج أقوى عند الباحث.

تبدأ المقالة بهذا السؤال: «هل يمكن أن تكون الصورة حجة، أو على الأقل عنصرا حجاجيا؟».

(١) ينظر: البشير اليعكوبي، القراءة المنهجية للنص الأدبي، النسان الحكائي والحجاجي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، دط، ٢٠٠٦م، ص ص ٩٢-٩٣.

والجواب يقترح التعريف التالي للصورة: «الصورة هي، على العموم، إجراء أسلوبى، أي طريقة في التعبير حرة ومقننة». والمقصود بكون الصورة حرة لجوء المتحدث إليها بمحض اختياره، بحيث يمكنه تعويضها بغيرها. والمقصود بكونها مقننة انتساب كل صورة إلى نسق أو بنية معروفة يمكن نقلها من محتوى إلى آخر مثل الاستعارة أو الكناية.

ورغبة في استقصاء الموضوع يقترح تقسيم الصور إلى ثلاثة أنواع: صور الكلمات، وصور المعنى، وصور التركيب. (وعنده قسم رابع في كتاب البلاغة *La Rhétorique*: صور الفكر). فصور الكلمات تبدو خاصة بالقول الشعري والهزلي ولكنها تلعب، مع ذلك، دورا حجاجيا. في حين تبدو صور المعنى أو المجازات أكثر ملاءمة وقربا من تقنين الحجاج، مثل الاستعارة والكناية والمبالغة، فهي باستعمالها معنى غير معتاد تثير أزمة داخل الخطاب. وقد حظيت الاستعارة عنده بعناية خاصة، وكذلك حالها في أعمال كل التداولين مناطقة ولسانيين. وينتهي من تحليل عينات من الأنواع الثلاثة إلى أن الصور تلعب دورين؛ خارجي وداخلي، يتمثل دورها الخارجي في تسهيل عملية الحجاج، فهي تشد الانتباه من خلال خرق المعتاد، فتطبع الذكرى في الذهن، كما أنها تلائم بين الأفكار والمستمع؛ أي تسهل المعاقلة. أما دورها الداخلي فيتجلى في دخولها، هي نفسها، في صلب الحجاج، كما هو حال الجنس، حيث يوهم تجانس الألفاظ تجانس المعاني.

والوظيفتان الخارجية (المساعدة) والداخلية (الفاعلة) متلازمتان؛ فخصوصية البلاغة تكمن في عدم التمييز بين الإحساس والموافقة، أو التسليم، وبذلك تكون الصورة البلاغية أقوى من الحجة التي تقوم بتكثيفها.

وينتهي هذا التتبع للوظائف الحجاجية للصور إلى قلب اتجاه السؤال والنظر من الزاوية الأخرى؛ فيتساءل الباحث عما إذا لم يكن من الممكن القول بأن الحجة هي نفسها مجرد صورة كُلاً أو بعضاً (٩) يقتضي الجواب عن هذا السؤال في نظره بيان ما يميز الحجاج عن البرهنة المنطقية حيث يمكن رصد أربعة ملامح تجعل الحجة احتمالية كما هو الشأن بالنسبة إلى الصورة:

١- ارتباط الحجاج بمستمع معين خاص أو متخصص، فالمستمع الخاص مثل

الشباب واليسار والفلاحين، والمتخصص مثل المحكمة والأطباء... «ومن ثم فإن المقدمات الحجاجية لا تكون بديهية منطقية، ولا وقائع مبرهنة عليها، بل هي قضايا مقبولة من طرف المستمع المستهدف، ولذلك فإن مبدأ الموضوعية يُخلى المكان للمتوافق عليه...».

إن نجاعة الخطاب ترتبط بمدى الاستناد إلى هذا التوافق، ومدى التلاؤم مع مستوى المستمع والاستجابة لتطلعاته.

٢- استعمال اللغة الطبيعية في الحجاج، وهي لغة ألفاظها ملتبسة أو متعددة الدلالات متراوحة بين الحقيقة والمجاز، وهذا يطبعها بالاحتمال.

٣- مسار الحجاج لا يأخذ طريق الصرامة البرهانية، إذا أخذها، إلا في اتجاه السلب: أي إثبات ما ليس ممكناً لا ما هو ممكن، (فيمكن أن نثبت أن قانوننا ما لا يوافق الدستور، ولكننا لا نستطيع أن نثبت أنه نافع يقينا، ويمكن أن نثبت أن دواء لا يعالج بعض الناس، ولكننا لا نثبت أنه يعالج كل الناس).

وهذا الملمح يبدو لي محل جدل: فالقول بأنه لا يسير في اتجاه الصرامة البرهانية هو الدعوى المراد البرهنة عليها، ولا يمكن أن تكون الدعوى حجة على نفسها، والقول بإمكان إثبات السلب وتعذر إثبات الإيجاب غير واضح.

٤- كون الحجاج سجالياً، فهو يعارض على الدوام -ولو ضمناً- حجة ما قابلة للتفنيد: حجة اليسار ضد حجة اليمين مثلاً... غير أن السجال لا يعني القطيعة والتحارب، فما دمنا نتحدث فلن نقتل، كما لا يعني الشك وتساوي الحجج أو ملاءمتها كلها برغم التعارض (لكل أن يقول ما يريد)، بل إن الطابع السجالي يقتضي الترجيح. وفي هذه الأحوال تكون الاستعارة، مثلاً، أنسب للرد على استعارة أخرى، وتكون السخرية دعوة إلى العودة إلى الحوار الإيجابي. وبذلك تكون الصورة حجة، كما «أن الحجة تصبح صورة حين تتعذر ترجمتها أو شرحها، حين يتعذر التعبير عنها بطريقة أخرى دون إضعافها». إن الحدود بين الصورة والحجة غير مرسومة بوضوح.

ينتهي الباحث من هذه المقدمات إلى الجواب عن الأسئلة التي طرحها في البداية: «نعم، الصورة تسهل الحجاج، نعم، إنها تشارك هي نفسها في الحجاج،

وتكاد الوظيفتان تكونان متلازمتين على الدوام، وهذا التلازم هو في العمق جوهر البلاغة».

وبذلك فقد تكون الحجة هي نفسها صورة يسري عليها ما يسري على الصور من انعدام الدقة، ومن التداوت (تفاعل الذوات)، والسجال^(١). هذه الاحتمالات، والنتيجة المتحصل عليها لموضع الصورة من الحجاج ومستوى هذا التموضع يمكن أن يتحقق في الكتاب بشكل كبير قياسا على توافقه مع كل احتمال مقترح من جهة، ومن جهة أخرى تناسبه مع النتيجة؛ من حيث تناسب الصورة والحجة، بل وإمكانية اعتبار الحجة في ذاتها صورة، وهذا لا يمنع بالمقابل من اعتبار الصورة في ذاتها حجة كذلك. وهذا المتوصل إليه في كتاب: كليله ودمنة؛ لأن الاحتجاج على كل طرح كان في شكل تسلسل صوري (حكائي).

إن المفهوم الحجاجي للصورة كتقنية تشخيصية في هذا الكتاب لا يكتمل إلا بمفهوم الرمز، وهو تقنية تشخيصية أخرى تعطي بعدا دلاليا أقوى للصورة كحجة، ولارتباطه كذلك -أي الرمز- بأبعاد ثقافية من صميم الحضارة النابع منها؛ كبعد ميثولوجي وإيديولوجي يحتمل أكثر من توجه، يتيح فرصة التمويه من جهة، ولفت انتباه أنواع القراء الأربعة جميعا -كما صنفهم ابن المقفع- من جهة أخرى.

٢. الرمز؛

قد يقصد بالرمز تلك الاستعارات المستخدمة عند الإنسانية كلها بنفس المعنى سواء دلت على مجرد أم على غيره، وخصوصا حينما تكون هذه الاستعارات ذات حمولة أسطورية وبدائية. يقول ميرسيا إيليا: «ليست الصور والرموز والأساطير مختلقات نفس مستهترة، بل إنها تستجيب لضرورة وتشغل وظيفة وهي تعرية الكيفيات الأشد خفاء للوجود. وتبعا لذلك فإن دراستها تسمح

(١) ينظر: محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب،

د. ط، يناير ٢٠٠٥م، ص ص ٢٢-٢٤.

بمعرفة أفضل للإنسان، الإنسان بحصر المعنى».

وقد اقترح بيرلمان تصورا لمفهوم الرمز يتابع بواسطته ذلك التقليد البلاغي الذي يعتبر الرمز واحدا من العلاقات العديدة الممكنة للكناية. إن الكناية تتحصر علاقاتها في:

- علاقات الشخص والشئ بحيث إن الشخص (المبتكر أو المالك ومجال العمل) يوجد في علاقة واقعية بالشئ والعكس: ماركوني بدل جهاز راديو.
- علاقة الحاوي والمحتوى: شربت كأسين بدل محتوى كأسين.
- علاقة السبب والنتيجة: ترعى الماشية الغيث بدل النبات.
- علاقة الملموس والمجرد: هو يخاف من الإدارة.
- علاقة رمزية: مثال ذلك: لقد تخلّيت عن الزي (أي المسار المدني) واتخذت السلاح (أي المسار العسكري).

الواقع أن بيرلمان ينحاز هنا، ترسما لخطى البلاغيين، جهة اعتبار الرمز قائما على علاقات التجاور، لا علاقات التشابه، ولهذا فإن الرمز عنده ذو وشائج قوية بالكناية، في حين أن هذا المفهوم ذو علاقة وطيدة عند نقاد الأدب وعلماء النفس والأنثروبولوجيين بالاستعارة. بعبارة أخرى يدرج بيرلمان الرمز ضمن علاقات مركبية في حين يدرجه نقاد الأدب ضمن علاقة البدلية. هكذا فالرمز البلاغي كنائي والرمز الشعري استعاري. وهما يعوضان مجردا بلموس.

الرمز عنده يقوم على علاقات تجاور أو تداع. إن الصولجان يدل على الملكية تماما كما أن العلم يدل على الوطن والصليب على المسيحية والمطرقة والمنجل على النظام الماركسي إلخ. يقول بيرلمان: «إننا نعتقد أنه من المفيد تقريب الرابطة الرمزية من روابط التواجد. والحقيقة أن الرمز يتميز بالنسبة إلينا عن الدليل، لأنه ليس اعتباطيا اعتباطا خالصا؛ إنه يتوفر على دلالة وقيمة تمثيلية، هذه الدلالة وهذه القيمة تستخلص مما يبدو أنه موجود بين الرمز وبين ما يلمح إليه؛ أي علاقة المشاركة. وهذه العلاقة ذات الطبيعة شبه الرمزية، واللاعقلانية في كل الأحوال، هي ما يميز الرابطة الرمزية من بقية الروابط سواء أعلق الأمر برابطة التعاقب أم تعلق برابطة التواجد. إن الرابطة الرمزية شأنها شأن رابطة التواجد ينظر إليها باعتبارها تشكل جزءا من الواقع، إلا أنها تحيل على بنية

محددة لهذه الأخيرة. ولأن الرمز والمرموز إليه لا يشكلان جزءاً مما يعتبر، في شروط أخرى، بمثابة نفس الطبقة من الواقع، ونفس المجال، فإن علاقتهما يمكن أن تعتبر تشابهية؛ إلا أننا بذلك قد ندمر ما هو مثير في العلاقة الرمزية؛ إذ لكي يلعب كل من الرمز والمرموز إليه دوره ينبغي أن يكونا مندمجين في واقع أسطوري أو تأملي، حيث يشارك أحدهما في الآخر. في هذا الواقع الجديد تقوم رابطة التواجد بين عناصر العلاقة الرمزية، حتى وإن كان في الواقع الرمز مفصّلاً عن المرموز إليه بفواصل زمني^(١).

إن الاندماج في واقع أسطوري أو تأملي؛ ولنقل الاشتراك الحضاري بين طرفي عملية الترميز، يحقق هويات بصرية جديدة على معرفة القارئ أو المتلقي؛ حين ترتبط بمعطى فكري هادف ومعقد يعتمد على التجاوز كما هو الحال في كليلة ودمنة، ويفترض التعاطي مع هذه الهويات البصرية كرمز؛ باعتباره تنظيمًا جديدًا لوحدات دلالية إضافية «سرية» لا تسلم نفسها إلا من خلال النقش في ذاكرة الرمز واستحضار أبعاده الثقافية المحلية أو الكونية. وهو أمر لا يمكن أن يتم إلا من خلال استثارة القوة الدلالية من مكنها، حيث ترقد رواسب التاريخ والأسطورة والدين وما يعود إلى الحكايات التي تروي، بطريقتها الخاصة، رحلة الكائن البشري على الأرض منذ أن تملكته الرغبة في التخلص من مملكة الحيوان ليستوي كائنًا له مساره التاريخي الخاص.

فنحن في جميع الحالات، لا يمكن أن نفصل بين الرمز وبين شيوعه بين الناس ونظرتهم إليه بهذه الصفة. ذلك أن الصيغ التعبيرية الرمزية لا يمكن أن تكون شيئاً سابقاً في الوجود على تداول الناس لها واستعمالها باعتبارها كذلك في وقائعهم الإبلالية المتنوعة. والثقافة ليست في نهاية الأمر سوى سلسلة من الأنساق الرمزية كما يقول شتراوس.

فالرمز له طابع تعبيرى خاص، فهو يختلف عن وحدات اللسان التي تفترض، كشرط أساس، معرفة السنن اللساني الذي تنتمي إليه هذه الوحدات بمعانيها

(١) ينظر: محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان،

الرباط، المملكة المغربية، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٢٩٤-٢٩٦.

الصريحة أو الضمنية. إن الرمز يحتاج إلى معرفة إضافية مصدرها التاريخ والأسطورة والحكايات والإسقاطات النفسية، الواعية منها وغير الواعية. ومن هذه العناصر يستمد طاقته التعبيرية، فهو «يمتلك خاصية استثنائية تجعله قادراً على تكثيف كل تأثيرات الشعور واللاشعور، وكذا القوى الغريزية والروحية، المتصارعة أو الميالة إلى الانسجام داخل كل كائن بشري في شكل تعبيري محسوس». وليس غريباً أن نؤول الأساطير والخرافات وحكايات الوعظ الديني باعتبارها كيانات رمزية تكثف داخل مضمون قصصي واحد سلسلة من المواقف والعلاقات الإنسانية النمطية.

فالأشياء ذات الأبعاد الرمزية تخضع، لكي تصبح حاملة لبعد دلالي رمزي، إلى سيرورة طويلة عادة ما يكون الانتقال داخلها من حالة الاستعمال إلى حالات التدليل الرمزي الإضافي انتقالاً معقداً، ويستدعي استحضار ذاكرة موهلة في القدم قد تكون مضامينها تاريخية أو دينية أو أسطورية أو خرافية. فالأمر يتعلق بالانتقال من حالات التشخيص المحدود في الزمان والمكان إلى حالات التجريد المعمم الذي يضاهي الزمن في سرمديته. فمصدر «القيمة الرمزية يستمد الإلتقان الخارجي للرمز، بل مثواه الاستعداد الداخلي للمتفرج على إبداع قناعاته وإيمانه بموضوع يضعه للتأمل».

«التيارات المخيالية التي تشكل هيكل أو صورة الرمز (الأسد، الثور، القمر، إلخ...) قد تكون كونية وقد تكون لازمنية ومتجذرة في المخيال الإنساني، إلا أن دلالاتها تختلف باختلاف ثقافة الأفراد والمجتمعات، وطبيعة وضعياتهم في لحظة تاريخية معينة. ولهذا فإن تأويل الرمز (...) يجب أن يستند إلى حركيته الخاصة، كما يستند إلى الوسط الثقافي الذي أنتجه ويستدعي تحديد دوره في زمان ومكان معينين».

إن الرمز من هذه الزاوية يعبر عن ميل الإنسان الشديد إلى إبداع حقائق أو أحكام مجردة في كيانات مجسدة من خلال أشياء أو سلوكيات محسوسة. وضمن هذا «الشعور الإنساني العام» تندرج كل الرموز الأنثروبولوجية الكبرى التي ضمنتها الإنسانية، أثناء رحلتها التاريخية الطويلة، سلسلة من القيم الدلالية. وهذا ما يحدد للرمز وضعية خاصة، فهو يشير إلى مرحلة كانت النظرة

التناظرية إلى الكون السابقة على الفكر العلمي هي أساس كل معارفنا . فالفكر التناظري هو الذي يفسر وجود هذا السيل من التقابلات بين كيانات محسوسة وأخرى مفرقة في التجريد . فما يستعصي على الضبط من خلال قواعد العلم وفرضياته الصريحة، يعوض بكيانات ترصد المفهوم المجرد من خلال الواقعة المحسوسة . فالتشابه بين الأسد والشجاعة وبين الدهاء والثعلب، وبين الصليب والمسيحية لا يمكن الحصول عليه من خلال برهنة علمية، بل هو تشابه مفترض يقود ربط سلوك ممكن للأسد وبين صورة مثلى للشجاعة، وكذلك الأمر مع الثعلب وذكائه المزعوم، وحكاية صلب السيد المسيح . وفي جميع هذه الحالات، فإن العبور من المجرد إلى المحسوس لا يتحقق إلا من خلال تكثيف سلسلة من القيم الدلالية وإيداعها داخل كيانات سينظر إليها لاحقا باعتبارها الوجه الدال على قيم بعينها .

استنادا إلى هذه التميزات الأساسية يمكن الإمساك بإواليات التدليل داخل العلامة الرمزية . فمضمون الرمز، على خلاف ما توحي به تلك الكيانات البسيطة، يشير، من خلال سيروية مركبة في التكوين والاشتغال، إلى الدلالات التي يمكن أن تتسرب في غفلة منا إلى الكلمات والأشياء والطقوس والحركات . إنه فعل يمنح الأشياء أبعادا تخرجها من دائرة الوظيفية والاستعمال العادي لتدرجها ضمن سيروية تدللية جديدة تحولها إلى رموز دالة على حالات حضارية غالبا ما تتجاوز السقف الثقافي المحلي، لتصبح دالة على حالات إنسانية كونية^(١) .

وهذا ما تجسده الرموز الحيوانية؛ التي ليس من شك في أنها، سواء في أصولها الأسطورية، أو في تجلياتها الخرافية كالتى تستبطن في نصوص قليلة

(١) ينظر: سعيد بنكراد، الترميز السياسي والهوية البصرية، قراءة في رموز الأحزاب السياسية المغربية، مجلة علامات، مجلة ثقافية محكمة تصدر في المغرب، تعنى بالسميائيات والدراسات الأدبية الحديثة والترجمة، العدد ١٩، ٢٠٠٤م، ص ص ٨٤-٨٧ . والمقصود هنا كتاب عبد الفتاح كيليطو: المقامات، السرد والأنساق الثقافية، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، البيضاء، ١٩٩٣، ص ص ١٢٣-١٢٤ .

ودمنة، والبنجاتتترا، وخرافات إيسوب، تسعى إلى إعادة خلق صور الإنسان عبر تمثيل المواقف والصفات والعواطف مجردة عن تشخصاتها. بما يبقى لعبة التقاطب والصراع بين أفكار إنسانية ذات امتدادات مظهرية غريبة، قد تكون أكثر دلالة على ماهيتها. مما يكفل للمغزى الرمزي القدرة على توليد الصور الذهنية وتخليقها. يقول عبد الفتاح كيليطو في ملاحظة دقيقة عن رمزية الحيوان في الخرافة: «إن الحكمة في الخرافة توضع على أسنة الحيوان، طبعاً هناك من يحرك الأمور، لكنه يتوارى مانحاً الحيوانات ملكة النطق... الخرافة «تحاكي» القيمة الرمزية التي يجسدها كل حيوان ضمن مجموع الحيوانات؛ كل خطاب ينطق به حيوان يكون مطابقاً للموقع الذي يحتله هذا الأخير في مَجْمَع الحيوان والدَّور الذي يلعبه فيه. يختلف دور الأسد عن دور ابن آوى، أو الثعلب أو التمساح... وتستهدف المحاكاة الطريقة التي يجب أن يتصرف بها ويعبر بها [كل حيوان]. والنتيجة هي استتساخ نمط قد حددت سماته بصورة نهائية».

إن ما نقصده بالصور الخرافية في هذا السياق لا ينفصل عن استراتيجية المحاكاة الرمزية التي يستثيرها نص كيليطو، ومن ثم فقد نستطيع الزعم بأن هذه الصور من أكثر أنواع الصور القصصية الشعبية عناية بقضية القصد أو الرسالة (الأخلاقية/التعليمية)، وهي لذلك صور حاملة يضمم فيها منطق الإمكان، وإن كانت تبتعد عن عوالم الخارق والعجيب. فالتنوع الذي تعتمده آلية الترميز الصوري بين شخصيات حيوانية صرف، وبين شخصيات الحيوان والإنسان والجماد، تتحرى في أغلب التشكيلات أن تحافظ على حدود المقبولية الذهنية، ولو في إطار منطق صوري، ولذا كانت الصور الخرافية أقرب إلى المعادلة المحسوبة، لا تفالي في عدد الشخصيات ولا في حجم الأحداث والمواقف. إنها نتاج لوظيفة مركزة ولتراتب محسوب بين أفعال الشخصيات وأوصافها. ونظراً إلى ما تتطوي عليه الصور الخرافية من تركيز، وشحن، واستبدال للنسق الإنساني بما يوازيه من كائنات حيوانية، فإن الفعالية الرمزية تتخطى نطاق المكون الحيواني لتشمل البناء الكلي للصور؛ فالرمزية هنا تستمد وظيفتها من الربط الذي يقيمه المثل بين المعنى المباشر للأسلوب والمعنى المجازي الذي يمكن أن يكون تفسيراً للمعنى الوضعي أو تأويلاً له. لذلك نعتقد أن الصور

الخرافية، حين تتلون بعصر الرمز، تصير وسيلة أسلوبية قادرة على النهوض بعبء التعبير عن مضمون الخرافة وحكمتها، وتوصيلها مجازيا قبل أن تصرح بها في الخاتمة باللفظ المباشر. وأن هذه الصور تصير هي ذاتها بناءً رمزيا قبل أن تكون نتاجا لوظيفة رمزية لمكون محدد، وبذا سيتأتى إدراك الأبعاد السياقية للصور في النصوص الخرافية عبر اقترانها بالخصوصية البنيوية لتلك النصوص، في توظيف الشخصيات، وحبك الأحداث، واختيار الأزمنة والفضاءات، وترتيب الطول، وطبع البلاغة النصية.

ولما كانت الصور الرمزية تشكيلا رمزيا فإنها تكتسب صفتي التكثيف والتجريد، وتوظف بقصدية مضبوطة؛ فحكايات ك: «الثعلب والذئب»، أو «الفأرة وابن عرس»، أو «الصرصار والنملة» لا تلمح إلى التقابل الحاصل بين كائنين حيوانيين مختلفين في صفاتهما وطباعهما فقط، ولكنها توحى، قبل ذلك وبعده، بنوع خاص من التقابل الصوري المجرد والمكثف للمغزى الإنساني. وعليه فإذا كان القصد من صورة الثعلب في إحدى هذه الحكايات تمثيل صفات الدهاء والخبث وخفة الظل، والقصد من صورة الفيل تخيل دلالات الضخامة وبطء البديهة والخيلاء، فإنه لا يمكن تشخيص صفات الذكاء والرشاقة وسعة الحيلة عبر صور الثور أو الحمار أو الجمل، فتلك الصور محكومة بما نحملة في أذهاننا من صور مجردة ومكثفة، قارة، عن أصناف الحيوانات وطبائعها، قد تتخذ أحيانا بعد البداهة العقلية. لكن ثمة فرق بين هذه الصورة التي هي نتاج تعاملنا المرجعي (الواقعي) مع صور الحيوانات وبين صور أخرى تلتبس بها التباسا معضلا، رسبتها إلى وعينا قراءتنا المتعددة لـ كليله ودمنة، وخرافات إيسوب... وحتى نصوص أخرى غير خرافية وظفت الرمزية الحيوانية: كرسالة الصاهل والشاحج للمعري، والبصائر والذخائر للتوحيدي، والصادح والباغم لابن الهبارية. فصورة النملة مثلا التي ترمز إلى المثابرة والجد وقوة العزيمة لا يمكن اعتبارها حصيلة ذهنية لتأملنا لهذا الكائن في الواقع، وإنما هي صدى صور رسبتها في الذاكرة قراءتنا المتكررة لنص لافونتين. وهكذا فإذا كان من العسير تمييز الصور الأصلية عما علق بها من قيم مضافة في النصوص، فإنه من الواجب على الأقل ضبط وظائف هذه الصور في السياق النصي للخرافة المفردة.

تجتبي الصور الخرافية -إذن- نوعا من التقابل بين كائنين أو أكثر، وتفسح
وضعية التقابل الرمزي لهذه الصور مسرب الامتداد في مكونات الحوار والمواقف
والأحداث في أكثر من جانب، فتنتقل الصورة في النص المفرد من الرمزية
المركزة لأسماء الأنواع الحيوانية، إلى الأفعال والوظائف التي تبسط المعنى في
عبارات ومقاطع، وبذلك تتسع دائرة الصورة -في الخرافة المنتقاة- لتشمل
مقطعا سرديا أو أكثر، وتتنامى في جدل خفي مع بنية المقطوعة (الممتدة) وصيغة
العنوان المركزة.

في حكاية من حكايات كليلة ودمنة بعنوان «الأسد والحمار وابن آوى»
نستشف منذ البداية آيات الرمز التي تكشف جدليات التقابل بين أنماط الطبائع
والقيم الأخلاقية الكبرى، مولدة بذلك صورة مثالية بديعة التنسيق عن تناقضات
القوة والدهاء، والضعف والغفلة، المميّزة للسلوك الإنساني.

وبقدر عناية الصورة الخرافية هنا بسمات التقابل الرمزي فإنها تكتسب
طاقتي التكثيف والتجريد؛ حيث لم تحدد زمان وفضاء الوقائع والأحداث، كما لم
تقدم أي ملامح عن الشخصيات الحكائية، فيما عدا التحديد النوعي
(الأسد/الحمار/ ابن آوى). وفي مقابل ذلك تهىء آلية التصوير الشخصيات
الحيوانية لأداء وظائف رمزية في السياق النصي، تفضي في النهاية إلى
تشخيص حكمة: «إن طلب الحاجة أهون من الاحتفاظ بها»، وذلك بالاعتماد على
الرصيد الصوري للشخصيات، وما تخيله من صور جمالية ومعنوية متماثلة في
الاستعمال الخرافي.

وحين تتخلق الصورة بقيم الرمز على هذا النحو فإنها تلتحم بالتواتر
الحكائي البسيط للمواقف (الأسد مريض وابن آوى يساعده/ ابن آوى يستدرج
الحمار إلى عرين الأسد مرتين/ ابن آوى يتمكن بدهائه من استئصال الأسد
وينفرد بفريسته)، وتمتزج بآليات التقابل النمطي الذي تنتهجه الحكاية بين
أبطالها، فتوحي بضروب مختلفة من الثنائيات التي تستبطن الطبع والسلوك
الإنسانيين، من مثل: (الدهاء/ الفباء)، (القوة/ الضعف) (الحيلة/ الاستكانة)،
(الظفر/ التفريط). وإذا كان هذا التقابل يستفاد إلى حد كبير من الذاكرة
الرمزية للحيوانات المختارة، فإن الصورة التي تتولد عن هذا التقابل لا تبقى

سجينة تلك الذاكرة، بل تتخطاها إلى الإنجاز الأسلوبى الذى يُحيّن تلك الذاكرة ويرفدها بنسج الجمال وطلاقة الخيال. فالأسد قوى لأنه أسد أولا، ولأنه يحمي ابن آوى ويفتك بالحمار فى الحكاية. والحمار غبي غافل لأن تلك هى صورته فى مخيال المتلقى أولا، ولأنه ينقاد فى الحكاية -لمشيئة ابن آوى حتى بعد أن يكتشف خداعه. وابن آوى داهية واسع الحيلة لأنه كذلك فى الواقع، ثم لأنه يستغل قوة الأسد لتحقيق مآربه، ويحول كل المواقف فى الحكاية لصالحه (مرض الأسد/ حاجة الحمارة إلى الطعام/ انصراف الأسد للاغتسال). والحاصل أن الصورة الخرافية تتأسس على الطاقة الرمزية لهذه الحيوانات جميعا، بيد أنها لا تكتنز إلا بفعل تصاديفها مع الأداء الحيوانى (المحدد والوظيفى) فى سياق النص.

وإذن يتضح أن الصور الخرافية شأنها شأن الصور فى الحكايات العجيبة تترجم بواسطة التأليف الأسلوبى البسيط، قيما دلالية يطبعها التجريد، وصيفا تمثيلية تجاوز الكائن إلى المحتمل، لكن لا تعوزها الوسيلة للنفاذ إلى عمق العواطف والأفكار، إنها صور حلمية بليغة بكثافتها ورمزيتها التى تكسر قوالب المشابهة الضيقة، وهى بذلك تحقق قصدها الجمالى والمعنوي^(١).

من هذا كله يتضح ما ذهب إليه ابن المقفع، فالبهائم ليست إلا أقنعة رمزية تعبر عن مواقف الأدميين.. أقنعة تخفى وراءها جملة التناقضات التى تعيش جنبا إلى جنب فى المجتمع الواحد الذى يحتال الناس فيه بعضهم على الآخر، ويظلم فيه القوى دون رادع.. ويستبد الحاكم دون أى حساب إلا حساب نفسه وسلطتها وديمومتها.. ويصبح الفيلسوف الذى أشار الكاتب إليه، العالم ببواطن الأمور، الذى من شأنه أن يسلط الأضواء على المظالم، وعلى المآثم والشرور.. ذلك الفيلسوف هو ابن المقفع.. والذى سلط عليه الضوء ليس إلا المنصور.. ولا يستبعد أن يكون كيلة ودمنة سببا مباشرا فى هلاك الرجل لما كان عليه من جرأة على كشف عيوب المنصور ومثالبه.. ولما كشف ابن المقفع وقضيته الفكرية أهلكه.

(١) ينظر: شرف الدين ماجدولين، بيان شهرزاد، التشكلات النوعية لصور الليالى، المركز

الثقافى العربى، المغرب، لبنان، ط١، ٢٠٠١م، صص ٦٩-٧٢.

ولذلك الاعتقاد بأن ابن المقفع «قصد إلى اختيار هذا الكتاب لينقله إلى العربية، لا ليفاخر بقومه الفرس، والكتاب هندي الأصل كما ينص ابن المقفع نفسه؛ ولا ليطعن المسلمين في دينهم، والروح الإسلامية تملأ الكتاب، بل رمى إلى غاية أخلاقية سياسية، متحسسا بذلك حاجة عصره إلى الإصلاح.

وما ذلك العصر الذي أراد ابن المقفع إنقاذ ما يستطيع إنقاذه فيه، إلا ذلك الوقت الذي عمّت فيه الظنون وارتفعت الشكوى وانتشر الاغتيال ... وهذه الأسباب كانت كافية ليهرب ابن المقفع إلى الرمز.. ولم ينس وهو يقدم للإنسانية عمله القيم أن يحاكم دمنة، الذي أوقع بين الأسد والثور، وجلب الموت للأخير، محاكمة عادلة أصولية إسلامية الطابع، تتيح له أن يدافع عن نفسه وأن يشهد شاهدان ضده حسب الشرع الإسلامي.. وكأن ابن المقفع يريد بذلك أن يشير إلى كل من يعنيه الأمر خصوصا المنصور، أنه إذا قضى بأمر على مخلوق ما أن يقدمه للمحاكمة وفق الأصول، لا أن يأخذ الناس بالظن ولا أن يفتك بهم اغتيالاً.. فمشروع الرجل من داخل الإسلام وليس من خارجه»^(١).

هذا الكلام عن هذه الشخصيات الرمزية المزعومة؛ بأدوارها المتنوعة، يدفعنا إلى استعراض تشخيصيتها، من الكتاب من زاوية أولى، وكيف يمكن لتوظيفها في هذا الكتاب أن يتطابق وحقيقتها في الواقع.

٣. تشخيصية الرموز الحيوانية في «كلیلة ودمنة»:

إن الحكايات الواردة في كتاب كلیلة ودمنة تنقسم إلى نوعين:
الأول: نوع إنساني تقع فيه الحوادث ويدور الحوار بين أشخاص حقيقيين مثل قصة ابن الملك وأصحابه.

والثاني: نوع خرافي؛ حيث يدور الحوار بين الحيوانات بأسلوب رمزي كما تجري الحوادث بينها على صورة خيالية غير واقعية وأكثر قصص الكتاب من

(١) سالم المعوش، عبد الله بن المقفع، مفكر وقضية، الأدب الصغير والأدب الكبير، رسالة الصحابة، كلیلة ودمنة، مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٤م، ص ١٥٤-١٥٥.

النوع الثاني، ولذلك إذا قلنا إن كتاب كلية ودمنة يحتوي على حكايات تجري على السنة الحيوانات فإنما هو من باب التعميم والتغليب^(١).

ويعني هنا النوع الثاني؛ بالوقوف عند أهم شخصيات الكتاب، كما قدمها عبد الوهاب عزام في تعريفات يقول عنها: «هذه التعريفات التي تفردت بها نسختنا إضافة جديدة لا توجد في أية نسخة مطبوعة من كلية ودمنة. وقد أردنا بها أن نتيح للقارئ فهم الشخصيات التي كانت محور قصص كلية ودمنة. ولذلك اخترنا من هذه الشخصيات ماله قسط من أمثال الكتاب وقصصه، معرضين عن بعضها تجنباً للإطالة، ورغبة في الفائدة. وقد اعتمدنا على معظم الكتب القديمة واجتهدنا أن يكون التعريف قريباً من مضمون القصص، موضحاً مستغلقة، مضيئاً جوانبها المظلمة. ولذلك قصرنا التعريف بالحيوان على ما يخص كلية ودمنة دون تناول الصفات والطبائع الأخرى مما ليس له صلة بقصص الكتاب أو أمثاله»^(٢).

وسنعرض في ما يليه أهم ما يميز بعض شخصيات الكتاب المحورية اعتماداً على نسخة عزام، وبعض الإضافات التي صادفناها أثناء البحث. وللأمانة العلمية؛ فإننا لم نعن بالبحث والتنقيب عن دلالات ومعاني هذه الشخصيات الحيوانية في الكتب والمراجع المختصة، كما لم نهتم كثيراً لمفاهيمها الحضارية والإيديولوجية أو الميثولوجية كما صنفها كثير من موسوعات ومعاجم الاختصاص قديماً وحديثاً، وذلك لعدم محوريته في هذا البحث، إنما جاء الحديث عن ماهياتها تدعيماً لمفاهيم نظرية، وزيادة في مجموع معارفنا عنها:

(١) محمد غفراني الخرساني، عبد الله بن المقفع، ص ٢١٤.

(٢) عبد الله بن المقفع، كلية ودمنة، تحقيق الدكتور عبد الوهاب عزام، تصدير الدكتور:

أحمد طالب الإبراهيمي، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، الشركة الوطنية

للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، ١٩٨١م، ص ٢٣٩.

الشخصية الحيوانية	دلالاتها في: نسخة «عبد الوهاب عزام»	مراجع أخرى
الأسد	أشرف الحيوان المتوحش، منزلته منها منزلة الملك المهاب لقوته وشجاعته، وقساوته وشهامته، وجهامته وشراسة خلقه. ولذلك يضرب به المثل في القوة والنجدة والبسالة وشدة الإقدام، والجرأة والصولة... يفزع من صوت الديك، ونقر الطست، وخوار الثور، ويتحير عند رؤية النار. يعمر كثيرا. وعلامه كبره سقوط أسنانه. (ص: ٢٣٩)	رمز شمسي في الميثولوجيات القديمة، وكثيرا ما يرد، في اللغة العربية استعارة للذكورة، [...] والأسد حيوان بري مفترس يمثل البسالة والإقدام والشراسة والقوة ^(١) . رمز للملك.. موجود دائما.. لكنه في «كليلة ودمنة» شبه سلبي.. فيه من الوداعة والتسليم بالأمور وسرعة التصديق وضعف الشخصية الشئ الكثير.. لكنه مرسوم من قبل الكاتب على طويّة تؤرقه وهي الظلم في آونات كثيرة وإصدار الأوامر دون التثبت من صحة ما ينسب إلى المظلوم.. ^(٢)
كليلة ودمنة (ابن أوى)	يوصف بقبح الصوت، ويقال إن له صياحا يشبه صياح الصبيان، وهو لا ينزل القفار، وإنما يكون حيث	هو رمز الاحتيال والمراوغة. ^(٣) دمنة وكليلة شخصيتان بارزتان وثابتتان في الكتاب.. الأول مثال

(١) مالك شبل، معجم الرموز الإسلامية، شعائر- تصوف- حضارة، دار الجيل، للنشر

والطباعة والتوزيع، لبنان، ط ١، ٢٠٠٠م، ص ١٨.

(٢) سالم المعوش، عبد الله بن المقفع، مفكر وقضية، ص ١٨٧.

(٣) مالك شبل، معجم الرموز الإسلامية، ص ٣١.

<p>للخداع والمكر والحيلة، يفعل الموبقة والجرم كي يصل إلى ما يريد... والثاني يظهر بصورة المحب الحريص على النصيح وتقديم الرأي الإيجابي في مسار الحدث (١)</p>	<p>يكون الريف. مشتهر بالخبث، والحيلة والمكر... (ص: ٢٤٦)</p>	
<p>يرمز الثور إلى القوة العاتية... (٢)</p>	<p>أمير البقر، تطيعه طاعة إناث النحل لليعسوب. له خوار مكرب يهيج له الأسد ويفزع منه. لكنه أشد الحيوان براءة ودمائة إذا لم يثر.. سلاحه قرنه، وهو قوي.. يعادي الذئب والغراب ويكره ابن آدم. (ص: ٢٣٩)</p>	<p>الثور (شترية)</p>
<p>إذا كان طائر البوم، قديما، مقدسا في الشرق الأدنى وخاصة في بلاد مؤاب...، وإذا كان يستخدم في المغرب لتحضير الطلاس، فإنه يظل طائر شؤم: «يسمى البوم الذكر صدى أو هامة وهو يجسد بالنسبة إلى العرب النفس التي قتلت ظلما وهي متعطشة إلى الانتقام». (٣)</p>	<p>يقال لها غراب الليل. وهي تدخل على كل طائر في وكره وتخرجه منه، وتأكل فراخه وبيضه. ولا يحتملها شئ من الطير، فإذا رآها الطير بالليل قتلنها، ونتفن ريشها، للعداوة التي بينهن وبينها، ومن أجل ذلك يجعلها الصيادون تحت شياهم ليقع لهم الطير. وكل البوم تحب الخلوة بأنفسها والتفرد. وفي</p>	<p>البوم</p>

(١) سالم المعوش، عبد الله بن المقفع، مفكر وقضية، ص ١٨٧.

(٢) مالك شبل، معجم الرموز الإسلامية، ص ٦٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٣.

<p>ينسب إليها الوعي الشعبي نفسها وإن كانت هذه النفس تتسم بسمة الأذى. لأن إرادة علوية حولتها، منذ البدء، من بشر إلى قرود. (١)</p>	<p>أصل طبيعتها عداوة الغربان، سلاحها الأسنان، وهي ردية النظر في النهار. (ص: ٣٤٢)</p> <p>أشبه الحيوان بالإنسان، وأكثرها تقليدا له، فهو يضحك ويضطرب ويحكي ويتناول الطعام بيديه، لا يعرف السباحة، فإذا سقط في الماء غرق ولم يسبح. ويحكي عنه شدة التزاوج والغيرة على أنثاه. وهو حيوان ذو أعاجيب، كثير الفطنة، صاحب حيلة، يقبل التدريب إلى درجة بالغة، وهو أنواع، ومن الهندوس من يعبد له ما عُرف عنه من أساطير. (ص: ٢٤٠)</p> <p>سبع، جبان، مستضعف، لكنه ذو مكر وخديعة. ولفرط خبثه يجري مع كبار السباع، ومن حيلته في طلب الرزق أنه يتماوت، وينفخ بطنه، ويرفع قوائمه، حتى يظن أنه مات. فإذا قرب منه حيوان وثب عليه، وصاده. ومن شأنه إذا دخل برج حمام، وكان شبعان، قتلها، ورمى بها، لعلمه أنه إذا جاع، عاد إليها فأكلها... (ص: ٢٤٠)</p>	<p>القرود</p> <p>الثعلب</p>
--	---	-----------------------------

(١) المرجع نفسه، ص ٢٥٤.

	<p>تدافع عن نفسها بجناحها، فقوادمها أصابعها، وجناحها يدها، ورجلها القدم. وتتفرد بين الحيوان بالتقبيل. شديدة البر لبيضها وفراخها ونوعها. يعاون ذكرها الأنثى ويألف مكانه ويشتاق إليه. والمطوقة تطير في جماعة، وتخاف البازي والشاهين والصقر والعقاب... (ص: ٢٤٢)</p> <p>مخادع محتال، ولوع بالفتك، وسفك الدماء. ومع ذلك فهو حذر وجل. من أشد الضواري خطرا على الحيوانات والإنسان، إذ فيه كل الصفات التي تجعله لصا حاذقا، وقناصا بشريا... وهو شجاع لا يهاجم فريسته على بفتة منها. (ص: ٢٤٢).</p>	<p>الحمامة المطوقة</p> <p>النمر</p>
--	--	-------------------------------------

إن آلية التشخيص، التي اتبعها ابن المقفع في كتابه، لا تخرج عن مفاهيم الرمز السياسي، ودلائل الصورة في الدراسات الحديثة، إضافة إلى المعطيات الثقافية والأنثروبولوجية المسبقة عن هذه الشخوص الحيوانية والتي لم تتعارض مع وجه توظيفها في الكتاب، بل منحته بعدا فكريا أكثر وضوحا بقدر عمقه وبعد مفزاه. وهو ما يجعل من آلية التشخيص التداولية وجها حجاجيا قويا أبلغ صاحب الكتاب مقصده.

القصدية في الخطاب السجالي

د. خليفة الميساوي

مقدمة

يبني نسيج الخطاب على عدة مستويات منها العرفاني والإدراكي والذهني والفيزيائي اللساني والدلالي والبرغماتي، وهي مستويات تمثل مكونات القصدية في الخطاب مهما كان جنسه أو صنفه. ويبدو الخطاب السجالي أكثر الخطابات حضوراً في مفهوم القصدية باعتباره يتأسس على الحجة والحجة المضادة بدافع الإقناع والسيطرة على ذهن الخصم وتوجيه مسار خطابه إلى كسب الرهان، وتحويل السلبي إلى إيجابي من زاوية أفق انتظار تؤدي بالمتخاطبين إلى اعتماد حجج قد تكون وهمية كاذبة وقد تكون حقيقية صادقة. ويتطلب معالجة القصدية في الخطاب السجالي النظر في عدة مسائل سنعرض لها في هذا البحث.

١. القصدية بين النشأة والمفهوم

يعود مصطلح القصدية في نشأته إلى القرون الوسطى؛ إذ ابتكره المدرسيون الفلاسفة^(١) وتعود جذوره اللسانية إلى اللاتينية، فهو مشتق من المصدر (intentio) الذي يعني النزوع نحو شيء ما. وهذا المصدر مشتق من الفعل (intendere) الذي يعني نزع إلى أو مال إلى. وهنا نشق معنى آخر هو معنى الاتجاه الذي يشترط وجود هدف محدد يتجه إليه العقل. ولذلك، فالقصدية تأسست في معناها الأول على كيفية ارتباط العقل بمقاصد الأشياء في الطبيعة،

(١) من أشهر هؤلاء الفارابي وابن سينا وروجر بيكن وتوما الأكويني وجون دونس سكوت.

فاستخدم هؤلاء المدرسيون في القرنين الثالث عشر والرابع عشر مصطلح *(intentio)* بمعنى «المعقول» (*noema*). وقد اشتق منها حديثاً مصطلح «القصد» *(intention)* وقد ميّز هؤلاء بين نوعين من المقاصد: المقاصد الأولى، والمقاصد الثانية، متبعين في ذلك الفارابي^(١). وتهتم المقاصد الأولى بالمفاهيم التي تعنى بالأشياء خارج العقل، وتهتم المقاصد الثانية بالمفاهيم التي تتعلق بالمقاصد الأخرى^(٢). وقد اتخذ للبرهنة على ذلك صورتا الحصان في الذهن وفي الواقع، وبيّن أنهما مختلفتان. فصورة الحصان في الذهن انبنت على الفعل التفكيرى؛ أي بمجرد أن أوجّه تفكيري إلى الحصان فإن صورته توجد في عقلي. وهذا النوع من الوجود يسمّى الوجود القصدي، أمّا صورة الحصان في الواقع فهي تنبني على الوجود الطبيعي.

ظل مصطلح القصدي غائبا في الدراسات الفلسفية لفترة طويلة إلى أن أعاده إليها الفيلسوف وعالم النفس النمساوي فرانز برنتانو *Franz Brentano*^(٣) في القرن التاسع عشر. وقد رأى هذا الفيلسوف أن القصدي ماثلة في اتجاه العقل نحو الأشياء. واعتبر أن القصدي تتميز بها الظواهر العقلية، فكان لهذه الفكرة أثر كبير في الفلسفات التي اهتمت بالعقل في القرن العشرين، وخاصة هوسرل الذي أسس فلسفة الفينومينولوجيا المتعالية (*phénoménologie transcendantale*)، ثم اتجهت القصدي إلى فلسفة اللغة فتساءل أهلها عن طبيعة الأشياء القصدي وما هو الشيء الذي يمكن أن نسميه بالقصدي^٩.

ويطرح مصطلح القصدي مشكلة اشتقاقية لسانية باعتباره يتقاطع مع عدة

(١) انظر حول هذه الفكرة كتاب نظرية جون سورل في القصدي: دراسة في فلسفة العقل لصالح اسماعيل، ص ٧٣.

(٢) صالح إسماعيل، ٢٠٠٧، ص ٧٣.

(٣) أصدر برنتانو كتاب: علم النفس من وجهة نظر تجريبية سنة ١٨٧٤.

مصطلحات أخرى متشابهة كتابة ومعنى^(١). وينتج عن هذا اضطراب في تحديد المفهوم، وتشعب في المسار الدلالي يتطلب الدقة والحذر عند استعمالها. ولهذا السبب ظل مفهوم القصدية مستعصيا عن التحديد؛ يختلف من فلسفة إلى أخرى. وسنحاول ضبطه انطلاقا من مجال فلسفة اللغة.

يحدّد مفهوم القصدية على أنّه قدرة العقل على توجيه ذاته نحو الأشياء وتمثيلها. وحسب برنتانو فإنّ كلّ الظواهر العقلية أو النفسية تعدّ ظواهر قصدية. وقد عرّفها بالاعتماد على مفهوم الأشياء القصدية^(٢). والقصدية عند سورل هي «ببساطة تلك السمة للحالات العقلية التي تتوجه أو تتعلق بموضوعات وحالات فعلية خارج ذاتها»^(٣). ينطوي هذا التعريف على فكرتين أساسيتين تتمثل الأولى في توجه العقل إلى موضوعات أو حالات خارجية، وتتمثل الثانية في التعلّق؛ أي وجود علاقة اتجاه بين العقل وهذه الأشياء، وبهذا المعنى فهي «حالات الاعتقاد والخوف والأمل والحب والكراهية والبغض والميل والنفور والشك والتعجب والابتهاج والعجب والحزن والقلق والغرور والندم والأسى والأسف والشعور بالإثم والفرح والغضب والارتباك والقبول والصفح والخصومة والنزوع والتوقع والإعجاب والازدراء والاحترام والسخط والقصد والتمني والرغبة والتصوّر والتخيّل والشهوة والاحتقار والحقد والرعب والسرور والاشمئزاز والطموح واللهو وخيبة الأمل»^(٤). تملك هذه الحالات القصدية موضوعا قصديا يتعلق بقدرة العقل على إدراكه والوعي به، وتمثل العلاقة الرابطة بينه وبين الحالة التي يقصدها؛ إذ كلّ حالة قصدية لابدّ لها أن تكون متجهة نحو القيام بشيء ما قد يكون حدثا واقعيا أو حالة داخلية.

(١) تمثل المصطلحات التالية إشكالا كبيرا أمام الدارسين لتقاربها في الكتابة والمعنى:

القصدية (intentionnalité)، القصد (intention)، القصدي (intentionnel)، قصديا

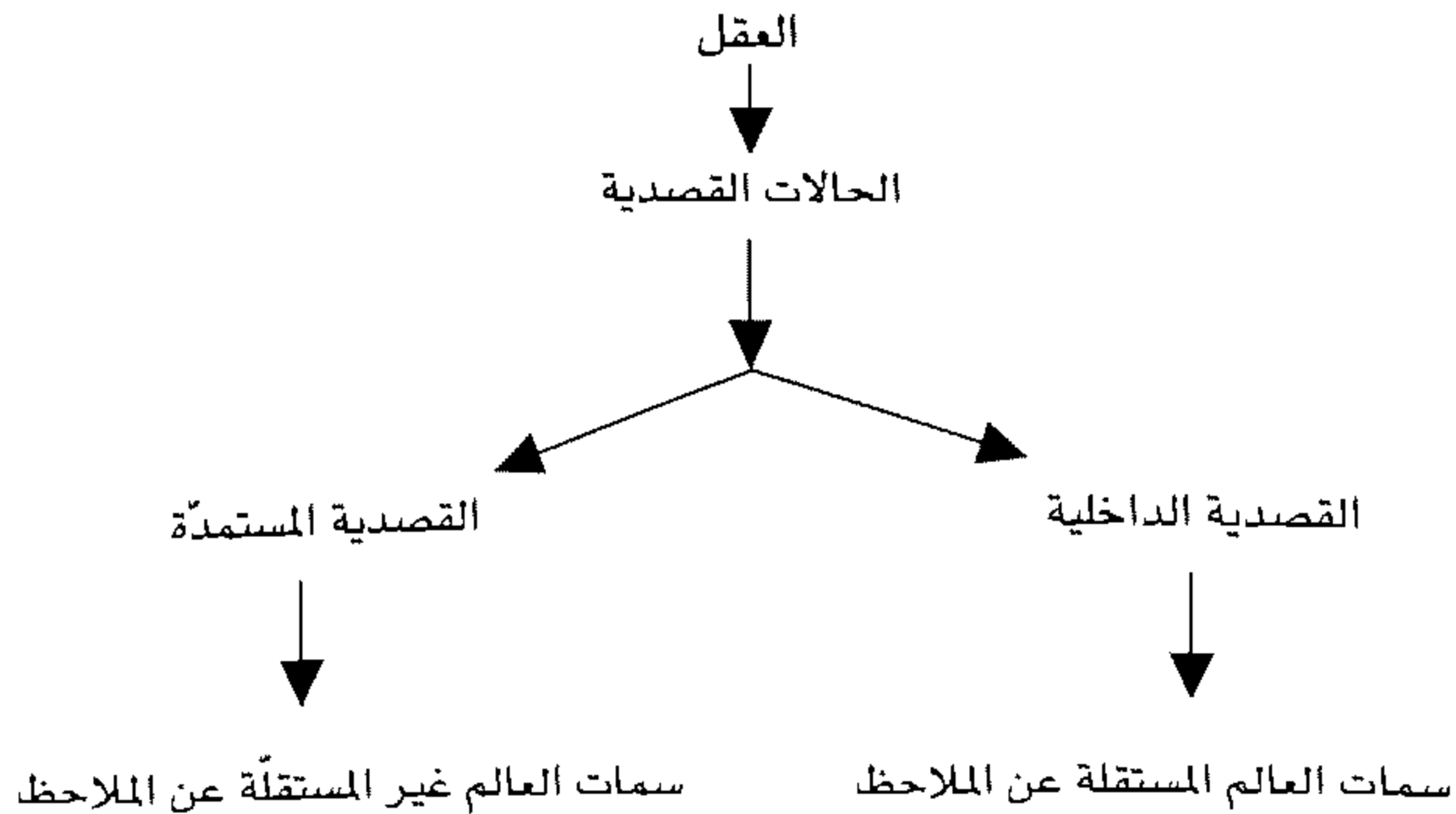
(intentionnellement).

(٢) بيار جاكوب، ٢٠٠٤، ص ٤٥.

(٣) سورل، ٢٠٠٦، ص ١٤٩.

(٤) سورل، ١٩٨٣، ص ٤، وانظر كذلك صلاح اسماعيل، ص ٨٥.

وترتبط القصدية بالقصد والنية مثل قولك: أنوي فعل شيء ما قبل القيام به، وهي عملية إدراكية تسبق الفعل فتوجّه العقل نحوه كأن تنوي الذهاب إلى المقهى، فأنت تعيش حالة ذهنية تتعلق بالوعي والإدراك توجّه حركتك واتجاهك وفعلك، فالذهاب الفعلي نتيجة للحالة العقلية التي تكونت لديك، وهي الحالة القصدية التي يدركها العقل وتضبط الفعل. وبحسب سورل «فهناك نوعان من القصدية: الأصلية/الداخلية والمستمدة... والتمييز بين القصديتين الداخليّة/الأصلية والمستمدّة هو حالة خاصة من تمييز أكثر جوهرية بكثير من سمات العالم التي هي السمات المستقلّة عن الملاحظ مثل القوة والكتلة والجاذبية والسمات التي تعتمد على الملاحظ مثل وجود سكين، أو كرسي، أو جملة في اللغة الأنغليزية»^(١). ويوحى لنا هذا التعريف بأنّ القصدية الداخلية التي يعيشها العقل ويدركها عن طريق الوعي هي الأساس والأصل في تكوّن الحالات القصدية التي يعيشها الإنسان. أمّا القصدية المستمدة فهي تشتق من هذه القصدية وهي تمثل الحالات القصدية التي يعيشها العقل ويمكن ملاحظتها في الواقع.



(١) سورل، ٢٠٠٦، ص ١٤١.

٢. القصدية في الخطاب والتمثيل العقلي

لقد اعتمدت القصدية على مفهوم أساسي في تحليل الحالات القصدية وهو مفهوم التمثيل^(١). ويتركز هذا المفهوم على كيفية تمثيل العقل للأشياء^(٢). ومن بينها اللغة التي هي مجال بحثنا هذا. ويمكن أن نعرّف التمثيل على أنّه علاقة تشابه بين صورتين إحداهما تدلّ على الأخرى بطريقة من الطرق، وقد يكون التمثيل ذهنيا أو فيزيائيا. فهو الترابط بين الذهن والعالم، إذ «العالم يوجد وجودا مستقلا عن تمثيلاتنا له. والمقصود بالتمثيلات في هذا السياق هو تملك الكائنات البشرية مجموعة متنوعة من الطرق المترابطة لتقريب ملامح العالم وتمثيلها لذواتها، وتتضمن هذه الطرق الإدراك الحسي والتفكير واللغة والاعتقادات والرغبات. بالإضافة إلى الصور والخرائط والرسوم البيانية ونحو ذلك، وسأسمّي هذه الطرق بشكل عام «التمثيلات». وملح التمثيلات المحددة هو أنّها جميعا ذات قصدية، قصدية باطنية كما هو الحال في الاعتقادات والإدراكات الحسية، وقصدية مشتقة كما هو الحال في الخرائط والجمل»^(٣). والسؤال المطروح هنا كيف يرتبط الخطاب بالتمثيل العقلي^(٤) من جهة؟ وكيف تكون القصدية منهجا في التحليل ناجعا من جهة ثانية؟ وهل الخطاب مشكّل من

(١) لقد اختلفت الدراسات في أهمية التمثيل في الفلسفة العقلية فمنها ما اعتبرته أساسيا في بناء المعرفة العقلية وخاصة القصدية مثل سورل ومنها ما اعتبرته ظاهرة عابرة يضطر إليها الباحث عندما تغيب لديه آليات التحليل المنطقي لكي يحسم في القضايا المدروسة منذ البداية مثل كواين.

(٢) تنقسم التمثيلات إلى عدّة أصناف مادية ومعنوية فمن الأصناف المادية نذكر الألوان والرموز والإشارات مثل إشارات المرور وأعلام الدول ورموز الشركات... ومن الأصناف المعنوية نذكر المحبة والكره والشوق والأمل...

(٣) صلاح اسماعيل، ٢٠٠٧، ص ٢٨.

(٤) انظر حول هذه المسألة:

- SEARLE J. R. *Du cerveau au savoir: conférence Reith 1984 de la BBC. Traduit de l'anglais par Catherine Chaleyssin, Paris, Hermann, 1985.*

القصدية الأصلية والقصدية المستمدة؟ وما ملامح حضورهما في الخطاب السجالي بواسطة التمثيلات العقلية؟ سنبحث في هذه الأسئلة انطلاقاً من هذه المحادثة، وسنركز على مسألة القصدية بنوعيتها الداخلية والمستمدة في إنتاج الخطاب السجالي بالاعتماد على الحالات القصدية وكيفية تمثيل عقل المتكلم إيّاها.

رقم	المدة
الجدّاءة ١	المحادثة (١) ١
رقم الدور رمز	نص المحادثة (٢)
الكلامي المتكلم	بالدارجة التونسية

١- أ: اِسْمَعْ [] (٣) هَاوْبَاشْ نَعْطِيكَ اِلَّ «COURS» أَمَّا رَاكَ مَا تِسْتَحَقُّشْ

(١) انظر حول تعريف المحادثة وتحليلها:

- KERBRAT- ORECCHIONI C. *La conversation*, Paris: Éditions du Seuil, 1996.

(٢) نص هذه المحادثة هو تسجيل حي حقيقي اشتغلنا عليه في أطروحة الدكتوراه «الوسائل في تحليل المحادثة: دراسة في استراتيجيات الخطاب»، الأردن، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢. فكنا قد ركزنا في تحليلها في الدكتوراه على مسألة الوسائل ونركز في هذا البحث على مسألة القصدية.

(٣) انظر حول دلالة هذه الرموز:

تتغيم متصاعد بخفّة = /

تتغيم متصاعد بقوة = >

تتغيم هابط بخفّة = \

تتغيم هابط بقوة = //

وقف طويل يتجاوز ثلاث ثوان = []

وقف قصير يتجاوز ثانية واحدة = (.)

- ٢- ب: عَلَاشْ إِشْبِينِي أَنَا حَتَّى مَرَّةً مَا عَطَيْتْكَ إِتْصَوَّرْ
- ٣- أ: لَا مُشْ هَذِيَّةُ الْقَضِيَّةُ أَمَا عَلَى خَاطِرِكَ تَعْطِي فِيهِ
لِلنَّاسِ الْكُلِّ إِتْصَوَّرْ وَأَنَا مَا يُسَاعِدُنِيْشْ
- ٤- ب: أَيَا اَّ يَزِي عَادَ وَمِنْ فَضْلِكَ كَانَ مَا تُحِبِّشْ تَعْطِي مُوشْ
لَا زَمَ /
- ٥- أ: تَاشْبِيكَ فَيَسَّعْ اِتْفَشَّشْتُ (.) أَنَا رَانِي حَبَّيْتُ اِنْقُلَّكَ ثَمَّةُ
جَمَاعَةٍ مَا تَسْتَاهِلُشْ
- ٦- ب: يَا اَّ وَلَدِي يَزِي بَلَا حُسْنُ خَلِي النَّاسِ إِتْصَوَّرْ وَتَجَّحْ
وَاشْ اِهْمَكْ فِيهِمْ /
- ٧- أ: لَا يَا سَيِّدِي مَا يُسَاعِدُنِيْشْ (.) ثَمَّةُ نَاسْ مَا يَحْضُرُوشْ
بِالْكُلِّ وَيَحِبُّوْ يَنْجَحُوْ عَلَى حَسَابِي أَنَا.
- ٨- ب: مَا لَا اِنْتَ أَنَانِي (.) تُحِبْ تَجَّحْ وَحَدَكْ [/ رُوفْ عَلَى
أُخْيَانِكَ شَوِيَّةُ /
- ٩- أ: بَرَّةُ يَا اَّ وَلَدِي (.) حَتَّى اِنْتَ ثَمَّةُ إِشْكُونْ يَرُوفْ عَلَيْكَ
تَوُ
- ١٠- ب: وَاللَّهِ هُوَمَا فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ مَا يَسْتَاهِلُوشْ (.) أَمَا
وَاحِدْ مَا يَكُونِشْ أَنَانِي وَقَاسِي بَرَشَّةُ [/ بِاللَّهِ إِتْصَوَّرْ
رُوحِكَ اِنْتَ وَاحِدْ مِنْهُمْ (.) أَشْ بَاشْ تَعْمَلْ /
- ١١- أ: لَا يَا وَلَدِي (.) أَنَا مَنْظَمٌ وَمَا نَخْلِيشْ رُوحِي كَيْفَهُمْ
- ١٢- ب: يَا خُوْيَا أَشْ بَاشْ اِنْقُلَّكَ (.) اِنْتَ حُرْ فِي رَايِكَ [/ أَنَا
إِرَا هَكَّةُ [/ وَاحِدْ كَيْمَا إِشُوفْ رُوحُوْ إِشُوفْ غَيْرُوْ
بِاللَّهِ هَزْ صَوَّرْ وَفُكْنِي اِعْمَلْتَلِي دَرَسْ فِي الْأَخْلَاقِ /
- ١٣- أ:
- ١٤- ب: بِالْأَهِي (.) تَوُ اِنْصَوَّرْ وَأَنْجِيْبْلَكَ فَيَسَّعْ نَعْرِفِكَ مَا تُحِبِّشْ
اِتْخَلِي كُورَكَ عِنْدِي /

نص المحادثة بالعربية الفصحى

رقم	المحادثة ١	المدة
الجزء ١	المحادثة ١	الزمنية
١٠ د		
رقم الدور	رمز	نص المحادثة (١)
الكلامي	المتكلم	
١-	أ:	إِسْتَمِعْ! سأعطيك الدرس، أما أنت لا تستحق ذلك
٢-	ب:	لماذا، أنا لم أعطيك أية مرة تنسخ الدرس
٣-	أ:	لا، ليس هذه القضية، ولكن لأنك تُعطيهِ لجميع الناس لكي تنسخه وأنا لا يساعدي هذا الأمر.
٤-	ب:	كفى! مِنْ فَضْلِكَ، إذا لا ترغب في إعطائي الدرس، اتركه معك.
٥-	أ:	لماذا غضبت بسرعة؟ فأنا أريد أن أقول لك هناك بعض الطلاب لا يستحقون ذلك ولا يعنيك هذا الأمر.
٦-	ب:	أيها العزيز يكفيك حسدا اترك أصدقاءك ينسخون الدرس لكي ينجحوا، فماذا يقلقك؟
٧-	أ:	لَا يَا سَيِّدِي لا يساعدي هذا الأمر، ثَمَّةَ أناس لا يَحْضُرُونَ ويريدون أن ينجحوا بفضلي.
٨-	ب:	إذن أنت أناني، تريد أن تنجح وَحْدَكَ، كن رؤوفا بإخوتك ولو قليلا.
٩-	أ:	يا عزيزي! هل هناك من يرأف بك أنت الآن.

(١) نص هذه المحادثة هو تحويل من الشفوي إلى المكتوب حسب قواعد الفصحى بهدف مساعدة القارئ العربي على فهم المحادثة، ولكن هذا التحويل لا يفي بشروط دراسة القصيدة في الخطاب الشفوي، لذلك حافظنا على تحليل المحادثة الشفوية.

- ١٠- ب: وَاللهِ! هناك من لا يستحق في بعض الأحيان، ولكن علينا أن لا يكون الواحد أنانيا وقاسيا، فتخيل نفسك أنت منهم، فماذا ستفعل؟
- ١١- أ: لا يَا عزيزي أَنَا مستقيم ومنضبط ولا أترك نفسي مثلهم.
- ١٢- ب: يَا أخي! ماذا سأقول لك؟ أنت حرّ في رأيك، فأنا أرى الأمر هكذا، فالإنسان يريد لنفسه ما يريده لغيره.
- ١٣- أ: خذ الدرس وانسخه واتركني في حالي ولا تعطيني درسا في الأخلاق.
- ١٤- ب: حسنا سأنسخ الدرس بسرعة وأرجعه لك، فأنا أعرف أنك لا ترغب في بقاءه عندي.

يرتبط الخطاب بالتمثيل العقلي عن طريق الوعي بمقاصده^(١)، والقدرة على إدراك معانيه. ويتطلب هذا الأمر معرفة بالقواعد المشتركة التي يشغل وفقها نظام الخطاب اللساني وكذلك الأبعاد الدلالية والبرغماتية التي توجه منتج الخطاب إلى ضبط حالاته القصدية الأصلية والمستمدّة. ولكن يبدو أن عملية التوجيه هذه لا تخضع للخطاب فقط بل تتجاوزه إلى قدرة العقل المنتج له على تمثله، وهي عملية تتجاوز حدودها الجانب اللساني إلى أبعاد أخرى ذهنية باعتبار أن «اللغة تخدعنا أحيانا فنظن أن كل اسم لا بدّ من أن يدلّ على شيء ما وهذا من عيوب النظرية الإشارية في المعنى التي تقول إن معنى الكلمة هو ما تشير إليه في الواقع. فهناك أسماء تشير إلى أسماء مثل أسماء الأعلام، وهناك

(١) انظر حول هذه المسألة:

- SEARLE J. R, *Consciousness and Language*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- SEARLE J. R, *Intentionality: An Essay in Philosophy of Mind*. Cambridge, UK, Cambridge University Press. 1983.

أسماء لا تشير إلى أشياء مثل الكلمات المجردة كالشجاعة والتقوى والعقل»^(١). وأمام هذه الإشكالية، لابدّ من الفصل المنهجي بين العقل باعتباره جهازا عصبيا يشتغل بمقوّمات إدراكية نورولوجية، وبين الحالات العقلية التي يدركها المتكلّم عن طريق قدرته على التعقّل الموجّه نحو الأشياء التي يعتقد فيها أو يرغب فيها أو يتذكّرها أو يتصوّرّها... وهي حالات قصدية تربط بين العقل والقصّد.

ويندرج الخطاب في هذه الحالات القصدية التي يعيشها المتكلّم، فهو ينطوي على جميع الحالات التي تكون قصدية، من اعتقادات ورغبات وأحاسيس ومشاعر وتصوّرات وغيرها يتمثلها المتكلّم ذهنيا ويحاول أن يجد لها ما يبرّرها في الواقع^(٢). ويذهب سورل إلى أنّ «الوقائع الموجودة فعليا، هي الوقائع التي تنطوي على حالاتي الدماغية وهي وحدها يمكن وصفها بألفاظ بيولوجية عصبية خالصة»^(٣). فالعقل يتمثل العالم الموجود من حولنا، والحالات القصدية هي التي ندركها عندما ننتج الخطاب لأنّها وحدها هي التي نعيشها لحظة نعي ما نقول وندرك معاني أقوالنا، فنوجّهها إلى أفعالنا أو تصرفاتنا ونوجّه مشاعرنا ورغباتنا وغيرها إلى مواقفنا. وعندها نسمها بالصدق أو الكذب. وتتطلب الحالات القصدية بحسب سورل «شروط إشباع، وهو مصطلح يغطّي شروط الحقيقة بالنسبة إلى الاعتقادات وشروط التحقيق بالنسبة إلى الرغبات وشروط التنفيذ بالنسبة إلى المقاصد إلخ»^(٤). ويعتبر سورل أنّ القصدية لا يمكن فهمها إلّا إذا توفّرت شروط الإشباع، وهي التي تجعل القصدية موجّهة اتّجاهها صحيحا. ويضرب مثلا على ذلك في تشبيه القصدية بالسهم الذي يصيب هدفه

(١) صلاح اسماعيل، ٢٠٠٧، ص ٢١.

(٢) انظر حول هذه المسألة:

- KERBRAT- ORECCHIONI C, *L'énonciation*, Paris: Armand Colin/ Masson, 1997.

- KERBRAT- ORECCHIONI C, *Les interactions verbales: approche interactionnelle et structure des conversations*, Tome 1, Paris, Armand Colin/ Masson, 1998.

(٣) سورل، ٢٠٠٦، ص ١٢٩-١٣٠.

(٤) سورل، ٢٠٠٦، ص ١٥١.

أو يخطئه، فالقصدية تتطلب وجود موضوع تتجه نحوه، ولذلك ترتبط مسألة الصدق والكذب بمدى بلوغ الهدف أو الإخفاق في الوصول إليه. ويعود هذا الأمر إلى حسن توجيه العقل الذي «من سماته البارزة أنه يربطنا عن طريق القصدية بالعالم الواقعي، وهذه ماهية القصدية. فهي الطريقة الخاصة التي يمتلكها العقل لربطنا بالعالم»^(١). ويختلف اتجاه القصدية داخليا أو خارجيا بحسب طبيعة الحالة القصدية للخطاب. فالاعتقادات مثلا يكون فيها الاتجاه من العقل إلى العالم الخارجي، أمّا الرغبات والمقاصد والأحاسيس والمشاعر بصفة عامة فالقصدية فيها تكون داخلية. ويتطلب التمثيل العقلي لها وجود علاقة رابطة بين المحتوى الحاضر والمرجع لكل حالة قصدية. فالعلاقة بين الشيء القصدي وما هو واقعي تكمن في التمثيل، ويمكننا أن نعقد لكل تمثيل دلالة ولكننا لا يمكننا أن نربطه بشيء موجود^(٢).

تتجلى مظاهر التمثيل العقلي في الدور الكلامي الأول من المحادثة في مسألتين هما فعل العطاء وعدم الاستحقاق. ويوحى الأول بالقصدية المستمدة باعتباره يتجه من العقل إلى العالم الخارجي، وهو يتمثل في حركة فيزيائية تمت القصدية فيها ذهنيا وارتبطت بالواقع فتجسدت في الفعل. ويوحى الثاني بالقصدية الأصلية باعتباره يتجه من العقل إلى حالة قصدية يعيشها المتكلم داخليا، فيعبر عن موقفه من مشاركته في عملية التلقظ اعتقادا منه بأنه لا يستحق هذا العطاء، وسينجر عن هذه الحالة القصدية إنتاج خطاب سجالي ستتجلى معالمه في بقية الأدوار الكلامية.

(١) سورل، ٢٠٠٦، ص ١٥١.

(٢) انظر حول هذه المسألة:

- CORTINE (J-F), 1995, "Histoire et destin phénoménologique de l'intention"; in Dominique Janicaud: *L'intentionnalité en question, entre phénoménologie et recherches cognitives*, Paris, Librairie philosophique J. VRIN
- JACOB P. *L'intentionnalité: problèmes de philosophie de l'esprit*, Paris: Odile Jacob, 2004.

يأتي الدور الكلامي (٢) ردًا على الأول، وهو معكوس في بنيته القصدية؛ إذ بدأ المتكلم بالقصدية الأصلية فتساءل عن السبب معبرًا عن موقفه من القصد الذي بناه المتكلم (أ) وفق قصدية مستمدة، ولهذا جاءت القضية الأولى في الدور الكلامي الثاني معبرة عن محتوى قصدي مفاده الاستغراب، فبنى المتكلم (ب) قصديته على موقف المتكلم (أ) وليس على قصديته التي كان العقل فيها موجهاً نحو هذا الموقف. وجاءت القصدية المستمدة عند المتكلم (ب) مبنية على التذكير بفعل العطاء السابق، ولذلك يطلب هذا الاستحقاق مستكراً ما قصد إليه المتكلم (أ)، فارتبطت القصدية الأصلية بالمواقف وارتبطت القصدية المستمدة بالأفعال. بدأ المتكلم (أ) بالقصدية المستمدة في الدور الكلامي (٣) مؤكداً ما قصده في الدور الكلامي الأول من أن فعل العطاء له شروط، وهي ماثلة في عدم إعطائه للآخرين، واعتمد في القضية الثانية القصدية الأصلية وهو يوجه القصد نحو رغبته في عدم العطاء، ولذلك جاءت العلاقة بين العقل وما تمثله معبرة عن حالة قصدية تفيد تبرير ما ذهبت إليه القصدية في الدور الكلامي الأول من كشف عن موقف المتكلم (أ) من المتكلم (ب) وهو موقف عدم الرغبة في العطاء، وهو ما دفعه إلى البحث عن مبررات تفيد إقناعه فكان التبرير متبادلاً والسجال سمة الخطاب وهو ما سينعكس في الأدوار الكلامية اللاحقة حجاجاً^(١).

اشتد السجال في الدور الكلامي، (٤) فبدأ موقف الانفعال واضحاً، وتجلّى في اللغة المستخدمة بوضوح، وهو ما يعبر عن العلاقة الصادقة بين محتوى القضية وصيغتها اللفظية، وهو يفيد أن القصدية هنا هي قصدية أصلية اتجه فيها العقل نحو تحقيق الموقف الراض للتبرير الذي زعمه المتكلم (أ)، ولذلك جاء الردّ عنيفاً منفعلاً قصد منه المتكلم (ب) أن المسألة لا تتعلق بفعل النسخ وإنما تتجاوز ذلك إلى اتخاذ موقف إجرائي كشف عن طبيعة العلاقة المتوترة

(١) انظر حول هذه المسألة:

- MOESCHLER J. *Argumentation et conversation: éléments pour une analyse pragmatique du discours*, Paris, Hatier, 1985.

أصلاً بينهما، وهو ما جعلها تبرز عن طريق التلّفُظ. فكان التمثيل العقلي لهذه العلاقة مشحوناً بشروط تحققه مسبقاً وهي شروط أملتّها العلاقة المتوتّرة من قبل.

فجاء الدور الكلامي (٥) محاولة لتهدئة الأجواء والحد من حالة الفضب التي بلغت مداها عند المتكلّم (ب) في الدور الكلامي السابق، ولذلك فالتمثيل العقلي في هذا الدور مبني على الحالات^(١) القصدية السابقة؛ إذ تمثل المتكلم (أ) موقف المتكلم (ب) منه فكانت الحالة القصدية التي أنتجها في هذا الدور مشحونة بمكوّن سببي وجد في الحالات القصدية السابقة، وكذلك مشحونة بمكوّن قصدي تمثله العقل في الحالة القصدية الراهنة، فكان القصد تفسير الموقف وتبرير الحالات القصدية السابقة، وذلك بالعدول عن الموقف الراض إلى موقف معتدل يسمح للمتكلم (ب) بنسخ الدروس، فاتجه التمثيل العقلي نحو قصد ملائم للقصدية المستمدّة ممّا جعل موقف العدول صادقاً وشروط إشباعه متحققة في الحالات القصدية اللاحقة.

انبتت الحالة القصدية في الدور الكلامي (٦) على موقف أخلاقي مفاده توجيه التمثيل العقلي لهذه القصدية الأصلية إلى فعل كلامي يعالج قضية تتعلّق بسلوك المتكلم (أ). فجاء الخطاب السجالي مبنيّاً على حجة تفيد الإقناع بالعدول عن الفعل والبرهنة على المواقف الخاطئة التي تجلّت في الخطاب. فاستبدل البرهان بالحجة بالإقناع بالحجة المضادة، وقد استمدّ المتكلم (ب) شرعيّتها من السلوك الأخلاقي العام الذي ينهى عن الحسد. فاتسعت دائرة السجال من قصدية أصلية مفادها نسخ الدروس إلى حالات قصدية أخرى تفرّعت عنها، وهي الرغبة في الرفض والحسد، فكشف المتكلم (أ) عن سلوك عام تميّزت به شخصيته وهو الحسد وحبّ الذات.

وتجلّى هذا السلوك في الدور الكلامي (٧) في الخطاب المنتج بفعل الحالة القصدية التي تفيد الحسد، وهي الصورة التمثيلية العامّة التي تمثّلها عقل

(١) يعتبر سورل أنّ كلّ حالة قصدية تتكوّن من مكوّنين: مكوّن سببي ومكوّن قصدي، انظر

في هذا الشأن كتابه: العقل واللغة والمجتمع، ٢٠٠٦، ص ١٥٧.

المتكلم (أ) ثم وجهها نحو سلوك معين أنتج حالة قصدية معينة تجلت في الخطاب في قضيتين: قضية تعبّر عن الموقف الرافض من جديد لفكرة العطاء، وقد عبّر عنها المتكلم في بداية الدور الكلامي، وهي نتيجة للقصدية الأصلية التي تمثلها عقليا وجسّدها خطابا. وقضية ثانية عبّر فيها عن موقفه من الجماعة التي لا تحضر الدروس، وهي نتيجة للقصدية المستمدة التي توجهت من الحالة العقلية للمتكلم لتنتج في خطاب ملائم للواقع الذي يرغب فيه، وهو أنّ غياب هؤلاء يبرّر هذا السلوك الرافض. لذلك جاءت القصدية الأصلية في هذا الدور الكلامي معبرة عن حالات ذهنية يعيشها المتكلم ويعتقد فيها، وجاءت القصدية المستمدة معبرة عن قضية تبرّر سلوكا يراه المتكلم (أ) منطقيا وملائما للواقع. ويراه المتكلم (ب) مخالفا للأخلاق وفيه حسد وكراهية للجماعة، وهو ما سيجعل الخطاب يشتدّ سجالا وتوترا. ويدفع هذا الموقف المتكلم (ب) في الدور الكلامي (٨) إلى الإفصاح عن موقفه صراحة من هذا السلوك الذي سلكه المتكلم (أ)، فينعتة بالأنانية والحسد والكراهية لزملائه. وتتمثل هذه الحالات القصدية في بنية ذهنية إدراكية تتعلق بوعي المتكلم بخطورة هذه القضية، فجاء الردّ عنيفا انفعاليا بلغ فيه الخطاب حدّته وأوج توتره، وأدرك المتكلم (ب) أنّ الأمر يتعلق بالنجاح وليس بالحضور. لذلك كان رفض المتكلم (أ) مبنيا على سوء نيّته المبيّنة تجاه زملائه. وجاء التمثيل العقلي في هذا الدور الكلامي مفيدا للقصدية الأصلية، فعبر فيها المتكلم عن نواياه التي يضمّرها ويبنى عليها مواقفه من القضية، وليس مردّد هذه النوايا القصدية المستمدة الممثلة لاتّجاه العقل نحو الواقع كما ادّعى في خطابه المصرّح به.

فانكشفت هذه النوايا في الدور الكلامي (٩)، وتحوّلت إلى حقائق معلنة ومواقف واضحة تعبّر عن قضايا اجتماعية سائدة، فاتسعت دائرة السجال ثانية وأصبحت تعالج مسائل لها علاقة بما يجري في المجتمع، فأنتج الخطاب وفقا لهذه المعايير الأخلاقية الجديدة التي انبنت على الحسد والكراهية والأنانية، وأصبحت هذه المعايير مصدر تبرير لمثل هذه السلوكيات. فاستغلّها المتكلم لبناء قصدية ملائمة للواقع. وكان التمثيل العقلي فيها متّجها نحو النوايا التي تترجم إلى مواقف ثمّ إلى أفعال وعليها تكون العلاقة بين القصدية والخطاب المنتج

تتلاءم مع الواقع الاجتماعي، وهو ما أثر في حدوث مثل هذه المواقف وفعل مثل هذه السلوكيات.

أقنعت القصدية المستمدة المتكلم (ب) في الدور الكلامي (١٠) ببعض التبريرات المستمدة من الواقع الاجتماعي، فحاول أن يعدل عن موقفه المعلن في الأدوار الكلامية السابقة، وهو الرغبة في الدفاع عن سلوكيات معينة عرفها المجتمع ولكنه اقتنع بما قدمه المتكلم (أ) من حجج استند فيها على الواقع، وهو ما يفيد أن القصدية المستمدة تكون أكثر نجاعة في الخطاب السجالي من القصدية الأصلية. ويعود هذا التفسير إلى طبيعة الحجّة المستخدمة للإقناع، فإذا كان مصدرها الواقع المحسوس وكانت المطابقة فيها ملائمة مع العالم فإن درجة الإقناع تكون عالية ودرجة الخلاف بسيطة، وإذا كان مصدر الحجّة القصدية الأصلية؛ أي التمثيل الذي يعيشه العقل ويدركه المتكلم ويعي به لحظة إنتاج الخطاب، فإن درجة الإقناع تكون أقلّ تبريرا ممّا هو مصدره الحجّة الواقعية. فانبنت القصدية الأصلية في هذا الدور الكلامي على تصوّر ذهني تمثله العقل انطلاقا من عدّة مبررات وحالات قصدية حصلت له ممّا تقدّم من معارف كانت لها الفاعلية السببية في تغيير القصدية الأصلية عند المتكلم (ب). ولكن هذا التفسير كان جزئيا؛ إذ أبقى المتكلم على التمسك برأيه ولكنه غير استراتيجيّة الخطاب نحو الإقناع المضاد فتجسّد في القصدية المستمدة التي عبّر فيها عن قضية جوهرية، وهي جعل المتكلم (أ) يتصوّر نفسه يعيش الوضعية نفسها. ولذلك عدل عن الإقناع بواسطة القصدية الأصلية إلى الإقناع بواسطة القصدية المستمدة أو المشابهة.

ولكن هذا العدول في طبيعة القصدية لم يكن مؤثرا تأثيرا كبيرا في المتكلم (أ)، إذ برّر عدم قبوله بالقصدية الأصلية بقصدية مستمدة أخرى، وهي أنه يحسن النظام والترتيب. فالقصدية الأصلية في الدور الكلامي (١١) كانت فاعلة في اتخاذ المواقف وإصدار الأحكام أكثر من القصدية المستمدة التي فسّرت السلوك دون أن تبحث في أسباب إدراكه وكيفية الوعي به، فأدّى هذا الأمر بالمتكلم (أ) إلى المحافظة على مواقفه والبحث عن مبررات جديدة يقنع بها المتكلم (ب)، فجاء التمثيل العقلي للقصدية الأصلية متفوّقا على القصدية

المستمدة، لأن الإدراك والوعي بالقضية كانا راسخين لديه من قبل، ولا يمكن لأي ضرب من الحجج أن يغيرهما تغييرا مطلقا.

فجاء التمثيل العقلي للقصدية الأصلية في الدور الكلامي (١٢) نتيجة مقنعة للمتكلّم (ب) بأنّ التمسك بالرأي عند المتكلّم (أ) ثابت ولا يمكن تغييره. ولهذا السبب لم يعد الخطاب مبنيا على نبذة حادثة كانت قد بلغت أوجها في الدورين الكلاميين (٧) و(٨) ولكنه اتجه نحو الهدوء، فاتخذ شكلا آخر في استراتيجيات حلّ القضية، فغاب الانفعال وخفت التوتر، وأصبحت القصدية الأصلية معدّلة على نحو آخر يتّجه فيها العقل إلى تصوّر آخر يجدي نفعاً، وهو التعديل في المواقف والحد من الرغبات وإفشال مصادر الخلاف بين المتكلّمين بتغيير استراتيجية الخطاب وتوجيهه إلى مقاصده الهادفة، وهي عملية النسخ لا الخلاف على المبادئ والمواقف والنوايا، فالأمر يتعلّق بتحقيق الغاية والقصد، لا المجادلة والإقناع بصدق الموقف أو كذبه.

وكان لتغيير استراتيجيا الخطاب دور رئيسي في إنتاج القصدية الأصلية في الدور الكلامي (١٣)؛ إذ تمكّن المتكلّم (ب) من الحصول على غايته وبلوغ مقصده بعد أن تمكّن من توجيه المواقف لصالحه، وتمكّن أيضا من تغيير القصدية الأصلية والمستمدة عند المتكلّم (أ)، فاتجه الخطاب إلى الواقع واستمدّت القضايا وجودها من تحقق الفعل^(١) من وجهتيه: وجهة القصدية الأصلية التي استطاع المتكلّم أن يغيّرهما من الداخل، فوجّه العقل عند المتكلّم (أ) وجهة أخرى تمثلت في إقناعه بإعطاء الدروس، وكذلك وجهة القصدية المستمدة التي تجلّت في فعل

(١) انظر حول هذه المسألة:

- SEARLE J. R. *Les actes de langage: essai de philosophie du langage*. Traduit de l'anglais par H. Pauchard. Paris: Hermann, 1972.
- SEARLE J. R. *Sens et expression: étude des théories des actes de langage*. Traduit de l'anglais par J. Proust, Paris, Éditions de Minuit, 1982.
- KERBRAT- ORECCHIONI, C. *Les actes de langage dans le discours: théorie et fonctionnement*. Paris: Éditions Nathan/ VUEF, 2001.

العطاء وتحقيقه في الواقع، ولذلك كانت القصديتان متطابقتين مع العالم، وجاءت المطابقة ملائمة في اتجاهيها الداخلي والخارجي؛ أي من العقل نحو العالم وهو ما تحقق في القصدية الأصلية أو من العالم نحو العقل وهو ما تحقق في القصدية المستمدة.

إنّ هذه المطابقة في القصديتين تجسّدت في الدور الكلامي (١٤)، فكان الفعل فيه متحققا بسبب التغيير في المواقف والنوايا والقصد، فدار من أجله الخطاب السجالي ومثّل موضوعا للقصدية، ولذلك كانت القصدية عند المتكلم (ب) متّجهة نحو الواقع وكذلك العقل، فكانت الرغبة في نسخ الدروس أوّلا، وهي الهدف الرئيسي للقصدية المستمدة، وكذلك محاولة إرضاء المتكلم (أ)، وهي الهدف المشترك بين المتكلمين. ولذلك، فالغاية من القصدية في هذا الدور الكلامي ماثلة في تحقق الأهداف المرجوة من الخطاب السجالي في فعل النسخ الذي مثّل قصدية الخطاب الأصلية، وكان هذا الفعل موضوعا قصديا لها.

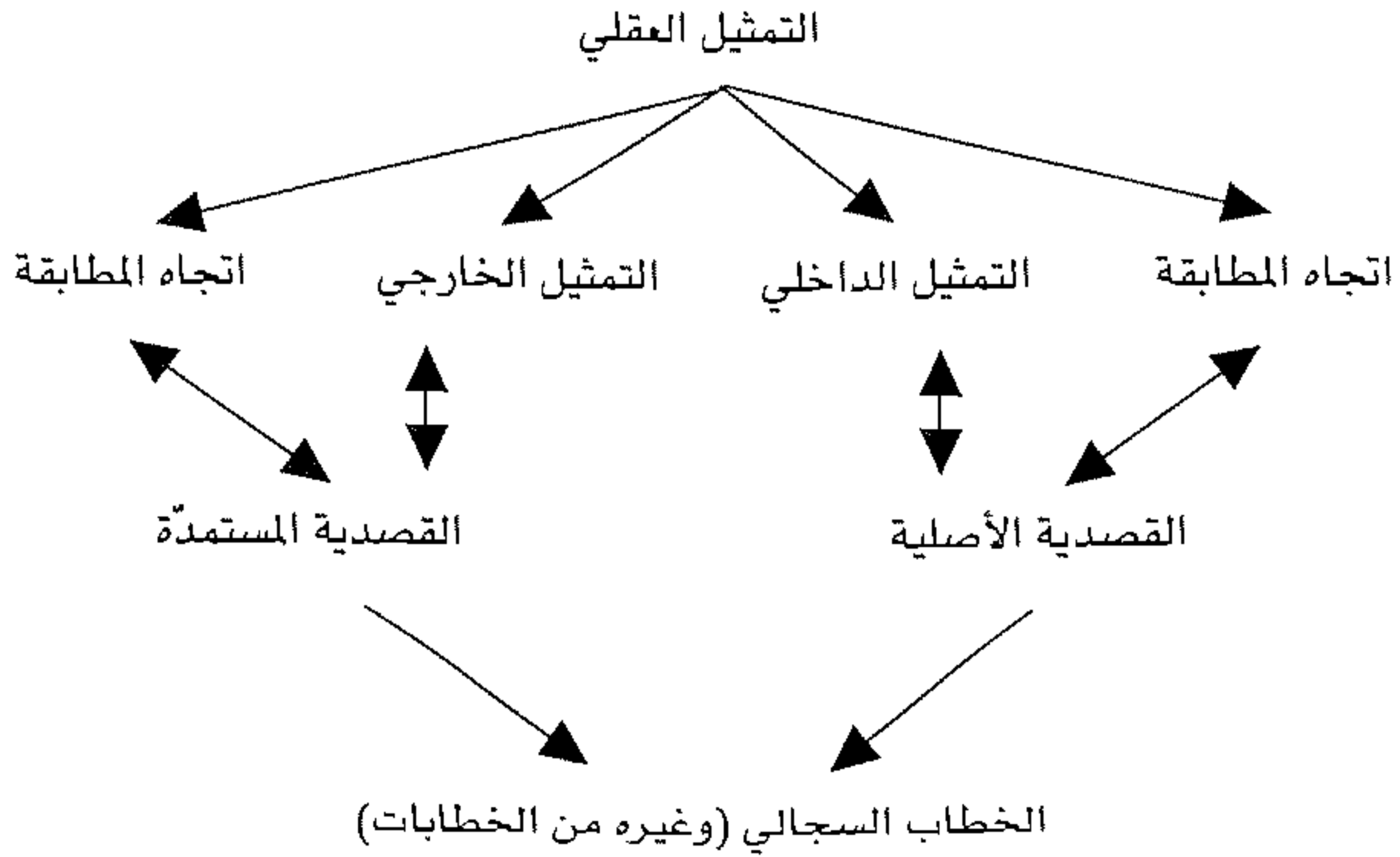
قام التمثيل العقلي في الخطاب السجالي على نوعين من القصدية: قصدية أصلية وجّهت الخطاب داخليا، وقصدية مستمدة وجّهته خارجيا، فكانت المطابقة ملائمة لعلاقات الاتجاه والموضوع القصدي، وجاء السجال مرتبطا بالقصديتين وطبيعة الاتجاه التي تقود كلاّ منهما إلى الفكر والواقع. ونرصد هذه العلاقات انطلاقا من استراتيجيات إنتاج الخطاب السجالي التي تحمل قضايا متعدّدة تعبّر عن حالات قصدية مختلفة، يدركها المتكلم لحظة إنجاز الكلام ويعي بها انطلاقا من معارفه السابقة ومكوّنات عالم الخطاب^(١).

(١) انظر حول هذه المسألة مقالنا «خطاب الفرد خطاب الطبقة» ضمن أعمال ندوة: المتكلم

في اللغة والخطاب، ٥ و ٦ مارس، ٢٠٠٤.

- VIGNAUX G, *Le discours acteur du monde: énonciation, argumentation et cognition*,

Paris: Ophrys, 1988.



٣. القصدية وبناء الخطاب السجالي

ينبني الخطاب السجالي على القول والقول المضاد، يحكمهما موضوع من أجله يكون السجال وعليه تبني قضاياها وتهدف إلى تحقيق مقاصده، ومن أجل ذلك يختار المتكلم استراتيجية خطابية يحاول بواسطتها الدفاع عن أفكاره وإقناع مشاركه القول بصحتها، فيختار من الآليات ما به يتوسل إلى إنتاج خطاب متناسق الأقوال ومتربط الأفكار. وتتفرع هذه الآليات إلى ذهنية مدارها على الإدراك والوعي والاعتقاد والشعور، فتنتج حالات قصدية يتمثلها العقل ويتصورها في موضوع قصدي يهدف إلى إنجاز مقاصد بواسطة الكلام، وفيه يستخدم المتكلم آليات خطابية مثل البرهان والاستدلال والحجاج^(١) وغيرها،

(١) انظر حول هذه المسائل الدراسات التالية:

- البعزاتي (ب)، ١٩٩٩، الاستدلال والبناء: بحث في خصائص العقلية العلمية، الرباط، المركز الثقافي العربي.

- طه (ع)، ١٩٩٨، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.

- البناني (ع، ع، ل)، ٢٠٠٢، الظاهراتية وفلسفة اللغة: تطور مباحث الدلالة في فلسفة اللغة النمساوية. الدار البيضاء/ بيروت، أفريقيا الشرق.

ابتغاء كسب الأهداف وتحقيق الانتصار. فكيف تتحكم القصدية بفرعها في إنتاج هذه الآليات الخطابية؟

يعتبر سورل أن كلّ قصدية مستمدة هي قصدية مستمدة من القصدية الأصلية أو الداخلية وهي مستقاة منها^(١)، وانطلاقاً من هذا الرأي سنعالج الخطاب السجالي باعتباره إنتاجاً ذهنياً موجّهاً بوعي المتكلم وإدراكه واعتقاده وشعوره، وكذلك باعتباره تبادلاً لفظياً محكوماً بقواعد المحادثة وطرق اشتغالها^(٢).

١- القصدية الأصلية في بناء الخطاب السجالي

يعتبر سورل أن فهم القصدية لا يتحقق إلا في حدود وعي المتكلم وإدراكه لطبيعة الحالات القصدية التي يعيشها العقل وينتجها خطاباً، فينجز أفعالا ويبني مواقف ويؤلف شعوراً خاصاً. وتسبق الحالات القصدية الأصلية ووجودها في الذهن تمثيلاً وتصوراً واعتقاداً بصدقها أو كذبها شروط تحققها، فتخول للمتكلم عملية الفهم والتأويل والاتجاه نحو المعنى المقصود أو الموضوع القصدي، فيكون السبب الرئيسي للجدال. وتتطلب عملية الوعي شروطاً معرفية تكون قد حصلت في العقل وتمثل معقوليتها وفهم علاقتها بالعالم النفسي والفيزيائي، وقد تجاوزت معها الاعتقادات والمشاعر، إذ لا تخلو أي قصدية أصلية منها باعتبارها مكوناً سببياً من مكوناتها. فالحالات القصدية التي يعيشها العقل لا بدّ لها من سبب معقول يجعلها ملائمة للوعي ومناسبة للإدراك ومرتبطة بالاعتقاد والشعور، وهو ما سيدفع بها إلى البحث عن وسائل الإشباع والاقتناع بصدقيتها، وبالتالي، فالفضاء الذهني^(٣) الذي يشغل هذه الوظائف لا بدّ له من شروط

(١) سورل، ٢٠٠٦، ص ١٤٢.

(٢) انظر في هذا الشأن الدراسة التالية:

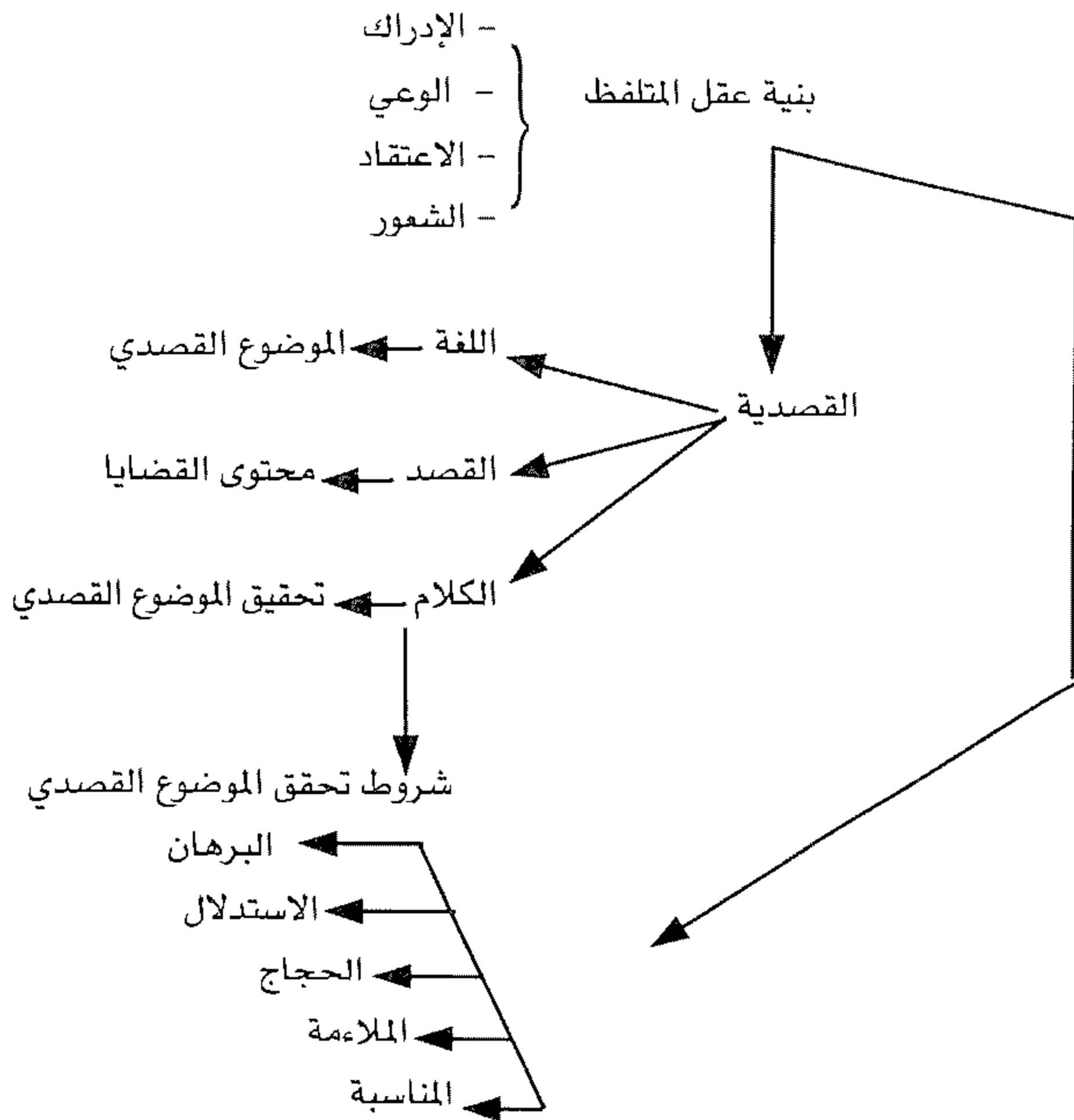
- الميساوي (خ)، ٢٠١٢، الوصائل في تحليل المحادثة: دراسة في استراتيجيات الخطاب.

(٣) انظر حول هذه المسألة:

- FAUCONNIER G. *Espaces mentaux: aspects de la communication du sens dans les*

langues naturelles. Paris: Éditions de Minuit, 1984.

إدراكية تجعل إنتاج الخطاب السجالي، وغيره من الخطابات الأخرى، قادرا على تمييز الحالات القصدية وتصنيفها معرفيا ونفسيا وقصديا، وحينما ينتج المتكلم أي ضرب من ضروب الخطاب عليه أن يكون واعيا بخلفياته القصدية ومدركا لأبعاده السلوكية ومتمثلا لظواهره الذهنية قبل أن ينجز كلاما ويتحقق مضمونه القصدي.



٢- القصدية المستمدة في بناء الخطاب السجالي

تستمد القصدية المستمدة شرعيتها من القصدية الأصلية، فيظهر فيها المتكلم آليات الخطاب اللسانية وغير اللسانية، وتكون هذه الآليات مستمدة من قدرته على التحكم في البنى المعرفية المشتركة والذاتية، وكذاك من قدرته على توجيهها إلى إنتاج خطاب هادف يتمكن من خلاله تبليغ مقاصده وبلوغ تحقيقها بواسطة الكلام. وإذا كان الكلام ليس مجرد تلفظ يصدره المتكلم في لحظة إنجازية ما مشروطة بسياق معين، فهو ظاهرة لسانية ونفسية يصدرها العقل وفق حالات قصدية يعيشها المتكلم أثناء عملية التلفظ، فتتحكم في إنتاجه اللفظي وتوجه دلالاته إلى الغرض منه؛ أي إلى المتضمن القصدي الذي هو أساس الخطاب والتخاطب^(١) معا.

ينتج المتكلم آليات خطابية مناسبة لشروط التلفظ حتى يتمكن من إفهام مشاركته وإقناعه بصدق مصادراته وصحة قضاياها المضمونية^(٢). وتترتب هذه الآليات في سلم ذهني يحكمها منطق الاسترسال والتواصل والترابط، وتتجز في خطاب يقوم على البرهان، فالاستدلال، فالحجاج، فالملاءمة ثم المناسبة. وتبني هذه الآليات القصدية المستمدة التي تشتق من القصدية الأصلية، فيكون الخطاب السجالي محكوما بها بنية ودلالة ووظائف.

الخاتمة

تكمن أهمية القصدية في الخطاب السجالي في الكشف عن الحالات القصدية التي يتمثلها عقل المتكلم، فيدركها ويعي بها وتحدد شعوره ومواقفه،

(١) انظر حول هذه المسألة:

- GRICE H. P, "Logique et conversation", *Communication*, 1979, n 30, pp57-72.

(٢) انظر حول هذه المسألة:

- SPERBER D, WILSON D, *La pertinence: communication et cognition*. Traduit de l'anglais par A. Gerschenfeld et D. Sperber. Paris: Éditions de Minuit, 1989.

- KERBRAT- ORECCHIONI C, *L'implicite*. Paris: Armand Colin, 1986.

فتوجّه خطابه نحو خصمه أو مشاركته عملية التلقّظ، وهو مشحون بموضوع قصدي تتجلّى ملامحه في عملية التلقّظ، وتضبط أهدافه في قضايا الدلالية. وتتحكّم في الحالات القصدية الأصلية طبيعة التمثيلات التي يدركها العقل، ويصنّفها انطلاقاً من قدراته التي تبنى على الإدراك والوعي والاعتقاد والشعور، وهي قدرات توجّه هذه التمثيلات إلى حالات قصدية يعيشها العقل، فيحوّلها إلى قضايا ومفاهيم تتجلّى في القصدية المستمّدة التي مدارها على اللغة الهادفة إلى المقاصد. ويتضمّن الخطاب هذه المقاصد فيوزّعها المتكلم عبر القضايا الدلالية والموضوع الخطابي، فيحصنّها بآليات خطابية تقوم على البرهان والاستدلال والحجاج والملاءمة والمناسبة، وهي آليات تتحكّم في إنتاج الخطاب وتوجيه معانيه إلى الأهداف المقصودة ابتغاء تحقيقها أو إقناع الآخر بها.

المراجع

- اسماعيل (ص)، ٢٠٠٧، نظرية جون سيرل في القصديّة: دراسة في فلسفة العقل، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعيّة. الكويت، منشورات جامعة الكويت.
- البعزاتي (ب)، ١٩٩٩، الاستدلال والبناء: بحث في خصائص العقلية العلمية. الرباط، المركز الثقافي العربي.
- البناني (ع، ع، ل)، ٢٠٠٣، الظاهراتية وفلسفة اللغة: تطور مباحث الدلالة في فلسفة اللغة النمساوية. الدار البيضاء / بيروت، أفريقيا الشرق.
- سيرل (ج)، ٢٠٠٦، العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة سعيد الفانمي، الجزائر، الرباط، بيروت، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم.
- طه (ع)، ١٩٩٨، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.
- الميساوي (خ)، ٢٠٠٦، «خطاب الفرد خطاب الطبقة»، ندوة: المتكلم في اللغة والخطاب، ٥ و ٦ مارس، ٢٠٠٤، تونس، دار المعرفة للنشر/ كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان.
- الميساوي (خ)، ٢٠١٢، الوصائل في تحليل المحادثة: دراسة في استراتيجيات الخطاب، إريد، عالم الكتب الحديث.
- COURTIN (J- F). "Histoire et destin phénoménologique de l'intention"; in Dominique Janicaud: *L'intentionnalité en question, entre phénoménologie et recherches cognitives*. Paris ; Librairie philosophique J. VRIN, 1995, pp 13-36.
- FAUCONNIER G. *Espaces mentaux: aspects de la communication du sens dans les langues naturelles*, Paris, Éditions de Minuit, 1984.
- GRICE H. P. "Logique et conversation", *Communication*, 1979, n°30, pp57-72.
- JACOB P, *L'intentionnalité: problèmes de philosophie de l'esprit*, Paris, Odile Jacob, 2004.

- JANICAUD D. *L'intentionnalité en question: entre phénoménologie et recherches cognitives*, Paris, Librairie Philosophique J. VRIN, 1995.
- KERBRAT- ORECCHIONI C. *L'énonciation*. Paris: Armand Colin/Masson, 1997.
- KERBRAT- ORECCHIONI C, *L'implicite*, Paris: Armand Colin, 1986.
- KERBRAT- ORECCHIONI C, *Les interactions verbales: approche interactionnelle et structure des conversations. Tome 1*. Paris: Armand Colin / Masson, 1998.
- KERBRAT- ORECCHIONI C, *La conversation*, Paris: Éditions du Seuil, 1996.
- KERBRAT- ORECCHIONI C, *Les actes de langage dans le discours: théorie et fonctionnement*, Paris, Éditions Nathan/ VUEF, 2001.
- MOESCHLER J, *Argumentation et conversation: éléments pour une analyse pragmatique du discours*, Paris, Hatier, 1985.
- SEARLE J. R, *Les actes de langage: essai de philosophie du langage*. Traduit de l'anglais par H. Pauchard, Paris, Hermann, 1972.
- SEARLE J. R, *Sens et expression: étude des théories des actes de langage*. Traduit de l'anglais par J. Proust, Paris: Éditions de Minuit, 1982.
- SEARLE J. R, *Du cerveau au savoir: conférence Reith 1984 de la BBC*. Traduit de l'anglais par Catherine Chaleyssin, Paris: Hermann, 1985.
- SEARLE J. R, *Intentionality: An Essay in Philosophy of Mind*. Cambridge, UK, Cambridge University Press, 1983.
- SEARLE J. R, *Consciousness and Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- SPERBER D, WILSON D. *La pertinence: communication et cognition*. Traduit de l'anglais par A. Gerschenfeld et D. Sperber. Paris: Éditions de Minuit, 1989.
- VIGNAUX G, *Le discours acteur du monde: énonciation, argumentation et cognition*, Paris: Ophrys, 1988.

حروب بلاغية مناورات خطاب السلطة في ساحة الثورة

د. عماد عبد اللطيف

إن هؤلاء الذين استطاعوا تقليد الثعلب أحسن تقليد،
نجحوا كل نجاح.

مكيافيللي، كتاب الأمير
أنصت جيداً إلى الكلمات، تجد صحيح اللفظ
كنقيضه؛ ذلك أن وجه المعنى الذي يتبدى هنا، يحجب
نقيض الإشارة في الوجه الأخرى هناك. { ... دونك
فتأمل! }

لاو تسو، كتاب الطاو

إذا كانت الحرب هي الوجه الأكثر عنفاً للسياسة؛ فإن الثورة هي الوجه
الأكثر براءة للحرب. فالثورة صراع ضار بين قوتين؛ كلٌّ منهما تبغي الهيمنة على
المستقبل. وعلى الرغم من أن معظم الثورات لا تخلو من المقاصل، فإن قوتها
الحقيقية إنما تكمن في الشعارات والتهافتات والبيانات والتشكيلات الرمزية
للحشود. وكلما حُيِّدت قوة السلاح المادية، هيمنت قوة الخطاب الناعمة على
ساحة الثورة. وسوف يُكرّس هذا البحث لاستكشاف مناورات خطاب السلطة في
ساحة الثورة المصرية وتحليله.

لقد كانت ثورة ٢٥ يناير حرباً بين بلاغة النظام القائم وبلاغة القوى الثورية،
حاولت كل منهما تحقيق أقصى قدر من الإقناع والتأثير، تمهيداً لإزاحة الأخرى،
والسيطرة على ساحة الكلام. تلك الساحة التي اتسعت بفعل الثورة لتشمل -

بالإضافة إلى قنوات التلفاز والصحف والإذاعات والحوارات الشخصية والندوات- ساحات الشوارع وحوائط المنازل وأعمدة الإنارة وأسطح الدبابات.

كانت خطب مبارك أثناء الثورة رأس حربة النظام في صراعه مع الثوار. غير أن هذا ليس هو السبب الوحيد للاهتمام الكبير الذي تحظى به في هذا البحث. فقد كانت الخطب الثلاث أيقونة لخطاب النظام بأكمله؛ تحمل كل سماته وملامحه مكثفةً في ملفوظات محدودة. كما أنها مارست دوراً محورياً على مسرح الثورة المصرية؛ وكانت -بلا منافسة- الأحداث الخطابية الأكثر تأثيراً في مسارها. بالإضافة إلى ذلك فإن هذه الخطب كانت تضع قواعد المناورات الخطابية التي يسترشد بها الفاعلون المسهمون في إنتاج خطاب السلطة على المستوى الجماهيري؛ خاصة في وسائل الإعلام الرسمية. كانت الخطب بالنسبة إلى هؤلاء أشبه بكتيب تعليمات يتضمن الاستراتيجية التي عليهم تنفيذها في صراعهم ضد الثورة.

لهذه الأسباب سوف أركز في هذا البحث على تحليل أهم المناورات الخطابية التي استخدمت لإيقاف مد الثورة المصرية أو تقليل مداها وتحجيم آثارها. وأتوقف أمام أربع ظواهر أساسية هي السيطرة على سياق إنتاج الخطب وتداولها، ولغة الخطب، وتقنيات مدح الذات، وتمثيلات الماضي وسيناريوهات المستقبل. ولأن هذه الخطب كانت تناور خطاب الثورة وتحاوره وتفنده؛ فإن هتافات الثوار وشعاراتهم وأيقوناتهم ولافتاتهم سوف تحظى هي أيضاً ببعض الاهتمام.

من يُمسك بخيط الكلام؟ تقنيات السيطرة على سياقات إنتاج الخطاب وتداوله

٢٧٥٠ كلمة في ثلاث خطب، لم يستغرق إلقاؤها أكثر من ٢٩ دقيقة، هي مجمل ما خاطب به الرئيس المصري السابق حسني مبارك الشعب المصري مباشرة، منذ بدأت الثورة على نظامه في ٢٥ يناير ٢٠١١ حتى «تخليه عن السلطة» في ١١ فبراير ٢٠١١. هذه الكلمات القليلة، التي أُلقيت في أيام ٢٨ يناير والأول والعاشر من فبراير على التتابع، كانت عظيمة التأثير في مسار الأحداث لصالح السلطة القائمة أو ضدها. وسوف تظل تشكل جزءاً من الذخيرة الخطابية الأكثر حياة في ذاكرة من عاشوا تلك اللحظات التاريخية.

تشترك الخطب الثلاث في أنها جاءت جميعاً في شكل كلمات مرئية مسجلة، وليس في شكل خطب أمام جمهور، أو تسجيلات حية مباشرة أمام كاميرا^(١). وهو ما يعني وجود مسافة زمنية بين زمن إنتاج الخطاب وزمن تداوله، قد يقصر أو يطول. فما أسباب اختيار هذا الشكل دون غيره من أشكال التواصل المتاحة؟ سوف أحاجج فيما يأتي بأن هذه الأسباب وثيقة الصلة بالسعي للسيطرة على سياق إنتاج الخطب الثلاث وتداولها.

عادة ما يلتزم مبارك في خطبه بالقراءة من نص مكتوب معد سلفاً، ونادراً ما يخرج عنه ليقوم بعمل استطرادات أو حوارات مباشرة مع الجماهير. قد يرجع ذلك إلى ضعف نسبي في مهارات التواصل الجماهيري، أو إلى حدة وقسوة غالباً ما كانت تسم تلفظاته المرتجلة^(٢) لكن المؤكد أن الالتزام بهذا النمط في الخطابة يُقلل من الكلفة الباهظة التي يمكن أن يؤدي إليها الخروج عن النص؛ خاصة في الظروف البالغة الحساسية، التي تكون الكلمات فيها محملة بطاقة غير عادية على الفعل، مثل ظرف الثورة. إضافة إلى ذلك فإن تسجيل الخطب يتيح الإفادة من تقنيات المونتاج، التي تسمح بإنتاج نسخ عديدة من نفس الحدث الخطابي، والتوليف من بينها لإخراج نسخة واحدة تتلأش سلبيات كل

(١) تطرح النصوص التي ألقاها مبارك مُشكل تسمية. فقد استخدم الإعلام الرسمي المصري تسميتين للإشارة إليها: الأولى تسمية «كلمة address» - التي تبدو التعبير الأكثر دقة عن هذا الحدث الخطابي-؛ غير أنها معرضة للالتباس مع معنى آخر للكلمة، هو «مفردة word». وتسمية «خطاب»؛ وهي بدورها معرضة للالتباس مع مصطلح «خطاب discourse» كما أستخدمه في هذا البحث. أما تسمية «بيان statement» فلم تُستخدم على نطاق واسع للإشارة إليها. وقد اخترت أن أستخدم تسمية «خطبة speech» بوصفها نوعاً عاماً، تشمل أنواعاً فرعية مثل (الكلمة والبيان).

(٢) تذكر دون (Dunne 2003، ص ٩٨) أن أسامة الباز - المستشار السياسي لمبارك لما يزيد على عقدين من الزمان - طلب نصيحة أحد الخبراء بشأن سبل تحسين صورة الرئيس العامة، فأوصاه بأن «الرئيس يجب أن لا يتكلم خارج النص المكتوب، لأن ملاحظاته التلقائية كانت غالباً فظة إلى حد كونها مهينة، وتستدعي تعاملًا بالمثل مع الرئيس في المقابل».

منها، وتُراكم إيجابياتها. ولا تتوقف مزايا هذه الكلمات المسجلة، كشكل من أشكال التواصل السياسي، على الإمكانيات التي تقدمها لإحكام سيطرة السياسيين على سياق إنتاج خطبهم السياسية، بل تتجاوزها إلى أمر أكثر أهمية وخطورة هو إحكام السيطرة على سياق تداولها، من خلال التحكم بأقصى قدر ممكن في وقت التداول وكيفيته وحال المتلقين.

لقد كان حلم السيطرة على سياق تداول الكلام السياسي حلمًا عسيرًا راود السياسيين منذ زمن طويل. فلكي تورق بذور الكلام السياسي لابد وأن تُحرث لها جيدًا نفوس الجماهير وعقولها. فما سمات العقول والنفوس المحروثة؟ يمكن أن نتلمس إجابات عن مثل هذا السؤال من التاريخ والعلم. كان الديكتاتور النازي أدولف هتلر يختار مخاطبة جماهيره حين ينهكها التعب، بعد طقوس احتفالية طويلة، أو إثر ساعات عمل منهكة. فحين تُنهك الأجساد، وترتخي الأعضاء، وتتباطأ الحركة، تضعف قدرة الشخص على التفكير النقدي التفنيدي، ويميل إلى تلقّي أكثر سلبية لما يسمعه^(١). وهذا غاية ما يتمناه السياسي؛ فالمستمع أو المشاهد الذي يؤمن على ما يقوله السياسي أيًا يكن، هو المستمع أو المشاهد النموذجي في حقل السياسة حيث الغاية هي الاستحواذ على السلطة وممارستها أكثر من أي شيء آخر.

أما العلم فإن ما أنجزه علم اللغة المعرفي *Cognitive Linguistics* - خاصة في العقد الأخير- من بحوث مهمة تتعلق بأثر العوامل المادية المحيطة بتلقي الخطاب في معالجته، فهمًا وتأويلًا ونقدًا، بالغ الأهمية في تبيان أثر السياق في معالجة الخطاب^(٢). ولا يقل عن ذلك أهمية الدراسات الكثيفة حول الحرب النفسية وغسيل الدماغ، وأثرها في تعميق فهمنا لطرق تغيير أفكار الأفراد ومعتقداتهم واتجاهاتهم، من خلال السيطرة على ظروف تلقيهم للكلام الذي يُراد

(١) حاتم، ص ٥٧٠-٥٧١.

(٢) لتصور نظري شامل للعلاقة بين السياق والخطاب يمكن الرجوع إلى: (Van Dijk, 2008)،

ولدراسة محورية حول أثر السياق الاجتماعي في معالجة النص والكلام يُرجع إلى:

(Van Dijk, 2009).

منهم الإيمان به والاعتقاد فيه^(١). إحدى النتائج المهمة لهذه الدراسات يمكن تلخيصها في أن المرء يصبح أكثر قابلية للتأثر بخطاب ما، حين تُشَلُّ قدرته العقلية النقدية بإدخاله في حالة رعب وتخويف شامل، وإنهاكه جسديًا وذهنيًا، وسلبه الثقة في القدرة على الفعل أو الاستجابة. حين يكون المرء في مثل هذه الحالة يصبح أميل غالبًا إلى قبول ما يتلقاه والاعتقاد به دون مساءلة، إذا لم يكن ما يتلقاه يصطدم بشكل مباشر وكامل مع قنوات مترسخة طويلة الأمد.

وفي الواقع فإن تداول خطبة ٢٨ يناير رافقته ظروف شبيهة بتلك التي ترتبط بغسيل الدماغ. فلم تُذع الخطبة إلا في وقت متأخر من الليل -على الرغم مما أشيع من أنه تم تسجيلها في وقت مبكر- بعد أن خرج البلطجية والمساجين من سجونهم وأوكارهم، وبدأت حملة إرهاب ورعب شامل، أسهمت فيها زخات الرصاص التي كانت تُسمَع في كل مكان في مصر تقريبًا، ومكالمات الاستفائة التي لا يمكن تخيلها حتى في أكثر أفلام الرعب توحشًا، وهدير الإشاعات التي تقتلع طمأنينة النفوس. هذا الرعب المادي اقترن بحالة إنهاك جسدي شاملة بعد يوم حافل من التظاهر أو متابعة التظاهر، وساعات مضنية في الشوارع في برد ليلة ينايرية لحماية الأعراض والبيوت. وأخيرًا يأتي عامل الانتظار والتوقع الذي صاحب المصريين منذ أعلن التلفزيون عن بث كلمة الرئيس حتى إلقتها. وهو وقت استمر عدة ساعات، تظل طوالها نفوس الجماهير وعقولهم مشحونة متأهبة، حتى يصيبها الإنهاك. في هذه الساعات تتواصل عملية شحن الجمهور من خلال تذكيرهم الدائم عبر شريط الأخبار المتواصل بأن الرئيس سيُلقي خطبة «بعد قليل»، وظهور محللين ومعلقين، يحاولون التنبؤ بما ستتضمنه الخطبة. وأخيرًا بعد أن يتم حرث نفوس الجمهور وشل عقولهم وإنهاك أجسادهم يخطبُ الرئيس فيُلقي بذرة كلامه في الجماهير التي ترقد قلقة. فتنمو بذرة الشلل في النفوس، في حين تستمر معالجة الخطبة في الأدمغة أثناء النوم. وهكذا تتم السيطرة على سياق تداول الخطبة، بما يتيح أقصى فعالية لها. من الطبيعي أن يتوازي حرص نظام مبارك على تطويع سياقي إنتاج الخطب

(١) عبد الله، ص ٢٢-١٥١.

وتداولها، مع حرص مماثل على تطويع بنية لغتها وتراكيبها على نحو يتيح للسلطة القائمة أقصى درجة من التأثير. ويحتاج هذا إلى تحليل أكثر تفصيلاً.

الفصحى والعامية: الصراع بين سلطة التفويض وقوة الخطاب

تشارك الخطب الثلاث في كونها تستخدم لغة عربية فصيحة. يبدو هذا الاستخدام متسقاً مع فرضية هشام شرابي، الخاصة بأن الفصحى هي لغة الأنظمة الأبوية المستبدة^(١). فالخطب الثلاث لم تستخدم الفصحى المعاصرة فحسب، بل استخدمت تراكيب ومفردات وتعبيرات تنتمي إلى فصحى التراث^(٢)؛ خاصة في المواقف الحساسة من خطبه، مثل استخدامه -في خطبة ٢٨ يناير- للتركيب التراثي «لا ديمقراطية حققت، ولا استقراراً حفظت»^(٣) في سياق تهديده بما سيؤول إليه حال مصر لو استمر المحتجون في الاحتجاج. واستخدمه -في خطبة الأول من فبراير- لصيغة «أَفْتَعِلْ» من الفعل «نوى»، في عبارته الشهيرة التي تحتل معنى عدم ترشحه لانتخابات الرئاسة التالية «لم أكن أنتوي الترشح لفترة رئاسية جديدة». واستخدمه -في خطبة العاشر من فبراير- لتعبير توكيدي مثل «الخرج كل الحرج، والعيب كل العيب»، في تصويره لتنازله عن السلطة بأنه استماع للإملاءات الأجنبية.

من المؤكد أن مثل هذه الاستخدامات تنجز أغراضاً خاصة في السياقات اللغوية *co-texts* التي ترد فيها. فاستخدام فعل «أنتوي»، غير المألوف بالنسبة إلى المواطن المصري العادي^(٤)، يؤدي إلى غموض دلالي، يُنتج بدوره فجوة في المعنى، تسمح بفتح الباب أمام تأويلات عدة؛ تقوم بوظائف تداولية، من أهمها

(١) شرابي، ص ١٠٥-١٠٦.

(٢) لوصف كلاسيكي لمستويات الفصحى المعاصرة يمكن الرجوع إلى: (بدوي، ص ٨٩-٢٠٠).

(٣) كل النصوص التي توجد بين علامتي تنصيص، ببنت ثقل تنتمي إلى خطب مبارك الثلاث.

(٤) في استبيان -غير منضبط منهجياً- قمتُ بإجرائه في إحدى الجامعات المصرية أوائل شهر إبريل ٢٠١١؛ ذكر أربعون من مجمل مائتين وخمسة من الطلبة والطالبات أنهم ==

حفظ الوجه الإيجابي للرئيس من خلال الدفع بأن نية عدم الترشح سابقة على أحداث الثورة. بينما يُبقي البعض الآخر الباب مفتوحاً لعدول الرئيس -لو فشلت الثورة- لاحقاً عن ما «انتواه»؛ بالطبع بعد تهيئة الأجواء لكي يبدو أن الشعب هو صاحب إرادة وقرار العدول.

أما تركيب «لا ديمقراطية حققت، ولا استقراراً حفظت» فهو يولّد إيقاعاً -بواسطة السجع والتوازي النحوي- يجتذب الأذن إلى موسيقية الكلمات، فيُلْهي العقل عن التفكير النقدي في العبارة التي تضع «الديمقراطية» في مقابل «الاستقرار». وهكذا يتم تمرير التهديد المضمّر بأن أية مطالبة جذرية بالحرية مآلها «الانزلاق إلى الفوضى والانتكاس» بنفس مفردات مبارك في الجملة السابقة مباشرة^(١). وبالمثل فإن تعبير «الخرج كل الحرج..» يستهدف الإلحاح على ما سيقدم بوصفه سبباً للخرج، ووضعه في بؤرة النص. والتعبير الذي تكرر تسع مرات في الخطب الثلاث بتتويجات مختلفة، هو نوع من التوكيد اللفظي بواسطة التكرار والقصر.

كثيراً ما يقترن الاستخدام المكثف لأساليب التوكيد المركبة بوجود فجوة مصداقية بين المتكلم والجمهور تحاول هذه الأساليب تجسيدها. وهو ما يفسر أن الخطبة الأخيرة -التي صاحبها اتساع فجوة مصداقية مبارك لدى شرائح واسعة من المصريين- حافلة بأدوات التوكيد بكل أنواعها، وتتضمن بمفردها ستاً من تنويعات التعبير السابق التسع، تتكثف في الفقرتين الأوليين من الخطبة، وهي: تأملت كل الألم، أسفت كل الأسف، عازم كل العزم، حريص كل الحرص، الحرج كل

== لم يتيقنوا بعد سماع العبارة مما إذا كان الرئيس سيترشح أم لا في الانتخابات القادمة؛ لغموض معنى «أنتوي» في أذهانهم. وأن الشروح التي قُدّمت للخطبة بعد إلقائها هي التي أكدت معنى عدم الترشح.

(١) لتحليل الجوانب التركيبية غير الإيقاعية لهذا التعبير يمكن الرجوع إلى: عبد الحميد، أحمد (٢٠١١). استراتيجيات الخطاب السياسي: قراءة في خطابات مبارك إبان الثورة. ضمن: أعمال مؤتمر قصر ثقافة الفيوم، مايو ٢٠١١، طبعة محدودة، ص ٢٤-٦٦، ص ٤٧.

الخرج، العيب كل العيب. لقد كان المخاطب النصي في الخطبتين الأوليين هو الشعب المصري عامة، كما تحيل إليه عبارة النداء الشهيرة «أيها الأخوة المواطنين»، التي تكررت في الخطبتين الأولى والثالثة ثلاث مرات، وفي خطبة الأول من فبراير مرتين. وعادة ما كانت تقوم بدور المفصل الذي يربط بين أجزاء الخطبة كمياً ودلالياً. لكن خطبة العاشر من فبراير شهدت تغيراً في طبيعة المخاطب النصي؛ فقد افتتحت بعبارة «الإخوة المواطنين، الأبناء شباب مصر». وأعقب ذلك مباشرة استخدام أسلوب قصر خبري، يستبعد «الأخوة المواطنين» من مشهد التواصل المباشر، ويضع «الأبناء» في صدارة موقع المخاطب النصي؛ «أتوجه بحديثي اليوم لشباب مصر بهيدان التحرير وعلى اتساع أرضها أتوجه إليكم جميعاً بحديث من القلب حديث الأب لأبنائه وبناته». ولأن فجوة المصداقية كانت عميقة بين «الرئيس الأب»، و«الأبناء شباب مصر»؛ فقد استخدم حشد من أساليب التوكيد في محاولة لتجسيده، كان من أبرزها تركيب «كذا كل كذا».

يمكن المحاجة بأن استخدام مفردات عديدة تنتمي إلى فصحي التراث - مثل مفردات الانزلاق والانتكاس وأنتوي في العبارات السابقة- يقوم بوظيفة تداولية مهمة هي نشر ضباب الغموض الدلالي في مواضع محددة من الخطاب. إضافة إلى ذلك فإن استخدام الفصحي في هذه الخطب يفيد من الروابط الراسخة بين النظام السياسي للدولة المصرية والعربية الفصحى؛ حيث تسهم في تأسيس شكل من التراتبية، يساعد النظام في إنجاز أغراضه. وذلك من خلال وضع مسافة بين النظام الحاكم وأفراد المجتمع، توازي المسافة بين العربية الفصحى التي يستخدمها النظام والعامية التي يتحدثها الشارع؛ بما تتمتع به الأولى من مكانة وقداسة ورأسمال رمزي كبير، في حين يُنظر إلى الثانية بوصفها نتاجاً مشوهاً من الأولى، وجديرة بالتبعية لا الاستقلال، بما لها من مكانة دونية^(١)؛

(١) لمزيد من الأفكار المؤسسة حول روابط الدولة المصرية الحديثة مع العربية الفصحى، والتفاوت في رأس المال الرمزي لكل منهما، يمكن الرجوع إلى: (Haeri, p31-68).

تفسر هاتان الوظيفتان إلى حد كبير لماذا جاءت في المقابل معظم تجليات خطابات الثوار باللغة العامية المصرية. فقد تبنت أغلب لافتات الثورة وهتافات ونكات وأغانيها «لغة الشارع» الثائر؛ فجاءت مباشرة، لا تُداعب الإبهام؛ واضحة، لا تقتات على التأويل؛ سهلة المأخذ، لا تحتمى بالمفردات المهجورة؛ وتنجز أغراضها بقوة المعنى، وليس بسلطة التفويض. لقد ذهب بورديو إلى أن الكلام السياسي، يستمد سلطته من سلطة «التفويض» التي يحوزها السياسي المتلفظ به؛ أي الصلاحيات السلطوية التي يمتلكها بفعل وظيفته ومكانته^(١)؛ مثل الصلاحيات الرئاسية في حالة الخطب المدروسة. ومن الواضح أن كلام الثوار، ممن يفتقدون إلى صلاحيات سلطوية، يستمد سلطته من المعاني الثورية التي ينتجونها، ومن قوتهم المادية على الأرض المتمثلة في التظاهر والاعتصام... ويمكن المحاجة بأن فعل الثورة نفسه هو محاولة لسلب سلطة التفويض من الحاكم.

لقد تعددت ساحات الصراع الخطابي بين السلطة القائمة والثورة. كانت مستويات اللغة ساحة للصراع بين بلاغة الفصحى وبلاغة العامية. وكانت الأنواع الكلامية ساحة للصراع بين الخطابة من جهة والهتافات واللافتات والنكت والأغاني والكاريكاتيرات والملصقات والمنشورات من جهة أخرى. وكان سياق التواصل ساحة صراع بين تواصل رسمي؛ بدا متسمًا، بالإضافة إلى جديته وصرامته، بالجهامة؛ وتواصل شعبي كان، مع جديته وصرامته أيضًا، متسمًا بمرح، وصل في بعض الأحيان حد الهزل. وأخيرًا، كان مضمون الخطاب ساحة للصراع بين خطاب ممدح لنفسه، يتغنى بذاته ومنجزاته على مدار ثلاثين عامًا، وخطاب هجائي مفند، لا يترك مزية إلا وحولها إلى نقیصة^(٢). هذا الشكل من الصراع سوف يكون محور بحث تفصيلي فيما يأتي.

(١) بفترة، ص ١٨٨-١٩٠.

(٢) شهد ميدان التحرير -أبرز ميادين الثورة المصرية- ظاهرة مهمة في الحروب البلاغية بين النظام والثورة. ففور انتهاء الرئيس من إلقاء خطبه كان الميدان يُقمر بمنشورات مفنّدة لما ورد فيها، خاصة للحجج التي تبدو مستحسنة *plausible* من أغلب المصريين. ومن الواضح أننا هنا أمام شكل مما يطلق عليه باختين الانتقاد العلني *overt polemic*.

مدح الذات واستراتيجيات الانتقاد المستتر لخطابات الثوار

لقد أدرك أرسطو في دراسته الخالدة عن الخطابة أن الصورة التي يرسمها الخطيب لنفسه داخل خطبته بالغة الأهمية في إنجاز الوظائف التي تسعى لتحقيقها؛ فالخطبة -أية خطبة- تُنجز أغراضها إما بواسطة الاحتكام إلى حجج أو براهين تتجه إلى إحداث إقناع عقلي للجمهور (*Logos*)، و/أو التلاعب الانفعالي والعاطفي بمشاعرهم، الذي يتوجه نحو إحداث تأثير في نفسيتهم وروحهم الجمعية (*Pathos*)، و/أو تطويع الصورة التي يقدمها الخطيب لنفسه، والتي تتوجه نحو إضفاء ملامح مصداقية وأهلية على شخصه وتجرد وحيادية على خطابه (مدح الذات)، بما يسمح لكلامه بأن يُنجز أغراضه بسهولة نسبية (*Ethos*)^(١).

عادة ما تستخدم كل الخطب هذه الأدوات جميعاً بدرجات مختلفة، تتباين بحسب نوع الخطبة وظروفها وأغراضها. فخطبة علمية توجه لجمهور من الباحثين يُتوقع منها أن تقلل من الاعتماد على التأثير النفسي في مقابل اعتماد أكبر على الحجج والأدلة والبراهين، وذلك في مقابل -مثلاً- خطبة دينية وعظمية تتوسل بتقنيات التأثير النفسي والروحي بدرجات أكبر من استنادها إلى حجاج عقلي أو منطقي^(٢).

أحاجج في هذا البحث بأن الخطب السياسية التي تستهدف مقاومة دعوات الإطاحة بالحاكم توظف التمثيلات الإيجابية لشخص الحاكم ومنجزاته (*ethos*)، بفرض التأثير في مشاعر الجماهير وعواطفهم. هذه التمثيلات يكون غرضها حيازة تأييد شرائح الشعب للإجراءات التي يتخذها لمقاومة معارضيها، وإضفاء شرعية على استمراره في الإمساك بمقاليد السلطة، وسلب الشرعية عن المعارضين بواسطة تقنية الانتقاد المستتر *hidden polemic*، الذي يتحقق،

(١) أرسطو، ص ٢٩-٣٠.

(٢) لاستعراض ثاقب، وإن كان بالغ الإيجاز، لوظائف التأثير النفسي في خطبة ١ فبراير، يمكن الرجوع إلى: مشبال، محمد، (٢٠١١). الثورة المصرية وخطاب الاستمالة، روافد، المغرب، ص ١٢.

بحسب باختين، حين يقوم خطاب المتكلم بشن عاصفة انتقادية على خطاب شخص آخر مغاير، من غير أن يشير إلى هذا الخطاب إشارة صريحة، أو يُعيد إنتاجه^(١). كما أحاجج بأن مدح الذات في الخطب السياسية -بحسب ما يتجلى في خطب مبارك- ينطوي على نوع من الحوار، يقترب مما يطلق عليه ميخائيل باختين «الحوارية المستترة»^(٢) *hidden dialogicality*. وهو ما يعني أن الخطب الرئاسية تتحول بذاتها إلى ساحة صراع بين خطابات السلطة القائمة وخطابات الثورة التي تبغي القضاء عليها.

ترجع أهمية ظاهرة «مدح الذات» في خطب مبارك إلى حقيقة أن الثورات التي تسعى لفسخ العلاقة بين شعب ونظام حاكم، غالباً ما يكون محورها شخص الحاكم ذاته، الذي يصبح بواسطة الكناية علامة أيقونية للنظام بأكمله، ينجرح النظام بانجراحه، ويسقط بسقوطه، ويبقى ببقائه. وعادة ما تجد شخصية الحاكم -التي تكون مرمى تصويب الثائرين- أقوى أسلحتها المضادة في خطبه السياسية. فبواسطة هذه الخطب تتم مقاومة عملية التشويه -أو التعرية- التي يتعرض لها؛ من خلال رسم صورة إيجابية لشخصه، وتاريخه، وسياساته، وفترة حكمه بأكملها. وكلما ازداد الانتقاد الذي يتعرض له، زادت كثافة مدح الذات كمّاً ونوعاً.

مدح الذات عنصر مشترك في خطب مبارك الثلاث. مع ذلك، فإن هناك تفاوت دال في المساحة التي يشغلها مدح الذات من مجمل الخطبة، وفي نوعية الخلال التي ينسبها لنفسه، والنوع التي ينفیها عنها في كل خطبة. والأكثر وضوحاً أن الوظائف البلاغية التي ينجزها مدح مبارك لنفسه على ساحة الصراع البلاغي مع بلاغة الثورة تختلف بشكل جذري في كل خطبة عن الأخرى. وتحتاج هذه الدعاوى إلى مزيد من البرهنة والتفصيل.

تمثل مدونة مدح الذات نسبة ٢١٪ من مجمل مفردات الخطب الثلاث (٨٥٤

(١) Bakhtin, p195-197، كل النصوص المترجمة في البحث من ترجمة الباحث، ما لم ينصُ على غير ذلك.

(2) Bakhtin, p197-200.

كلمة من مجموع ٢٧٥٠ كلمة). تتكون هذه المدونة من كل الجمل التي ينسب فيها مبارك لنفسه خلة إيجابية (مثل: «أفنيث عمرا دفاعا عن أرضه وسيادته»)، أو ينفي عن نفسه نعتاً سلبياً (مثل: «إنني لم أكن يوماً طالب سلطة أو جاه»)، أو يسند لنفسه، على نحو حصري، القيام بفعل إيجابي يعزز صورته الإيجابية العامة (مثل: «لقد انحزْتُ -وسوف أظل- للفقراء من أبناء الشعب على الدوام»)، أو يصف شعوراً شخصياً ينطوي على إحياءات إيجابية (مثل: «أسعد أيام حياتي يوم رفعت علم مصر فوق سينا»). ويمكن أن نميز بين ثلاثة موضوعات كبرى يدور حولها مدح الذات في الخطب الثلاث. سوف أناقشها بالتفصيل فيما يأتي.

الاستلاب الخطابى: حين تتحول مطالب المحتجين إلى إنجازات للنظام

الموضوع الأول هو صياغة صورة للسياسات التي يتبناها الرئيس تتطابق مع السياسات المثالية التي يحلم المحتجون بتحقيقها. لقد كانت أغلب الاحتجاجات المصرية في أيامها الأولى تدور حول مطالب اجتماعية وسياسية واقتصادية، يختزنها الشعار المفتاحي لهذه المرحلة من الثورة «كرامة، حرية، عدالة اجتماعية». هذه المطالب تم إدماجها في خطبة ٢٨ يناير، ولكن ليس في صورة طموحات شعبية للمستقبل، بل بوصفها منجزات شخصية للرئيس. وهكذا فإن الخطبة تصور الرئيس على أنه هو الأقدر على معرفة تطلعات الشعب «إنني أعي هذه التطلعات المشروعة للشعب، وأعلم جيداً قدر همومه ومعاناته، لم أنفصل عنها يوماً وأعمل من أجلها كل يوم»، وهو يعمل منذ زمن لتحقيقها فقد «انحزْتُ للفقراء (..) وحرصت على ضبط سياسات الحكومة للإصلاح الاقتصادي، كي لا تمضي بأسرع مما يحتمله أبناء الشعب أو مما يزيد من معاناتهم». وسيظل يسعى لتحقيقها لأن «اقتناعي ثابت لا يتزعزع بمواصلة الإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي، من أجل مجتمع مصري حر وديمقراطي، يحتضن قيم العصر وينفتح على العالم».

هذا التماهي بين خطاب المحتجين وخطاب السلطة التي يحتجون عليها يضع أيدينا على ظاهرة بالغة الأهمية في الخطاب السياسي - وإن لم تحظ

باهتمام الباحثين- يمكن الاصطلاح عليها بـ«الاستلاب الخطابي». وأعني بها استحواذ الخطاب السياسي لسلطة قائمة ما على المقولات الأكثر قبولا وشعبية وجاذبية في الخطاب المناهض له. وهكذا تُسَلَّب من الخطاب المناهض مكان من قوته وتفرد. هذه الظاهرة عادة ما تكون غايتها تقويض شعبية الخطاب المناهض، ودفعه إما إلى تبني مقولات أخرى أقل قبولا وشعبية أو التمسك بنفس المقولات ومن ثم التضحية بخصوصيته، ولكي تؤدي عملية الاستلاب الخطابي أكلها، يتم تقديم هذه المقولات بوصفها نتاجاً أصيلاً للسلطة القائمة، وجزءاً لا يتجزأ من كينونتها. ومن ثم، يكون هناك سكوت تام أثناء تداول هذه المقولات عن الإشارة المباشرة إلى الخطاب المناهض، مع أنه الأب الشرعي الحقيقي لها.

لقد تحولت المطالب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بواسطة الاستلاب الخطابي، من «آمال للمستقبل» تسعى قوى الثورة لتحقيقها، إلى «منجزات للماضي» يفخر الرئيس بإنجازها، ويعد بمواصلة العمل لأجلها. وبذلك فإن مدح الذات بواسطة تبني الملامح الإيجابية من خطاب الخصوم، لا يسهم فقط في تشكيل صورة إيجابية للرئيس، بل يسهم أيضاً -عن طريق أسلوب الانتقاد المستتر- في سلب المحتجين مشروعية احتجاجهم ومبرراته. وفي إثارة الارتباك في دعوهم التي يتم تقديمها بوصفها تهديداً جذرياً لمستقبل الوطن الذي يشهد تحقق هذه الطموحات. وعادة ما يتوازي ربط الرئيس بسياسات إيجابية مع الموضوع الثاني من موضوعات مدح الذات الكبرى في الخطب؛ أعني التفني بالشيم الشخصية للرئيس.

تحمل المسؤولية والزهد في السلطة؛

التوظيف البلاغي لمدح الشيم الشخصية

يأتي على رأس هذه الشيم «تحمل المسؤولية»؛ كما يتجلى في العبارة الختامية لخطبة ٢٨ يناير: «وأقول من جديد أنني لن أتهاون في اتخاذ أية قرارات تحفظ لكل مصري ومصرية أمنهم وأمانهم. وسوف أدافع عن أمن مصر واستقرارها وأماني شعبها. فتلك هي المسؤولية والأمانة التي أقسمت بيميننا أمام الله والوطن بالمحافظة عليها». هذه العبارة نموذج مثالي للأغراض

البلاغية التي ينجزها مدح الذات. فالعبارة السابقة تتجزأ فكلين كلاميين هما الوعيد والتهديد الموجه للمحتجين؛ غير أن هذا الوعيد والتهديد يتم تغليفهما برداء براق من الوطنية والفضائل الشخصية. فقد قدمت خطبة ٢٨ يناير الاحتجاجات بوصفها «أعمال شغب تهدد النظام العام، وتعيق الحياة اليومية للمواطنين»، وتعدُّ باتخاذ أية قرارات تقضي عليها، «دفاعاً عن أمن مصر واستقرارها وأمانى شعبها» من ناحية، وتحملاً للمسئولية والأمانة، من ناحية أخرى. وهكذا يتحول مدح الذات إلى وسيلة بلاغية للتحريض ضد المتظاهرين من ناحية، وإضفاء شرعية على الإجراءات التي تبدو قمعية التي يُزعم القيام بها من ناحية أخرى.

واصلت خطبة الأول من فبراير التلاعب بشيمة «تحمل المسئولية» لتحقيق أغراض بلاغية أخرى. فبعد أن فقد النظام الحاكم قوته الصلبة بانحسار الشرطة وحياد الجيش، تصاعدت الدعوات المطالبة بتخلي الرئيس عن الحكم. ومن بين الاستراتيجيات التي استخدمها مبارك للرد على هذه الدعوات تقريظ سماته الشخصية، بقوله -على سبيل المثال-: «إنني رجل من أبناء قواطنا المسلحة وليس من طبعي خيانة الأمانة أو التخلي عن الواجب والمسئولية». وبواسطة هذا المدح يتم إضفاء طابع أخلاقي على الحرص على التمسك بالسلطة؛ إذ يصبح صيانة الأمانة، وأداءً للواجب. في حين يتم تجريم الدعوة للتخلي عنها بوصفها تحريض على الخيانة. ويؤدي الربط بين البقاء في السلطة وتحمل المسئولية العسكرية إلى تحويل التخلي عن السلطة بواسطة التضمين إلى خيانة عظمى.

في حين تهيم شيمة «تحمل المسئولية» على خطبة ٢٨ يناير، يتراجع حضورها في الخطبتين الأخريين لصالح شيمة أخرى هي «الزهد في السلطة». ففي خطبة الأول من فبراير يمدح مبارك نفسه بقوله «إنني لم أكن يوماً طالب سلطة أو جاه». ويتبع ذلك بالتصريح بأنه لم يكن ينتوي الترشح في الانتخابات الرئاسية؛ متعللاً بأنه قضى «ما يكفي من العمر في خدمة مصر وشعبها». ويكرر في خطبة العاشر من فبراير نفس المعنى تقريباً، بتفصيل أكبر قائلاً: «لم أسع يوماً لسلطة أو شعبية زائفة»، و: «لقد أعلنت بعبارات لا تحتمل الجدل

أو التأويل عدم ترشيحي للانتخابات الرئاسية المقبلة مكتفياً بما قدمته من عطاء للوطن لأكثر من ٦٠ عاماً في سنوات الحرب والسلام».

للوهلة الأولى تبدو صورة الحاكم الزاهد في السلطة جزءاً من البلاغة السياسية العربية التقليدية؛ غايتها إخفاء واقع التقاتل والتكالب على حيازة السلطة، والسعي المتأجج للاحتفاظ الأبدي بها -كما يليق بأنظمة استبدادية- تحت ستار كثيف من البلاغة التي تروّج لعكس ذلك تماماً. لكن هذا التعليل لا يفسر غيابها عن خطبة ٢٨ يناير، في مقابل ذكرها بشكل موجز في خطبة الأول من فبراير، والإلحاح عليها في خطبة العاشر من فبراير. وفي الحقيقة فإن علل هذا التحول تكمن في تغير طبيعة العلاقة بين خطاب مبارك وخطابات الثوار من ناحية، وتغير موازين القوى الصلبة على أرض الواقع من ناحية أخرى.

يبدو الإلحاح على شيمة «الزهد في السلطة» جزءاً من حوار مستتر مع الثوار، رداً على خطابهم المتضمن لسيل من الانتقادات تركزت حول تمسك مبارك بالسلطة، ورغبته في توريثها لعائلته؛ قُدمت عادة بشكل صريح ولاذع، عبر أنواع أدبية ساخرة بطبيعتها مثل الكاريكاتير والنكت. هذه الانتقادات أصبحت محور خطاب الثوار فيما بعد ٢٨ يناير. في حين تركّز خطاب المحتجين في الفترة من ٢٥ يناير إلى ٢٨ يناير على مطالب إصلاح اجتماعي واقتصادي وسياسي. إن التغني «بالزهد في السلطة» هو، في حقيقة الأمر، نفي لاتهام بالولع بها. والخطاب السياسي يقوم عادة على تجاهل الاتهامات التي يمكن تجاهلها؛ لأن الرد عليها ينطوي على تأكيد لها من ناحية، ويعطيها انتشاراً أكبر من ناحية أخرى. وهذا هو ما حدث بالفعل في خطبة ٢٨ يناير. لكن هذا التجاهل لم يعد ممكناً في ظل اتساع تداول هذه الاتهامات في المجتمع المصري، وتنامي تأثيرها في حشد شرائح جديدة ضد نظام مبارك. وهكذا فإن اللجوء إلى حجة «الزهد في السلطة»، كان أمراً لا مفر منه استجابة لضغوط خطاب الثوار، فيما يُعد نموذجاً جيداً لما يُطلق عليه رونالد كرييس وباتريك جاكسون «الإكراه البلاغي *rhetorical coercion*»؛ ويقصدان به إكراه المتكلم على قول ما لا يرغب في قوله، استجابة لضغوط يفرضها موقف التواصل.

يكون الإكراه البلاغي ناجحاً «حين تُسد على الخصم منافذ الهرب، فيُضطر

إلى تبني موقف ما، كان سيرفضه بالقطع لو كان لديه منه فكاك»^(١). لقد استطاع الثوار تعزيز قوتهم بشكل هائل في الفترة من ٢٩ يناير حتى ١ فبراير؛ فقد كان نجاحهم في تدشين مليونيتهم الأولى، وتنامي شعور المجتمع بالأمان النسبي بفعل حماية اللجان الشعبية، وحياد القوات المسلحة، حافزاً على تزايد نطاق توزيع خطابهم وتبنيه. وهكذا وُضع نظام مبارك في موقف بالغ الصعوبة؛ إذ لم يعد من الممكن تجاهلهم أو استلاب مقولاتهم. ولم يكن هناك مفر من الخضوع للقسر البلاغي، وتقديم تنازلات جديدة، تمثلت بشكل أساسي في جملة خبرية تحتل معنى الوعد بالتخلي عن السلطة «في المستقبل»؛ هي عدم «انتواء» الترشح للرئاسة لفترة رئاسية سابعة. ولكي لا يُفهم أن هذا الوعد المحتمل هو عرض تفاوضي مع الثوار، استعان المتكلم بأسطورة «الحاكم الزاهد في السلطة» لعزل الوعد عن سياق الثورة، وردّه إلى لحظة تاريخية سابقة عليها؛ في محاولة لإخفاء معالم الإكراه والإجبار البلاغي.

غالبًا ما يلجأ الحاكم إلى بلاغة الزهد في السلطة في ثلاثة سياقات رئيسية: الأول سياق السعي الحثيث وراءها، حيث يتم إخفاء هذا السعي بالتمنع في قبولها والإلحاح على سلبياتها^(٢). والثاني سياق احتمال فقدها، حيث يتم

(1) Krebs & Jackson, p36.

(٢) يقول مبارك في خطبته في مجلس الشعب في ٢١ يوليو ١٩٩٣، بمناسبة ترشيح مجلس الشعب له لفترة رئاسية ثالثة: «برغم المتاعب الضخمة والمشاق الهائلة التي كابدتها طوال فترتي الحكم السابقتين فإن نداء الواجب لا يدع للإنسان فرصة لاختيار أفضل إلا أن يكون إلى جوار الشعب في هذه الظروف الدقيقة، يحمل شرف المسؤولية مهما تكن المتاعب والمصاعب (٠٠) إن هذا المنصب الرفيع على سمو قدره وجلال مكانته لا يعني بالنسبة لي سوى الكد والعرق والجهد المتواصل حرصاً على مصالح شعبنا العظيم، لا مفنم ولا راحة، ولا مطمح ولا مطمع، ولكن كد وعطاء يتواصل ليل نهار حفاظاً على هذا الوطن العزيز». نقلاً عن الموقع الإلكتروني للهيئة العامة للاستعلامات، <http://www.sis.gov.eg/ar/Story.aspx?sid=24775>، تاريخ الدخول: ٢٠١١/٨/١٧.

الالتفاف على فقدتها بالمبادرة بإظهار التخلي عنها^(١)، والثالث سياق احتمال الإجبار على التخلي عنها؛ حيث يتم الالتفاف على الإجبار بالمبادرة بإظهار عدم الرغبة فيها. ومن المؤكد أن هذه البلاغة شديدة التأثير على الشعوب ذات الذاكرة الضعيفة؛ التي تصدق معسول الكلام، وتتجاهل خبراتها الماضية.

المرج بين التاريخ الشخصي والوطني: سرد مآثر الرئيس

الموضوع الثالث من الموضوعات الكبرى لمذح الذات هو سرد مآثر التاريخ الشخصي للرئيس. وقد حفلت الخطب الثلاث بعبارات طويلة يعدد فيها الرئيس ما قدمه من خدمات جليلة للوطن، ويمزج فيها بين تاريخه الشخصي، وتاريخ الوطن. بدأت هذه السرديات في خطبة ٢٨ يناير بعبارة موجزة سوف يتم تفصيلها والإسهاب فيها في الخطبتين التاليتين؛ هي: «إنني لا أتحدث إليكم اليوم كرئيس للجمهورية فحسب، وإنما كمصري، شاءت الأقدار أن يتحمل مسئولية هذا الوطن، وأمضى حياته من أجله حرباً وسلاماً». تستخدم العبارة تقنية التجريد البلاغي بواسطة خلق كينونة نصية موازية لأنا المتكلم ومتوحدة معها، وهكذا تتكون هويتين للرئيس؛ هوية شخصية وهوية رسمية. هذا التجريد عادة ما يُنجز وظائف تدعيم الروابط الحميمية بين الجمهور والمتكلم (الذي يصبح مجرد مواطن مصري، تحمل المسئولية بإرادة إلهية قدرية). يتم تدعيم التجريد في نفس الجملة بالالتفات من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب، بما يتيح إمكانية السرد بضمير الغائب، فيكتسب السارد درجة من المصادقية التي يحوزها عادة من يصف من موقع الشاهد، ويقيم مسافة نصية بين ذات الموصوف (هو) وذات المتكلم (أنا)؛ بما يقلل من خطورة اتهامه بالتفاخر. وقد مثلت خطبة الأول من فبراير ذروة التوظيف البلاغي لسرد المآثر الشخصية؛ بما يجعلها جديرة بتحليل خاص.

(١) المثال الأبرز لذلك هو بيان التحي الذي ألقاه جمال عبد الناصر إثر هزيمة يونيه

الاحتشاد البلاغي: فن تعطيل الملكة النقدية

في صباح الأربعاء، الأول من فبراير ٢٠١١، كانت مصر تعيش لحظة انقسام مفاجئة. كان نهار الثلاثاء قد شهد أول مليونية للمحتجين؛ لكن زهو المليونية وثقة المحتجين كانا على وشك التلاشي أمام عتاد اللغة السياسية. فقد عصفت خطبة مبارك التي ألقاها في مساء نفس اليوم بشعبية المحتجين، وقلبت موازين القوى كليةً بانحياز أغلب المصريين غير المشاركين في الاحتجاجات لسيناريو بقاء مبارك في السلطة^(١). وقد كان لناورة سرد المآثر الشخصية في إحداث هذا التأثير دور كبير.

أفردت خطبة الأول من فبراير فقرتين كاملتين لسرد المآثر الشخصية، تستغرقان ما يقرب من ربع حجمها (١٨٥ كلمة من مجموع ٧٢٥)، كان لهما تأثير هائل على مسار الصراع بين خطاب الثوار وخطاب السلطة. وقد تحولت الفقرة الثانية تحديداً إلى أيقونة لخطبه الثلاث؛ وهي، من ثم، تحتاج إلى وقفة خاصة.

«..... إن حسني مبارك الذي يتحدث إليكم اليوم .. يعتز بما قضاه من سنين طويلة .. في خدمة مصر وشعبها. إن هذا الوطن .. العزيز .. هو وطني .. مثلما هو وطن كل مصري ومصرية .. فيه عشتُ .. وحاربتُ من أجله .. ودافعتُ عن أرضه .. وسيادته ومصالحه .. وعلى أرضه أموت .. وسيحكم التاريخ علي وعلى غيري .. بما لنا .. أو علينا»^(٢).

(١) انظر على سبيل المثال استطلاع الرأي بشأن تأييد رواد موقع مصرأوي لما ورد في الخطبة عقب إلقائها، وذلك على الرابط الآتي:

http://www.masrawy.com/News/Egypt/Politics/2011/february/2/masrawy_reader.aspx,

تاريخ الدخول ٢ فبراير ٢٠١١، الحادية عشرة صباحاً. وعلى الرغم من المشكلات التي تعترى استطلاعات الرأي الإلكترونية؛ فإنها لا تخلو من دلالة، خاصة إذا أخذت في الاعتبار تعليقات القراء على نتائج الاستطلاعات.

(٢) أستخدم النقطتين المتوالييتين (..) علامة على الفاصل الزمني القصير (ثانية أو أقل) الذي يتخلل نطق العبارة، والنقطة (.) علامة على الفاصل الزمني الأطول (أكثر من ثانية). ومن المثير للاهتمام أن العبارة سُبقت بفترة صمت طويلة (خمس ثوانٍ=

تحتشد هذه العبارة بأساليب بلاغية عديدة يأتي على رأسها التجريد ووضع المضمير موضع المظهر (حسني مبارك بدلا من أنا)، والالتفات من ضمير الغائب في (يتحدث، يعتز)، إلى ضمير المتكلم في (وطني، عشت، حاربت، دافعت). إضافة إلى فخاخ التصفيق البلاغية *claptraps* التي تستخدم عادة لاصطياد استحسان الجماهير الفعلية أو المفترضة. وهو ما تعبر عنه الجماهير الفعلية في شكل استجابة صوتية حركية هي التصفيق^(١). فهناك قائمتان ثلاثيتا الأجزاء *three-part lists* هما: (فيه: «(١) عشت، (٢) حاربت، (٣) دافعت») و: (دافعت عن: «(١) أرضه، (٢) سيادته، (٣) مصالحه». وثلاث ثنائيات متقابلة *contrastive pairs* - تصنع توازيات دلالية ممتدة- هي: (فيه عشت.. وعلى أرضه أموت)، و(سيحكم التاريخ عليّ وعلى غيري)، و(بما لنا أو علينا)^(٢).

كذلك تحفل العبارة ذات الخمسين كلمة بثلاثة أساليب إيقاعية مهددة للنفوس؛ الأول هو السجع في (عشت، أموت)، و(عليّ، غيري)، و(لنا، علينا) و(سيادته، مصالحه). والثاني هو التوازي الصوتي التركيبي المعضد بالسجع أيضاً في (حاربت من أجله، دافعت عن أرضه). إضافة إلى أن هاتين الجملتين المتتاليتين -مع حذف الواو العاطفة- يكوّنان بيتاً شعرياً من مجزوء البسيط (مستفعلن فعلمن، مستفعلن فعلمن). والثالث هو حسن التقسيم في عبارة (عليّ وعلى غيري) و(بما لنا أو علينا). كما تنطوي الفقرة على ظاهرة غير شائعة في تراكيب لغة الحياة اليومية هي تقديم المفعول به على الفعل والفاعل، في مثل: (فيه عشت، وعلى أرضه أموت)؛ التي تضع الوطن في صدارة النص، وفعل الحياة والموت في خلفيته، وفي الوقت ذاته تقوم بإنتاج إيقاع تكراري بواسطة

== وعشرين ثانية) قبل البدء في قراءتها، صاحبها تقلب مبارك في الأوراق التي أمامه. وهذه هي أطول فترات الصمت التي تتخلل كلامه في الخطب الثلاث. وقد أشرت إليها بالنقاط الخمس المتوالية في مفتتح العبارة.

(1) Atkinson, p53-75.

(2) ينتشر فخاخ القوائم ثلاثية الأجزاء والثنائيات المتقابلة بكثافة في خطب مبارك قبل الثورة. انظر: (عبد اللطيف، ٢٠٠٩، ص ١٥٧-١٦٠، و ١٨٤-١٨٦).

السجع، حرص مبارك على الاتكاء عليه في أدائه التعبيري المتقن للعبارة. إضافة إلى ذلك، فقد ساهم الأداء الصوتي للعبارة في إبراز إيقاعها الكثيف. حيث قُسمت أثناء نطقها إلى ستة عشر جزءاً، تفصل بينها فترات صمت قصيرة (بمتوسط ثانية واحدة). وكما يمكن أن نتوقع فقد توافقت فترات الصمت مع النهايات الصوتية المتشابهة (المسجوعة)، وفي الفواصل بين الأجزاء التي فيها تواز صوتي أو تركيبى. في حين يرتفع النبر في التعبيرات التي يوجد فيها تواز صوتي دلالي (عليّ، وعلى غيري)، و(بما لنا، أو علينا).

هذا الاحتشاد البلاغي، الذي يتأسس على مجموعة من التوازيات الصوتية والتركيبية والدلالية، يغيّر من الطبيعة النوعية لهذه العبارة؛ فالكثافة الإيقاعية والبديعية التي تصنعها هذه التوازيات، تؤدي إلى هيمنة الوظيفة الشعرية عليها. وبذلك ينصرف اهتمام المخاطب عن البحث في علاقة العبارة بالواقع (كما هو الحال في الوظيفة المرجعية أو المعرفية) أو الإحاطة بفحواها (كما هو الحال في الوظيفة الإفهامية التي يُفترض هيمنتها على الخطاب السياسي)^(١) إلى الاستغراق في إيقاعاتها وزخارفها. ويترتب على ذلك، تعطيل التلقي النقدي الذي يفنّد المحتوى، وشحذ التلقي الجمالي الذي تجتذبه البراعة الإنشائية. وربما تبرر هذه الغاية احتشاد العبارة بفخاخ التصفيق البلاغية، التي تصطاد الاستحسان الجماهيري للصياغة، وتُحوّله إلى قبول واقتناع بالمعنى.

إن قدرًا من فعالية هذه العبارة -بالإضافة إلى صياغتها البلاغية- يرجع إلى الطابع الحوارى الذي يسمها؛ فالعبارة تستجيب على نحو مستتر لخطاب الثوار في ميدان التحرير، وتفنده. وبحسب ميخائيل باختين تتحقق هذه الحوارية المستترة حين يكون المتحاور معه مخفياً، وكلماته غير موجودة، لكن ما تتركه هذه الكلمات من أثر عميق يكون شديد التأثير في كل تجليات خطاب المتكلم، فكل كلمة ينطق بها تردُّ على المتحاور معه المخفى، وتتفاعل معه، وتشير إلى شيء خارجها، يتجاوز حدودها؛ هو كلمات المتحاور معه المخفى، التي لم

(١) أستندُ إلى تصور ياكبسون لوظائف الاتصال اللغوي. انظر، (ياكبسون، ص ٢٧-٢٣).

يُنطَقُ بها مطلقاً^(١)؛ تماماً كما هو الحال -على سبيل المثال- حين يكون لدينا كلام طرف واحد في محادثة تليفونية. وهكذا فإن الإلحاح على التشبث بالبقاء في مصر، هو رد مباشر على هتافات الثوار الآمرة بالرحيل، بينما يكون التغني بما قدمه مبارك لمصر، والاحتكام إلى التاريخ، تفنيدياً مباشراً للافتاتهم التي تشيطن *demonizing* شخصه وتسود فترة حكمه.

هيمنة الوظيفة التأثيرية: الأنا مركزاً للخطاب

لقد أثرت المساحة الكبيرة لمدح مبارك لنفسه في إسناد الأفعال في الخطب الثلاث. فقد أُسندت معظم الجمل الفعلية في الخطب إلى ضمير المتكلم المفرد (أنا، تاء المتكلم)، في مقابل استخدام أقل لضمير الجمع المتكلم (نحن، نا الفاعلين)، واستخدام بالغ المحدودية لضمير الجمع المخاطب (كم). كما يظهر من الإحصاء الآتي لضمائر التكلم والخطاب في الخطب الثلاث:

شكل (١) ضمائر التكلم والخطاب في الخطب

الخطبة	الضمير			
	المفرد المتكلم	الجمع المتكلم	المخاطب	المجموع
خطبة ٢٨ يناير	٣٧	٣٤	٥	٧٦
خطبة الأول من فبراير	٤٨	١٢	٣	٦٣
خطبة العاشر من فبراير	٨٤	٤٣	١٦	١٤٣
المجموع	١٦٩	٨٩	٢٤	٢٨٢

يكشف الحصر السابق عن هيمنة ضمائر المفرد المتكلم على مدونة الخطب؛ إذ بلغ عددها ضعف ضمائر الجمع، وما يقرب من سبعة أضعاف ضمائر المخاطب. ويبدو هذا كاشفاً عن نزعة تركز الخطاب حول ذات المتكلم، وهو ما

(1) Bakhtin, 198.

قد يوازي تمركز الدولة حول ذات الحاكم في الأنظمة المستبدة. وهو تمركز يجد أيقونته الجلية في تعبير «أنا الدولة»؛ حيث تشير (أنا) إلى الحاكم^(١). وفي الحقيقة فإن معظم الأفعال التي عادة ما تُنسب لمؤسسة الحكم بأكملها (مثل الإصلاح الاقتصادي وضمان الحريات...) تم إسنادها لذات الرئيس المفردة. في حين اقتضت إحالة (نحن)، في معظم مرات ورودها على نحن العامة؛ التي تدمج الشعب مع ذات الرئيس؛ كما في قوله في خطبة ٢٨ يناير: «لقد اجتزنا معاً من قبل أوقاتاً صعبة تغلبنا عليها عندما واجهناها كأمة واحدة وشعب واحد، وعندما عرفنا طريقنا ووجهتنا وحددنا ما نسعى إليه من أهداف». وعادة ما تكون غاية (نحن) هنا، خلق هوية جمعية توضع في مواجهة (آخر) غائب، قد يكون «الفوضى» أو «الانتكاسة» أو من تسبب فيهما؛ أي المحتجين.

يضعنا الجدول السابق أمام ملاحظة أخرى. فقد شهدت خطبة الأول من فبراير أكبر تكرار لضمائر المتكلم المفرد في مقابل ضمائر المتكلم الجمع (بنسبة ٤:١، وهو ضعف المعدل العام في الخطب الثلاث). لقد كانت هذه الخطبة أكثر الخطب تأثيراً في عموم المصريين من غير المنخرطين بقوة في الاحتجاجات. وربما يرجع ذلك -إضافة إلى براعة استغلال حجج تحظى بقبول جماهيري *topoi* تنتمي إلى البلاغة الأبوية والذخيرة الخطابية القروية والأخلاقيات الأسرية^(٢) - إلى الدور الذي أدته ضمائر المفرد المتكلم في خلق نمط مغاير من التخاطب بين مبارك والمصريين؛ يوضع فيه ذاته -كإنسان عادي- مباشرة في مواجهة المجتمع، متحدثاً بلهجة حميمية أشبه بالبوح المتألم. لقد كانت الخطبة لحظة استثنائية في تاريخ طويل من التواصل السياسي بين المصريين ورؤسهم؛ رأوه فيها للمرة الأولى عارياً - بشكل مؤقت- عن السلطة، يستعطفهم بأبوة وكبرياء.

(١) يُنسب تعبير «أنا الدولة، والدولة أنا *Je suis l'etat. L'etat, c'est moi*» إلى لويس الرابع

عشر (١٦٤٢-١٧١٥) ملك فرنسا.

(٢) لدراسة تفصيلية لهذه الحجج يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف (٢٠١١). «كيف حاولت

خطب مبارك إجهاض الثورة: الوجوه المتقلبة للرئيس»، مجلة الثقافة الجديدة، عدد ٢٤٧،

أبريل ٢٠١١، ص ٢٠-٢٧.

لقد أسهم توزيع الضمائر في النص في تعزيز حالة البوح والحميمية المرتبطة بمدح الذات. فقد تضمنت فقرات مدح الذات في الخطبة ٢٥ ضمير متكلم مفرد من مجموع ٤٨ ضميراً. تبدأ هذه الفقرات من قوله «إنني لم أكن يوماً طالب سلطة..» إلى قوله «ويحترم الدستور»، ومن قوله «إن حسني مبارك..» إلى قوله «بما لنا أو علينا». مجموع مفردات هذه الفقرات ١٨٥ من إجمالي ٧٢٥ كلمة؛ أي ما يقرب من ربع مجموع كلمات الخطبة. بما يعني أن نسبة استخدام ضمائر المفرد المتكلم في فقرات مدح الذات تزيد ضعفين ونصف عن نسبة استخدامها في بقية الخطبة؛ بما يعزز من وضع الذات الفردية لمبارك في مواجهة الجماهير.

إن هيمنة ضمير «الأنا» على مجمل الخطب الثلاث، مؤشر على هيمنة الوظيفة التأثيرية/الانفعالية عليها؛ وفقاً لتصور ياكبسون للعلاقة بين الضمائر المهيمنة على النصوص والوظائف التي تقوم بها. وتهدف الوظيفة الانفعالية وفقاً لهذا التصور إلى «التعبير بصفة مباشرة عن موقف المتكلم تجاه ما يتحدث عنه. وهي تنزع إلى تقديم انطباع عن انفعال معين صادق أو خادع»^(١). غرض هذا الانطباع هو إثارة انفعالات متلقي الرسالة كي يتبنوا موقف المتكلم، وينفعلوا بالموضوع نفس انفعاله؛ ومن هنا يجيء تسميتها بالوظيفة الانفعالية أو الوجدانية.

من الجلي أن خطبة الأول من فبراير التي تهيمن عليها الوظيفة التأثيرية/الانفعالية بشكل أكبر من الخطبتين الآخرين قد حققت هاتينوظيفتين. فقد حصد مدح مبارك لذاته -بشحنه العاطفية، وتوجهه نحو مخاطبة نفوس المصريين وانفعالاتهم- تعاطف كثير من المصريين. حتى إن بعض من كانوا على يسار النظام، انفعلوا بالخطبة إلى حد البكاء^(٢).

(١) ياكبسون، ص ٢٨.

(٢) أشير هنا على وجه التحديد إلى بكاء الأستاذة منى الشاذلي -إحدى أشهر المذيعات المصريات- على الهواء فور انتهاء الخطبة، في برنامجها الأكثر شعبية في مصر «العاشرة مساءً». يمكن مشاهدة الحدث على الرابط الآتي:

<http://www.youtube.com/watch?v=FHkVQydCtNk>

لكن كما أن المرء لا يضع رجله في البحر مرتين؛ فإن الوظيفة الانفعالية/التأثيرية لا تُحقق أغراضها في نفس الجمهور حول نفس الموضوع مرتين. فحين استخدم مبارك نفس المناورة الخطابية في خطبة العاشر من فبراير، بنفس الآليات والوسائل البلاغية، وأمام نفس الجمهور -تقريبًا- لم يحصد إلا مشاعر الغضب والاستفزاز. فكيف يمكن تفسير ذلك؟

تكاد تكون خطبة العاشر من فبراير قصيدة في مدح الذات، كرس فيها مبارك عبارات طويلة للحديث عن «إنجازاته» و«تضحياته» و«مناقبه الشخصية». وذلك في وقت كان قد هيمن فيه خطاب الثوار الذي يربط بين شخص الرئيس وعمليات نهب منظم لثروات البلاد، وتدمير ممنهج لقدراته، وعبث دؤوب بمقدراته. أحدث هذا الخطاب تغييرًا جذريًا في صورة مبارك العامة لدى أغلب المصريين. وإذا وضعنا في الاعتبار الظاهرة المعروفة بـ«أثر الكيد المرتد على صاحبه *boomerang effect*»، والتي تشير إلى أن اللغة المشحونة أو العاطفية قد تؤدي في حال استخدامها في غير موضعها أو بشكل كثيف إلى تغيير المستمعين أو القراء^(١)، فإنه من الطبيعي أن تؤدي مثل هذه الخطبة التي يتغنى فيها الرئيس بذاته -في هذه الظروف- إلى نتائج عكسية بشكل حاسم، تتمثل في شحن غضب الجماهير وتعظيم حالة استفزازهم. وفي مقابل حالة الصمت التي شملت جمهور ميدان التحرير أثناء سماع خطبة الأول من فبراير، كانت هناك استجابات آنية من الجمهور أثناء إلقاء خطبة العاشر من فبراير. وكما يمكن أن نتوقع فإن هذه الاستجابات كانت رافضة لما ورد في الخطبة، لكن المثير هو مراقبة توقيت بدئها وتصاعدها^(٢).

على مدار سبع دقائق من الخطبة، كان الجمهور البارز على الشاشة يستمع في حالة صمت. وما إن انتهى مبارك من عبارة «على طريق الانتقال السلمي

(1) De Rosa, 162-178.

(2) أعتمد هنا على بث قناة الجزيرة للخطبة الذي انقسمت فيه الشاشة، بعد دقيقة من بدء الخطبة، إلى نصفين طويلًا: الأول يعرض البث المباشر للخطبة كما تنقله القنوات الحكومية، والثاني يعرض صورة حية لقطاع من الجمهور الهائل الموجود في ميدان التحرير، أثناء تلقيهم للخطبة. رابط الخطبة مذكور ضمن مصادر البحث.

للسلطة من الآن وحتى سبتمبر المقبل» -التي توحى ببقائه في السلطة حتى ذلك الوقت- حتى بدأ الجمهور في المقاطعة والتهتاف لثواني معدودات، ثم عاد إلى الصمت من جديد. ومع استمراره في التحدث عن التعديلات الدستورية انطلقت هتافات متقطعة غائمة، وارتفعت كثير من الأحذية إلى السماء. ثم وضحت وعلت هتافات «هو يمشي.. مش هانمشي»، و«ارحل» حين قال «إن اللحظة الراهنة ليست متعلقة بشخصي ليست متعلقة بحسني مبارك»، وسرعان ما عادت متقطعة وغائمة. لكن ما إن بدأ مبارك في قراءة أطول فقرات مدح الذات في خطبه جميعاً، والتي تبدأ بقوله «لقد كنت شاباً مثل شباب مصر الآن عندما تعلمت شرف العسكرية المصرية»، حتى اشتعل الميدان بهتاف «ارحل»، وغطى على صوت البث الداخلي للخطبة في الميدان. واستمر الهتاف متحولاً إلى «يسقط يسقط حسني مبارك»، ثم «هو يمشي.. مش هانمشي». وعلى مدار أربعة دقائق وخمسين ثانية -الوقت الذي استغرقته قراءة الفقرة- ظلت الهتافات الجماعية حاشدة، ولم تتوقف حتى انتهاء الخطبة كلها.

تعكس الهتافات والإشارات الرمزية المتحدية لخطاب السلطة، والمستهدفة به، وصول جمهور ميدان التحرير إلى مرحلة «تشبع» من خطاب مدح الذات؛ فلم يعد قادراً على سماع المزيد^(١). ويبدو هذا طبيعياً إذا نظرنا إلى الوظيفة الانفعالية الأساسية لهذا الخطاب. فعادة ما يكون تأثير الابتزاز العاطفي والانفعالي قصير المدى وغير قابل للتكرار؛ لأنه لا يؤثر في الاتجاهات الراسخة، وهذا سر عدم تأثيره في القطاع الأكبر من المحتجين. كما أن انفعالات الشفقة والتعاطف ترتخي وتهدأ ما إن ينتقل المرء من التلقي الانفعالي الآني إلى التلقي النقدي؛ حيث يتاح لقدراته العقلية التي تُفند وتنتقد وتقيس الكلام على الواقع وتستحضر الخبرة التاريخية أن تغربل ما انفعلت به للوهلة الأولى، فتقبل منه ما تقبل، وترفض ما ترفض. لكن هذه الانفعالات تزول تماماً حين يسقط عن الشخص موضوع الشفقة والتعاطف رداء الضحية، لتبرز مخالب الصياد؛ وهو عين ما حدث إثر الإرهاب المادي الذي تعرض له معتصمو ميدان التحرير، فيما

(١) يمكن النظر إلى هذه الهتافات الحماسية على أنها حيلة نفسية لا شعورية لجأت إليها

حشود الميدان لحجب صوت مبارك عن آذانها، واستبدال أصواتهم به.

بات يُعرف بأحداث موقعة الجمل. هذا الإرهاب المادي لم يكن أكثر خطورة من الإرهاب الخطابى الذى شنته الخطب الثلاث على كل المصريين؛ خاصة خطبة ٢٨ يناير. هذا النوع من الإرهاب الخطابى أنجز بشكل أساسى بواسطة مناورات تشكيل الماضى والمستقبل، كما سأتبين بالتفصيل فيما يلى.

فردوس الماضى: التاريخ وقوداً للثورة

عادة ما يجعل الراغبون فى التغيير من تقبيح ماضى النظام القائم فتيلاً لإشعال احتجاجاتهم. وهكذا تكون ساحة الخطاب نهباً لصراع ضار بين السلطة والتأثرين عليها؛ كلٌ منهم يبغى لسردياته عن الماضى القريب والبعيد الرواج والقبول. ومن الطبيعى أن تجعل خطابات الثورة من ماضى السلطة القائمة جحيماً مسيطراً، ومن المستقبل -إن هى نجحت- فردوساً موعوداً. أما السلطة القائمة فتُخلد الماضى الذى صنعتة، وترسم صوراً رمادية -وأحياناً سوداء حالكة السواد- لمستقبل يخلو منها، وآخر مزهراً مزدهراً بمعيتها؛ إن هى أفلحت فى البقاء. وبذلك تغدو تمثيلات الماضى والمستقبل، أسلحة فعالة فى تلك الحروب البلاغية؛ التى تكون غايتها فى الحقيقة هى اللحظة والآن.

تمارس سرديات الماضى وظائف بلاغية مهمة مثل إضفاء (أو نزع) الشرعية على القوى المتنازعة؛ وتبرير سلاسل الأفعال التى يقوم بها كلٌ منها؛ واستقطاب القوى المحايدة، وحشد القوى المؤيدة، وزعزعة مواقف القوى المناهضة. إضافة إلى ذلك، كان تمثيل «الماضى التليد» فى خطب مبارك أداة من أدوات «مدح الذات»، وغاية من غاياته فى الوقت ذاته. فقد كان ما يمكن تسميته «سرديات الإنجازات»، العمود الفقري لمدح مبارك لنفسه. وقد لعبت هذه السرديات دوراً مهماً فى دعم محاولاته الاحتفاظ بالسلطة، وفى مقاومة ما يمكن تسميته «سرديات المثالب» التى أنتجها خطاب الثوار، وأخذت غالباً شكل هتافات ولافتات ونكت وقصائد تقدح فى شخصيته وم صداقيته وذمته المالية^(١). كما

(١) يمكن الاطلاع على قائمة ضخمة من هذه الهتافات واللافتات والشعارات والنكات فى:

عبد المجيد، إبراهيم، (٢٠١١). لكل أرض ميلاد: أيام التحرير. أخبار اليوم، القاهرة.

كانت رأس الحربة في محاولة كسب تعاطف الشرائح المحايدة من المصريين، وتحريضهم ضد المحتجين، الذين أصبحوا -في إطار محاولة تحويل منظور المصريين للأحداث من السياسة إلى الأخلاق- «ناكرين للجميل». وفي إطار هذا المنظور الأخلاقي فحسب يمكن أن نفهم عبارة مبارك المتحسرة في خطبته الأخيرة «يحز في نفسي ما ألاقه اليوم من بعض بني وطني».

لقد ذكر أورويل في روايته الخالدة (١٩٨٤) أن «من يسيطر على الماضي، يسيطر على المستقبل، ومن يسيطر على الحاضر يسيطر على الماضي»^(١). وإذا كانت الثورة هي فعل تنازع بين من يبغون السيطرة على تمثيلات الماضي لأجل التحكم في الحاضر، فإن الثورة أيضاً ساحة لتنازع آخر على سيناريوهات المستقبل؛ لأجل التحكم في الماضي والحاضر والمستقبل. ففي معادلة الاستقرار والثورة لا يقل الصراع على احتكار سيناريوهات المستقبل الفاعلة أهمية عن الصراع على تأويلات الماضي المؤثرة.

رعب المجهول: آليات التلاعب بالمستقبل

الثورة رهان عنيف على المستقبل. وفي ساحة الحروب البلاغية بين السلطة القائمة والقوى الثورية، تتحول سيناريوهات المستقبل إلى آلة فتك فعالة. فسيناريوهات المجهول والفوضى والانزلاق والانتكاس كانت رأس الحربة في محاولة تفتيت إرادة التغيير؛ خاصة في خطبة ٢٨ يناير. إذ كانت استراتيجية التخويف مما يحمله القادم المجهول، الحجة الإقناعية الأساسية لوقف الاحتجاجات. لذا ليس من المستغرب أن كلمة «مستقبل» كانت أكثر المفردات المعجمية تكراراً في الخطبة؛ حيث تكررت ٨ مرات، بمعدل تكرار أربعة أضعاف خطبتي الأول والعاشر من فبراير؛ حيث لم ترد في كل منهما سوى مرتين فحسب. لا تتبدى الأهمية الحاسمة لمفهوم المستقبل في الخطاب في معدل تكرار الكلمة المعجمية فحسب، بل تتجلى كذلك في أبرز الظواهر البنيوية للخطب الثلاث؛ أعني كونها تقوم جميعاً على ثنائية تقابلية ذات تنويعات مختلفة، يمثل

(1) Orwell, p 32.

المستقبل أبرز طرفيها؛ هي ثنائية استمرار النظام القائم ومطالب التغيير الجذري. وسوف أحاجج فيما يأتي بأن إنتاج سيناريوهات المستقبل يتم بواسطة تجسيد التقابل بين هذه الثنائيات وتشخيصها، ومن ثمَّ يتحول المستقبل إلى كائنات مادية فاعلة في إطار سيناريو استعماري متكامل. كما أحاجج بأن تجسيد المستقبل هدفه إنجاز أغراض بلاغية محددة، ذات صلة وثيقة بتغيير اتجاهات المصريين نحو الرغبة في التغيير^(١).

شكل (٢) تنويعات ثنائية (استمرار النظام/التغيير)

في خطب مبارك

استمرار النظام	التغيير (الثورة) ^(٢)
الاستقرار	الفوضى
المستقبل	المجهول
الأمن	الخوف/الانزعاج/القلق/الهواجس
الإنجازات	الانتكاس
المكتسبات	الخراب
الحرية	الفوضى
البناء	الهدم
الإصلاح	العنف
الاستقرار	الديمقراطية
مصالح الوطن	الأجندات الخاصة

(١) يوجد قليل من الدراسات حول الوظائف البلاغية لتمثيلات المستقبل في الخطاب السياسي، من أهمها دراسة باتريشيا دونماير Dunmire عن كيفية تمثيل المستقبل لتبرير الغزو الأمريكي للعراق واحتلاله في خطبة جورج دبليو بوش في ٧ أكتوبر ٢٠٠٢.

(٢) استخدمت الخطب تعبير «التغيير»، ولم تستخدم مطلقاً تعبير الثورة، للإشارة إلى الأحداث، وذلك على الرغم من أن التسمية كانت مطروقة - في خطاب المحتجين - حتى قبل أن تبدأ الأحداث، وكل المفردات الواردة في الجدول - عدا كلمة ثورة - منقولة كما هي من متن الخطب الثلاث.

تتناثر هذه الثنائيات المتضادة على مدار الخطب الثلاث؛ غير أن خطبة ٢٨ يناير تحصد غالبيتها. توجد هذه الثنائيات إما في شكل تضاد صريح كما في ثنائية الفوضى والاستقرار: «إن أحداث الأيام القليلة الماضية تفرض علينا جميعا شعبا وقيادة الاختيار ما بين الفوضى والاستقرار». أو في شكل تقابل ضمنى كما في ثنائية الديمقراطية والاستقرار: «لا ديمقراطية حققت ولا استقرارا حفظت».

تكشف قائمة الثنائيات في شكل (٢) عن أن الخطب تُلصق بالثورة سلسلة من الصفات السلبية، وذلك من خلال وسيلتين. الأولى تحميل الثورة مسؤولية الأحداث التي صاحبته مثل الانفلات الأمني وما أحدثه من رعب وترويع. والثانية الربط بين الثورة وسيناريوهات مستقبلية مخيفة. وتم دمج وقائع الحاضر المروعة مع سيناريو المستقبل من خلال إظهار أن هذه الوقائع هي تبشير المستقبل الذي تبشر به الثورة.

جُسِّدت هذه الثنائيات بواسطة استعارات المرض مثل الانتكاس؛ التي يتم فيها تصوير منجزات النظام بوصفها «تعافٍ من مرض»، في حين يصوّر المستقبل بوصفه انتكاسة؛ أي «معاودة المرض للمريض بعد تعافيه منه». كما تم تجسيد مستقبل التغيير بواسطة مفهوم استعاري هو «السقوط في هاوية». قد يتجلى هذا السقوط في انزلاق نحو «الفوضى»؛ ومن ثمَّ «علينا أن نحاذر مما يحيط بنا من أمثلة عديدة انزلقت بالشعوب إلى الفوضى والانتكاس». أو يتجلى في تخوُّف المصريين من الانجراف «إلى المزيد من العنف والفوضى والتدمير والتخريب»؛ ومسئولية الرئيس هي الحيلولة دون هذا السقوط/ الانزلاق/ الانجراف «بالحفاظ على أمن مصر واستقرارها وعدم الانجراف بها وبشعبها لمنزلقات خطيرة». أما المستقبل ذاته فقد تم تشيؤه، في صورة «ممتلكات نفيسة» أو مكتسبات، تهدد الثورة بوضعها في مهب ريح التغيير، في حين يكون الحفاظ عليها «رهنا بالحفاظ على مصر مستقرة وآمنة، وطننا لشعب متحضر وعريق لا يضع مكتسباته وآماله للمستقبل في مهب الريح».

شخّصت الخطب المستقبل/ الغد في صورة إنسان شرير يجلب معه الانزعاج والقلق والهواجس والخوف «لهم ولذويهم وعائلاتهم ومستقبل

ومصير بلدهم». كما تمّ تجسيد الخوف من المستقبل في صورة وحش مرعب؛ فقد ألقت «أحداث اليوم والأيام القليلة الماضية في قلوب الأغلبية الكاسحة من أبناء الشعب الخوف على مصر ومستقبلها». ومسئولية الرئيس هي محاربة هذا الوحش؛ وهو يتصدى للمسئولية ويعدُّ بأن: «لن أسمح بذلك أبداً، لن أسمح لهذا الخوف أن يستحوذ على مواطنينا، ولهذا التحسب أن يلقي بظلاله على مصيرنا ومستقبلنا».

أدمجت صورة الوحش المرعب في إطار سيناريو استعاري يتم فيه تجسيد رؤى المستقبل، وتشخيص القوى الفاعلة فيه. يمكن تلخيصه في الآتي: هناك قوى شريرة داخل المجتمع وخارجه، لا يتم تسميتها بل وصفها بصفات شريرة، تتحرك في الظلام، بهدف سلب المصريين نجاحاتهم، وتلقي بمستقبل المصريين في مهب الريح. هذه القوى الخفية بلا ضمير، ولا عقل، ولا يحركها سوى أغراض ومطامع شخصية شريرة، ولها قدرة على التفرير بشباب المجتمع واستغلاله لصالحها؛ فقد «تحولت تلك التظاهرات من مظهر راق ومتحضر لممارسة حرية الرأي والتعبير إلى مواجهات مؤسفة تحركها وتهيمن عليها قوى سياسية سَعَتْ إلى التصعيد وصب الزيت على النار». وقد نجحت هذه القوى الشريرة في إشاعة الفوضى والخوف إلى حد لا بد فيه من إنقاذ الوطن من السقوط في الهاوية. فقد «استهدفت أمن الوطن واستقراره بأعمال إثارة وتحريض وسلب ونهب وإشعال للحرائق وقطع للطرق واعتداء على مرافق الدولة والممتلكات العامة والخاصة واقتحام لبعض البعثات الدبلوماسية على أرض مصر». وهنا يأتي دور المخلص المنقذ (الرئيس نفسه) الذي يستطيع القضاء على قوى الشر المخيفة؛ مستعيناً بخبراته السابقة، فقد «اجتزنا معاً من قبل أوقاتاً صعبة تغلبنا عليها عندما واجهناها كأمة واحدة وشعب واحد»، ويمتلك الصلاحيات اللازمة لتحقيق ذلك «فتلك هي المسؤولية والأمانة التي أقسمت يمينا أمام الله والوطن بالمحافظة عليها». وليس غاية المخلص المنقذ الحفاظ على كرسيه؛ فقد «أمضى حياته من أجله حرياً وسلاماً»، بل القيام بدوره البطولي في إنقاذ الوطن، الذي «أفنيت عمرا دفاعاً عن أرضه وسيادته».

يتسق السيناريو السابق مع الذخيرة الخطابية الكامنة لدى المواطن الكوني، إن صح التعبير. فأفلام «المنقذ المخلص» الذي يواجه قوى الشر والظلام ويدمرها بلا رحمة، تتكرر بآلاف المعالجات ليل نهار. والسيناريو نفسه يتماثل مع السرد الديني في مجمله، ومع بعض السير الشعبية والأحداث التاريخية. وهو السيناريو ذاته الذي تلجأ إليه بعض الدول الاستعمارية كغطاء للتدخل العسكري في الدول الأخرى، كما حدث في العراق، بحسب ما يشرح عالم اللغويات المعرفية جورج لاكوف في دراسته لدور الاستعارة في تبرير الإدارة الأمريكية لحربها على العراق.

من الطبيعي أن تكون الاستعارات التشخيصية والتجسدية هي الأدوات البلاغية الأساسية لتمثيل المستقبل. فالمستقبل مفهوم معنوي، مجرد، غائم، نسبي؛ ولا يمكن الإحالة إليه -خاصة للجمهور العام- إلا باستحضار خبرات حسية، مادية، محددة بوضوح، وتوافقية، مثل خبرات السقوط في هاوية أوفقد الأشياء الثمينة. ويؤدي هذا التشخيص والتجسيد السلبي لمستقبل التغيير في خطب مبارك إلى فتح الباب أمام تأويلات جموح، تُذكي مخاوف شرسة من المجهول. تلك المخاوف من المستقبل -التي تتلاقى مع مخاوف ملموسة بسبب إطلاق المجرمين في الشوارع، وخطاب الرعب الذي صاحبه- كان من المأمول أن تقوم بالدور الأساسي في تثبيت همم المحتجين، وتحويل تعاطف غير المحتجين مع التغيير إلى رفض وعداء. لكن خطاب المحتجين استطاع تعليق جرس مخاوف المستقبل في رقبة النظام الحاكم، بعد أن امتلأت ساحة الكلام العام بأخبار حول مسؤولية النظام نفسه عن تدبير حملة الرعب وشنها على المصريين. وبذلك ارتد كيد مناورة سيناريو المستقبل المرعب من قلب الثورة إلى نحر النظام.

خاتمة: الحروب البلاغية بين مكر الثعالب وجدوى الإنصات إلى الكلمات

لقد تتبع هذا البحث أهم المناورات التي استخدمها خطاب السلطة في ساحة الثورة المصرية. للإحاطة بطبيعة هذه المناورات وتحليل آليات عملها دُرست ظواهر غير خطابية مثل تكنولوجيا إنتاج الخطب، والسيطرة على سياق تلقيها، وأخرى معجمية وتركيبية مثل المستوى اللغوي والتراكيب التراثية،

وايقاعية مثل التوازي النحوي والسجع وحسن التقسيم، ومضمونية مثل موضوعات مدح الذات، ومفهومية مثل تمثيلات الماضي وسيناريوهات المستقبل.⁴ لقد كانت هذه المناورات البارعة جزءاً من حرب بلاغية شعواء بين خطاب السلطة وخطاب الثورة. في ساحة تلك الحرب البلاغية تبادل الطرفان الضربات؛ فيما يشبه لعبة تنس طاولة، كرتها الكلام. فالشعوب الثائرة تطلق مظاهرات الاحتجاج ومتافاته ولافتاته وشعاراته وأيقوناته وصوره في مواجهة النظام القائم، الذي يرد بخطبة رئاسية؛ يُحكم فيها سيطرته على سياق إنتاج الخطاب وتداوله، ويناور المحتجين ببراعة تمثيلات الماضي وإرهاب سيناريوهات المستقبل؛ لكي يُجهض ثورتهم البازغة. لكن رويداً رويداً تتحرر نفوس المحتجين من الخوف، وأجسادهم من الخور، وعقولهم من الشلل؛ ويردوا بمزيد من التظاهرات والاعتصامات وبخطاب ثوري، لا يقبل أنصاف الحلول. فيعاود الرئيس الكرة بخطبة تناور بسحر معسول الكلام، وقناع الأبوة المستعطفة، ومدائح الذات. وما إن تظهر أمارات الخدر على كلام البشر، حتى تبرز المخالب من تحت القناع؛ فتنزوي البلاغة وتحتل ساحة الثورة حوافر الخيل وأخفاف الجمال. وإذ يصمد المتخندقون خلف أحلام الحرية أمام وحشية الأب العطوف، يصبح خطابهم عامراً بالتنكيت والفكاهة والمفارقة. فتحاول الخطبة الرئاسية الأخيرة خوض معركة جديدة بمناورات قديمة، فلا تحصد سوى الغضب والاستفزاز. ثم لا شيء سوى السقوط.

لقد صدرت هذا البحث بقولين عن محاكاة السياسيين لمكر الثعالب، وعن زيف معسول الكلام. وإذا كان كثير من الحكام يضعون كتاب الأمير أسفل وسائدهم فإن على الشعوب أن تتعلم كيف تُتصت جيداً إلى الكلمات. ففخاخ البلاغة لا تقتص من لم يحجب عنه ظاهر المعنى الذي يتبدى هنا، نقیض الإشارة في الوجه الأخرى هناك.

مصادر البحث ومراجعته

أولاً: المصادر

- نسخة مرئية من خطبة مبارك في ٢٨ يناير ٢٠١١:
<http://www.youtube.com/watch?v=JWy3vl6iYI>
- نسخة مرئية من خطبة مبارك في ١ فبراير ٢٠١١:
<http://www.youtube.com/watch?v=1UYviVHIGFI>
- نسخة مرئية من خطبة مبارك في ١٠ فبراير ٢٠١١:
<http://www.youtube.com/watch?v=ds0LwAuQ6jg&feature=related>

ثانياً: المراجع العربية والمترجمة

- أرسطو. كتاب الخطابة. ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، (١٩٨٦).
- بدوي، سعيد. (١٩٧٣). مستويات الفصحى المعاصرة: بحث في علاقة اللغة بالحضارة، دار المعارف، القاهرة.
- بفورة، الزواوي. (٢٠٠٥). الفلسفة واللغة: نقد «المنعطف اللغوي» في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة، بيروت.
- حاتم، محمد عبد القادر، (٢٠٠٦)، الرأي العام وتأثره بالإعلام والدعاية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- دون، ميشيل، (٢٠٠٣) الديمقراطية في الخطاب السياسي المصري المعاصر، ترجمة، عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١.
- شرابي، هشام، (١٩٨٧)، البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر. ترجمة حنا دميان. دار الطليعة، بيروت.
- عبد اللطيف، عماد، (٢٠٠٩). لماذا يصفق المصريون؟ بلاغة التلاعب بال جماهير في السياسة والفن، دار العين، القاهرة.
- عبد الله، معتز سيد. (١٩٩٧)، الحرب النفسية والشائعات، دار غريب، القاهرة.
- لاكوف، جورج. حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل. ترجمة عبد المجيد

جحفة وعبد الإله سليم، توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠٠٥. /الكتاب
مجموعة من المقالات كتبها لأكوف فيما بين الحربين الأمريكيتين على
العراق ١٩٩١-٢٠٠٣. /
لاو تسو، (القرن الرابع ق. م.)، كتاب الطاو، ترجمة محسن فرجاني، المجلس
الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥.
مكيافيلي، نيقولا، (١٥١٢)، كتاب الأمير، ترجمة محمد مختار البرقوقي، الهيئة
العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠.
ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون، توبقال
للنشر، المغرب، ١٩٨٨.

ثالثاً: المراجع الأجنبية

- Atkinson, M. (1984). *Our Masters' Voices: The Language and Body Language of Politics*. London: Methuen.
- Bakhtin, Mikhail. (1984). *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Edited and translated by Caryl Emerson. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- De Rosa, Silvana. (2006). The "Boomerang" Effect of Radicalism in Discursive Psychology. *Journal for the Theory of Social Behavior*, vol. 36, no. 2, pp. 161-201.
- Dunmire, Patricia. (2005). *Preempting the Future: Rhetoric and Ideology of the Future in Political Discourse*. *Discourse & Society* 16: 481-513.
- Haeri, Niloofar. (2003). *Sacred Language, Ordinary People: Dilemmas of Culture and Politics in Egypt*. New York: Palgrave.
- Krebs, Ronald and Patrick Jackson. (2007). *Twisting Tongues and Twisting Arms: The Power of Political Rhetoric*. *European Journal of International Relations* 2007; 13; Pp 35-66.
- Orwell, George. (1949). 1984. New York: Harcourt, Brace Jovanovich.

Van Dijk, Teun Adrianus. (2008). Discourse and Context: A Cognitive Approach. Cambridge: Cambridge University Press.

Van Dijk, Teun: Adrianus. (2009). Society and Discourse: How Social Contexts Influences Text and Talk. Cambridge: Cambridge University Press.

الخطاب الإعلامي مقاربة تداولية

د. نعمان بوقرة

١- توطئة

أسفر اتصال العلوم اللغوية والأدبية الحديثة مثل اللسانيات والسيميائيات والأسلوبيات والتداوليات ونظرية الأدب بالنظريات العلمية المختلفة في مجالات علم الاجتماع وعلم النفس العام، وعلم النفس الإدراكي، وعلم التربية، والأنثروبولوجيا، والتاريخ، والفلسفة، والقانون، وتكنولوجيا الإعلام السمعي البصري وعلوم الحاسب والمنطق الرياضي والذكاء الاصطناعي عن ظهور علم جديد الهيئة والصورة والهدف عرف بـ: علم النص (*Science de text*) أو (*Textologies*) الذي عني منذ نشأته الأولى في الربع الأخير من القرن العشرين بدراسة النصوص التي ينتجها المتكلمون رغبة منهم في الإبلاغ والتواصل الثقافي والعلمي، بل واستكشاف العوالم الممكنة المحيطة بالوجود الإنساني. لقد غدا هذا التوجه البحثي الجديد همزة الوصل بين راهن الإنسان ومستقبله، وأداة حفر رئيسة لفهم تشكل التغير التاريخي الذي مسّ جوانب الحياة العامة للناس من خلال تلك النصوص الموروثة.

إن الهدف الرئيس الذي يفصح عنه علم النص في أديباته دراسة استراتيجيات اللغة في تشكيلها وبنائها الوظيفي قصد تحقيق مآرب المتكلمين في التأثير والإقناع، والذين جبلوا على التفاعل بواسطة الحجاج^(١)، على ضوء

1- Arnold Gunther, *A set of concepts for the study of dialogic argumentation*, p178

نقلا عن: النقاري، حمو، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، الدار العربية للعلوم ناشرون بالاشتراك مع منشورات الاختلاف ودار الأمان، ط ١، لبنان-الجزائر-الرباط، سنة ٢٠١٠، ص ٤٦٥.

سياقات اتصالية معينة يحدث فيها الاتصال بين طرفين ظاهرين أو مضميرين، أو عدة أطراف تحمل مرجعيات ثقافية مختلفة توجه النصوص شكلا ومضمونا، والحقيقة أن التحليل النصي بالرغم من توسله الوصف العلمي الصارم الذي هو نتاج تمكّن المقاربة المثولية التي أكدت اللسانيات في مواجهة راهن اللغة ونظامها الثابت لا يقف عند حدود التصنيف والإحصاء، بل يحاول استكشاف البنى العميقة ودلالاتها الخفية منتهجا الشرح والتفسير والتعليل والمقارنة مستفيدا من نماذج الدراسة العلمية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، كما أنه لا يحصر موضوعه في النصوص الأدبية فقط بل يتجاوز ذلك إلى كل أنواع النصوص سردية وحجاجية^(١) ووصفية وإشهارية وقانونية^(٢)، كتابية مثلالرسائل

(١) يقوم الحجاج عن خط قولي ظاهر تفرمه سياسة إقناعية، وأهداف معرفية و نفسية واجتماعية يسعى الترابط الحجاجي إلى إنفاذها في الواقع للمحاجّجين، والإستراتيجية الحجاجية بهذا التصور طريقة و أداة وغاية يستجمع بها المحاجّج عناصر التأثير المحددة لتوجيه الموقف والفعل والرؤية لدى المحاجّجين في وضعيات تواصلية معينة تسنح بشرح الفكرة و تدعيمها في أنظار المتلقين، فالإستراتيجية خطة حاضرة غائبة عن الأنظار في الآن نفسه يسترشد إليها بالعلامة اللسانية والسياق الحالي المنتج للفعل التلفظي، وعن اتصال الإستراتيجية بالحرب و مفهوم اللعبة والحرب اللغوية ينظر تفصيلا عز العرب لحكيم لبناني، حدود التواصل، الإجماع والتنازع بين هابرماس و ليونار منانغريد فرانك، إفريقيا الشرق، ط١، ٢٠٠٣، ص٢٩، و انظر عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٤، ص ٥٢ وما بعدها.

(٢) يذهب برونكار إلى أن أنواع الخطاب الرئيسة أربعة هي السردية والحكائي والتفاعلي والحواري انطلاقا من خصائص لسانية نصية داخلية قائمة على مبدأ الهيمنة، وإذا كان الحجاج متمظهرا بشكل أوضح في الخطابين التفاعلي والحواري فهو موجود أيضا بمستوى معين ضمن النصوص السردية والحكائية، ولكن بهيمنة سردية حكائية، أو لنقل إنه حجاج سردي أو حجاج حكائي، انظر حبيب أعراب، «الحجاج والاستدلال الحجاجي»، مجلة عالم الفكر، ص١٢٤.

والقصائد والروايات والمقالات المختلفة في الموضوع أو شفوية مثل الحديث والمناقشات والحوارات التلفزية والإذاعية والمناظرات وغيرها متجاوزا حدود الشكل الواحد إلى أشكال التواصل المختلفة، ولعل انفتاحه على الأنساق المختلفة، ومحاولته الإحاطة بالاختلافات الشكلية والموضوعية الفارقة بينها سبب مركزي في صعوبة الخوض في مسأله، مثل تحديد أدواته وضبط آلياته وأهدافه بصورة مطلقة من ناحية، والزعم باكتمال نظريته واستواء تمثلاتها التطبيقية من ناحية أخرى. وفي الصعيد التطبيقي سيكون من غير المجدي أمام تداخل مكونات النص ذاته الاكتفاء بوصف البنية النحوية الدلالية؛ إذ لابد من استثمار مفاهيم تداولية ومنطقية أساسية يسهم الوعي بوظيفتها في بناء نماذج تحليلية ذات كفاءة مقبولة لفهم استراتيجيات النصوص في حدث الكلام.

إن انفتاح علم النص أو علوم النص على النسق اللساني ونموذج المقاربة اللسانية الشكلية بخاصة ولّد توجهها ثانويا يعنى بدراسة ملفوظات النصوص من الناحية اللغوية باعتبارها بنية شكلية كبرى تتقاطع ضمنها وبها بنى دلالية كبرى تتربط داخليا بأدوات وعلاقات نصية، يعرف هذا التوجه بلسانيات النص (*Linguistique textuelle*) الذي يبحث في أوجه الترابط النصي وأدواته الفاعلة في مستويي البنيتين السطحية الممثلة بالأصوات والصيغ والتراكيب والمعجم والبنية العميقة التي تضمّر العلاقات الدلالية والسياقية التداولية. وسرعان ما أدمجت اللسانيات النصية ضمن محور أدواتها التحليلية مفاهيم حيوية تتصل بالتداولية، وفي صدارتها نظرية **الفعل الكلامي** (*Act de langage*)، ولعل أهمية هذا التوجه البحثي تنأتى من سعي التحليل اللساني للنصوص إلى تحليل البنى النصية، واستكشاف العلاقات النسقية المفضية إلى اتساق النصوص وانسجامها، واستثمارا لهذا الإطار العلمي الحديث ارتأينا خوض غمار تجربة تحليلية لنصوص اجتماعية صحفية، تعكس تجربة الكتابة الصحفية الأنثوية في المملكة العربية السعودية في بعدها اللغوي، من خلال جريدة تتمتع بانتشار محلي كبير هي جريدة الجزيرة اليومية، وتأتي هذه الدراسة قصد وصف وتفكيك بنية النص الإعلامي المكتوب باللغة العربية بوصفه خطابا يوميا يحمل قيما اجتماعية وثقافية ودينية وتربوية وأدبية، كما تهدف الدراسة إلى الكشف عن الإستراتيجية

الحجاجية التي تقوم عليها هندسة القبول في الفعل الإعلامي الصحفي الذي ينجز في بعض محطاته الدعاية لبعض القيم قصد ترسيخها أو إحلالها بديلا للرائج.

نظرية تحليل الخطاب، وتحليل النصوص الإعلامية

ارتبطت نشأة وتطور بحوث الإعلام في العشرينيات من القرن الماضي بالنموذجين الوضعي والسلوكي، فاستمد التخصص الجديد الكثير من منطلقاته ومفاهيمه وأطره النظرية والمنهجية من هذين النموذجين. وفي هذا الإطار ركزت بحوث الإعلام على تأثير وسائل الإعلام في الجمهور مهمة إلى حد كبير دراسة مضمون^(١) وشكل الرسالة الإعلامية التي يفترض أنها تحدث التأثير المطلوب أو المرغوب من وجهة نظر المرسل سواء كان شخصا أو مؤسسة إعلامية^(٢)، ثم شرع في التحليل الكمي لمضمون الرسالة الإعلامية أو محتواها، الذي ذاع صيته بفضل مقال بريلسون (Berelson) الشهير الذي نشره عام ١٩٥٢ بعنوان: «التحليل الكمي للمحتوى في أبحاث الاتصال»، وانطلاقا من بحوث بريلسون (Brelson) وآخرون سادت تقاليد التحليل الكمي في الدراسات الإعلامية^(٣).

أما التوجه نحو دراسة الخطاب الإعلامي بالارتكاز على المكون اللساني

-
- (١) لمزيد من التفاصيل حول تحليل المضمون ينظر: سمير محمد حسن، بحوث الإعلام، الأسس والمبادئ، عالم الكتب، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٢٢ وكتابه أيضا، الإعلام والاتصال الجماهيري والرأي العام، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٢٤٨.
- (٢) محمد شومان، تحليل الخطاب الإعلامي، أطر نظرية ونماذج تطبيقية، ط ١، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ٢١ وما بعدها.
- (٣) عواطف عبد الرحمن وآخرون، تحليل المضمون في الدراسات الإعلامية، العربي للنشر والتوزيع، بدون تاريخ، ص ٨، وانظر شومان، محمد، تحليل الخطاب الإعلامي، أطر نظرية ونماذج تطبيقية، ص ٢٢ وانظر أيضا محمد شطاح ونعمان بوقرة، تحليل الخطاب الأدبي والإعلامي بين النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، ط ١، سنة ٢٠٠٦، ص ٢١ وما بعدها.

التداولي فقد بدأ بفعل التقدم الذي أحرزته اللسانيات في تقديم نفسها منهجا يتمتع بكفاءة وصفية وتصنيفية عالية في قراءة النصوص، وكان بيسنس (Buyssens) أول من طرح مسألة الخطاب في الدراسات اللسانية عام ١٩٤٢، ثم جاءت أعمال بنفنيست (E.Benveniste)^(١)، وهاريس (Z.Harris)^(٢) وهالدي (M. Halliday)، ورقية حسن (Ruqaiya Hasan)، وفان ديك (Van. Dick)، وايزنبرج (Isenberg)، وجوليان غريماس (J.Grimas)، وميشال آدام (J. M. Adam)، وغيرهم، وقد توزعت - كما مر ذكره - على خلفيات نظرية، وأنواع نصية مختلفة، لا يتسع المجال للتعريف بها جميعا، غير أن ما يلفت نظر الباحثين في هذا السياق هو ما يواجههم من مشكلات تتصل بالاختلاف حول تحليل المادة العلمية التي تتعلق بمجال عمل أصحاب الاختصاصات المختلفة، فالإجراءات التي يتبعها باحثو الإدارة لتحليل خطاب الإدارة تختلف -مثلا- عن تحليل خطاب الدردشة عبر الإنترنت، كما تختلف ولا شك عن تحليل علم النفس الخطابي،

(١) اهتم بنفنيست بالضمان في الخطاب، بخاصة تمييزه بين وظيفتي ضمير المتكلم والمخاطب من ناحية وضمير الغائب من ناحية أخرى، فإذا كان المتكلم والمخاطب محينين للحظة الراهنة في إحالتهما على فعل التلفظ ذاته، فإن الغائب من حيث كونه ضميرا غير شخصي محيل على واقع غير لساني يمثل مرجع الخطاب، انظر تفصيلا عبد الواحد المرابط، السيميائية العامة وسيميائية الأدب، من أجل تصور شامل، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ط ١، ٢٠١٠، ص ٥١، وانظر أيضا:

Emile Benveniste, Problemes de linguistique generale , p550

(٢) وضع هاريس آلية حسابية تمكن من إجراء تقطيعات متتالية على متن لغوي ضخم، ليصل إلى المكونات المورفيمية النهائية للمدونة، ثم وضعها في طبقات توزيعية انطلاقا من مبدأ التشابه، وهذا ما يعرف بالتحليل التوزيعي الذي استقاه من طريقة بلومفيلد في تحليل الكلام وتصنيف بنياته الأساسية في سياق تموضاته (التوزيع) بغض النظر عن عامل الدلالة، انظر عبد الواحد المرابط، السيميائية العامة وسيميائية الأدب، من أجل تصور شامل، ص ٤٨، وانظر أيضا:

O.Ducrot et T.Todorov, Dictionnaireencyclopédiquepp49-55

وكذلك الحال في الخطاب الأدبي والديني، ويبدو الاختلاف بصورة أوضح في تحليل الخطاب الإعلامي. إن الخطاب الإعلامي المقروء يختلف في طريقة تحليله عن الخطاب الإعلامي المرئي الذي يعتمد الصورة بوصفها أيقونا للتأثير والتوجيه والتغيير^(١)، وكذلك عن الخطاب الإعلامي المسموع، ولعل سرّ الاختلاف راجع أولاً إلى البناء الداخلي للنصوص، وثانياً إلى الأغراض التواصلية التي يطمح المنشئون إلى تحقيقها عبر تلك الأشكال، والخطط القولية. كما أن العلاقة التي تربط الخطاب باللغة وبالواقع الاجتماعي، تشكل مفارقاً حاسماً أمام الدارس على ضوء عدم قدرته على اكتشاف طبيعة تلك العلاقة ومميزاتها، فالخطاب ينتمي إلى عالم اللغة، وكل علامة فيها تعكس، أو تمثل الواقع الاجتماعي، ومن هنا تثور إشكالية، هل اللغة تصنع الواقع؟ أم أن الواقع الاجتماعي هو الذي يحدد اللغة؟^(٢). ولتحقيق المواءمة بين الموضوع وإطار التحليل اختار البحث نماذج من النص الإعلامي المنجز من طرف الكاتبة الصحفية رقية الهويريني في جريدة الجزيرة اليومية، مركزين على ظواهر نصية محددة، يظهرها التحليل التالي:

أ - بنية الإخبار ونظام المقاطع في نص «الشمس المهاجرة»

في نص «الشمس المهاجرة» تسلك المحاجة نسقاً آخر في دعوة التغيير الاجتماعي والثقافي، ذلكم هو نسق تفسير الحقائق العلمية، ونتائج الحراك التكنولوجي في العالم المتقدم، والاحتجاج بها على ضرورة تغيير الواقع الاجتماعي في تطلعها الساكن للمستقبل، وسلوك مسلك العلم والإبداع، لتحويل

(١) سعيد بن كراد، السيميائيات، مفاهيمها وتطبيقاتها، ط١، دار الحوار، سوريا، سنة ٢٠٠٥، ص ١٦ وما بعدها.

(٢) يذهب بنفنيست إلى أن اللغة هي التي تخلق العالم، والعلاقات الإنسانية والاجتماعية، فهي تفعل الكثير بالقليل، بل إن وجود الإنسان ووعيه بذاته مرتبط رأساً بوعيه اللغوي، انظر :

E.Benveniste, *Problemes de linguistique generale*, ed, Gallimard, Paris ,1966,p28-30

هذا التطلع إلى حقيقة حياة. وبالنسبة إلى الذات المتلفظة فإن النص يعرضها ذاتا مستأثرة منذ البدء بالمعلومة؛ إذ تتحول إلى مصدر للمعرفة يشع بتفاصيل مهمة عن الطاقة الشمسية، وجوانب استخدامها، ومزاياها على القارئ الذي يبدو جاهلا لتفاصيل المسألة، وعلامة جهله ارتكاز النص على عرض معلومات تبدو بسيطة أو أولية، لا تفرق في وصف تقنيات الظاهرة، وحيثياتها العلمية الدقيقة، وتشعباتها، فسؤال كيف غير واضح في مسار التعبير؛ لذا فقد هيمن الوصف والإخبار في بعده الشارح والمعرف للموضوع على سائر الأغراض الأخرى، ولعل الاقتراب إلى مقصد البائة مرتهن بداءة بتقطيع النص إلى نسج مقطعية أساسية وفق مبدأ تغير وجهة الخطاب، وضميره المهيمن من جهة، وغرضه من جهة ثانية، فيكون النص مكونا من المقطع الافتتاحي الإخباري الأول الذي يعرض الأطروحة الأساسية ممثلة في عناية الغرب باستثمار الطاقة الشمسية وإنتاجها باعتبارها طاقة بديلة: «تشارك عدد من كبريات الشركات الأوروبية المتخصصة في إنتاج الطاقة ونقلها، وتمويلها بمشروع (Desert Tec) لإنتاج الطاقة المتجددة باستغلال الطاقة الشمسية المتوفرة في صحاري شمال إفريقيا والشرق الأوسط ونقلها إلى أوروبا. وتشير تقديرات الشركة إلى أن ما تستقبله صحاري العالم من طاقة شمسية لمدة ست ساعات فقط يكفي لاستهلاك سكان العالم أجمع خلال عام بأكمله! وتلوح تصورات (ديزرت تك) إلى إمكانية إنتاج صحاري شمال إفريقيا والشرق الأوسط في عام ٢٠٢٠م طاقة بقوة ٢٠ غيغا وات؛ أي ما يعادل إنتاج ٢٠ محطة تقليدية لإنتاج الطاقة، ويمكن التوصل لتأمين ١٥٪ من استهلاك الطاقة الكهربائية في أوروبا من تلك الشمس الحارقة. أما المقطع الإخباري الثاني فيقدم مبررات توظيف الطاقة الشمسية باعتبارها حجة عملية واقعية، تعضد موقف الحاجة في دعوتها الصريحة إلى استغلال هذا النوع من الطاقة: «وإن كان الوقت المحدد لتطبيق مشروع الطاقة الشمسية قد يمتد إلى عام ٢٠٥٠م، ويستغرق وقتا ليس بالقليل لأجل رؤية هذه المحطة الضخمة للطاقة الشمسية منصوبة في الصحراء، إلا أن المشروع ما زال في حكم الفكرة والتصور، برغم أن تكنولوجيا نقل الطاقة الكهربائية من شمال إفريقيا للشرق الأوسط وأوروبا متوفرة، ويمكن تطبيقها فورا، حيث إن هذه التجربة طبقت في الصين من خلال

مشروع نقل طاقة تعادل إنتاج ست محطات نووية، كما أنجز مشروع ضخ لنقل الطاقة بين النرويج وهولندا عبر أطول خط بحري. ويذكر مسؤول التسويق بمشروع ديزرت تك، بأن مشروعا في تونس قد يرى النور في غضون خمسة أعوام قادمة، ويتعلق بربط محطات إنتاج في تونس بمستهلكين في إيطاليا» فتطبيق التجربة في الصين ودول أوروبا وتونس حجة واقعية دامغة تبرر مشروعية الطلب، وتعطيه مصداقية حقيقية. أما المقطع الإخباري الثالث، فينخرط في فعل التفسير من خلال تعداد المنافع المادية والاقتصادية للمشروع موضوع الأطروحة، والحجاج بالمناقب من أهم أنواع الحجج التي تستهدف استمالة الآخرين، وتعديل مواقفهم، وحملهم على اقتناء السلعة المروج لها، وهذا البعد يمكنه أن يحول هذا النص إلى الإشهار فيضحي خطابا إشهاريا بدرجة عالية في الإنجاز، تقول المحاجة: «والمشروع المعروف باسم (Desert Tec) لا يتوقف عند نقل الطاقة فحسب، بل يولي أهمية لإنتاج المياه الصالحة للشرب في شمال إفريقيا، لذلك يعد هذا المشروع منقذاً للآلاف حين يتم تخصيص جانب من هذه الطاقة لاستخراج المياه الصالحة للشرب أو تحلية مياه البحر. وتكتسي تقنية نقل الطاقة الشمسية أهمية كبرى عندما ندرك بأن ٩٠٪ من سكان المعمورة يعيشون على بعد ٢٠٠٠ كيلومتر عن الصحارى. ليست العربية فقط، بل أيضا صحراء جنوب آسيا وصحارى الولايات المتحدة الأمريكية». كما يهيمن التفسير على المقطع الإخباري الرابع، والذي يحمل الأطروحة المضادة بعرضها وإثبات حججها انطلاقا من الحجة الرقمية، وحجة تعدد المثالب التي تعبر عنها الخسائر المادية المترتبة على نقل الطاقة عبر المسافات البعيدة، فهناك تخوف من فقدان جزء مهم من الطاقة الكهربائية أثناء النقل، كما هو الحال في المسافات الطويلة التي تفصل بين شمال إفريقيا وأوروبا، وعند نقلها بواسطة تيار عالي التوتر -وهي التكنولوجيا المستخدمة لمثل هذه الحالة- فإن الخسارة لا تتعدى ١٠٪ لمسافة ٢٠٠٠ كيلومتر. ونقل الطاقة الشمسية يقوم على تحالف عدد ضخم من الشركات والتخصصات سيما حين يتعلق الأمر بنقلها خلال مسافات طويلة، حيث تشير التوقعات لاستثمار أكثر من ٤٠٠ مليار دولار أمريكي فيه. وتشارك شركات مالية مثل دويتشي بنك، وكذلك شركات إعادة التأمين. وهذا التحالف ضروري لتحويل

هذه الرؤية وهذا التصور العجيب لواقع ملموس، فالطاقة الشمسية ليست قليلة التكاليف بالمقارنة مع ما حققته تقنية إنتاج الطاقة بقوة الرياح في السنوات الأخيرة. كما ينهض المقطع الإخباري الخامس على سلسلة من الأفعال الكلامية المختلفة في إفصاحها عن موقف المحاجة من تقرير للأمر الواقع ولفت للانتباه، والحث على العمل، ولعل هذا المقطع من خلال تداخل الوصف فيه مع الإخبار والتنبيه يعد الأطروحة المركزية في خطاب الحث على ضرورة الاستفادة من خدمات الطاقة الشمسية باعتبارها طاقة بديلة، وإن كانت المعلومات العلمية المتصلة بموضوع الطاقة فيما عرف به النص المعين مهمة بالرغم من انتشارها لدى عموم المتلقين إلا أن الأهم من ذلك تنبيه المؤسسة الاجتماعية إلى قيمتها، والشروع جدياً في البحث عن خدماتها، ولعل المقطع التالي يؤكد هذا المنحى الحجاجي: «ويعتبر مؤتمر ميونخ مرحلة مهمة في طريق التخطيط لتحقيق المشروع (إخبار)، وستشارك فيه جامعة الدول العربية بالإضافة إلى وزارة الطاقة المصرية (إخبار)، ولم يظهر لبلادنا الحبيبة (حس ولا رس)^(١) (إخبار) وإن كنا نأمل بمشاركة شمسنا الالهية في المؤتمر، وغياها عنا ولو جزئياً (الله يساعدها) (طلب) لاسيما أنه سيعقد في ١٢ يوليو القادم قمة سطوعها وفضخها الرأس! (إخبار)، أما المقطع التالي فيسلك خاتمة الخروج بعد استنفاد الطلب، وعرض الأطروحة الأساسية في سياق تهكمي غير مباشر، ينضح بتناقضات التفكير الاجتماعي الذي يرهن أولويات البناء الاقتصادي، والتقدم التكنولوجي بمعارك هامشية ووهمية، حول مواعيد الإجازات، في لوحة أشبه ما تكون بسؤال العابثين عن كبر الهلال وصغره، بدل من أن يسألوا عن أهميته في تنظيم حياة الناس، وضبط مواعيدهم الخاصة والمصيرية. لقد وظفت المحاجة ضمير المتكلم المفرد لتؤكد للمتلقى عمق ارتباطها بما تؤمن، وبأهمية ما تؤمن به من ناحية أخرى، في مسعى حجاجي وثوقي يهدف إلى تنبيه المحاجج، واستمالته

(١) توظيف المثل الشعبي مهم في رهن الفكرة بالواقع، وتحقيق بعض الغايات الإبلابية من تأثير جمالي وإيقاعي على السامع الذي يشده انهماك المثل في الصياغة الصوتية المتجانسة في حس/رس على سبيل التضاد الذي تصطنعه لا النافية.

للأطروحة الأساسية، ومن ثم التمكن من توجيه تفكيره على مهمات الأمور، ووضعها في مسارها التصوري السليم والنافع، وتوجيهها إلى سلوك التفكير الإبداعي الذي يضمن منفردا التطور الاقتصادي من جميع الجوانب: «أذكر لكم هذه المعلومات والحقائق المذهلة في الوقت الذي يتصارع فيه المعلمون وأولياء أمور الطلبة مع وزارة التربية والتعليم حول تقديم الإجازة الصيفية، باعتبار أن ولي الأمر هو من يتكلم ويطالب بعيداً عن الطالب، صاحب القضية المعني الذي نتمنى لو أنه يفكر قليلاً ويتعلم كثيراً لعله يبتكر طريقة لتخفيف حرارة هذه الشمس أو الاستفادة منها وتقليص فواتير الكهرباء بدلا من نقلها لأوروبا^(١). وإلى حين ينتهي الصراع، لا غابت لكم شمساً^(٢). إن هذا الملفوظ في بعده الضمني يضمن بعدا توجيهيا مهما تحرص فيه المحاجة على ضرورة أن يعدل الناس من عاداتكم التفكيرية السيئة في المستقبل الذي يحتمل بطبيعته اللايقينية الافتراضات والتكهنات انطلاقا من التجربة الحاصلة^(٣). إن هذا النص موجه إرشادي مهم يهدف إلى إكساب الناس على اختلاف طبقاتهم ومستوياتهم العمرية ملكة التفكير العقلاني البناء والإيجابي. إن ربط العنوان بالنص رافد نصي مهم لإبراز تفاعل الخطاب مع عالمه الواقعي من جهة، وقرينة مفيدة لتأكيد

(١) تكشف هذه العبارة الإخبارية عن وصف واقع مرير يمثله ارتفاع أسعار الكهرباء، فحال المواطن كحال العيس يقتلها الظما و الماء فوق ظهورها محمول^(١).

(٢) إن دعوة الكاتبة إلى الإفادة من الطاقة البديلة في ضوء تناقضات التفكير الاجتماعي لا تلغي الأمل في تحقق المطلوب في غد لا تغرب شمس، واللافت للنظر انحراف دعائها أو أمنيته عن القاعدة النحوية التي تضمن رفع لفظة شمس على سبيل الرفع بالابتداء، فأصل الجملة لا غابت لكم شمس، وبنيتها العميقة لا + شمس + غابت + شمس + لكم، أي نفي + اسم (مبتدأ) + فعل + فاعل + محذوف خبر متعلق بالجملة الفعلية = شبه جملة (حرف جر + ضمير في محل جر)، أما تقدير النص على الاختصار فأظنه بعيد وغير مقصود.

(٣) روبر مارتن، في سبيل منطق للمعنى، ترجمة الطيب البكوش، وصالح الماجري ومساهمة البشير الورهاني ط ١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٤٧.

سمة الانسجام (coherence) من جهة أخرى. لقد حملت عبارة العنوان في صورتها الإخبارية، وتشكلها الاسمي بعدا رمزيا يحيل إلى دلالة الانفصال، والانتقال فمثلا تهاجر الطيور عن مواطنها إلى مواطن بعيدة ومجهولة، تهاجر «الشمس الطاقة» من زمانها ومكانها وإنسانها إلى فضاء آخر وإنسانا آخر ينتفع بها، ولقد كانت الهجرة دائما معلما على الاغتراب والفقدان والضياع!!.

ب - وظيفة الوصف في تغيير المواقف من خلال «نجران والأخدود وما أدراك ما الأخدود»

يمثل المقطع الوصفي^(١) أصغر وحدة لسانية ينتهي عندها تقطيع الخطاب الوصفي، فهو بمثابة اللفظة التي تمثل الوحدة اللسانية الصغرى من حيث الدلالة في التقطيع المزدوج للسان، أما من حيث عدد الوحدات التي يتكون منها المقطع الوصفي فأقلها وحدة لسانية واحدة تمثلها صفة أو مركب جملي وصفي، وقد يستغرق المقطع صفحة أو عدة صفحات أو مجموعة من الأبيات الشعرية في نص إبداعي ما؛ إذ إن محاولة محاصرته كميا ستكون محاولة فاشلة، وذلك لطبيعته الاستحواذية على مفاصل الخطاب، ولبناته المختلفة، وعدم التزامه بفضاء نصي معين فقد يبدأ به النص، وقد يختم به، وقد يتخلل السرد أو الحوار أو التفسير بدون سابق إنذار إلا رغبة النص في توجيه دلالاته وفق إستراتيجية قولية معينة تتغيا تحقيق مقاصد المتكلم أو الكاتب^(٢)، غير أن تحليل النص، والوقوف على بنياته الدالة يحتاج تحديدا إجرائيا للمقاطع انطلاقا من مبدأ الهيمنة مادما غير قادرين على الظفر بمقطع مثالي يجرد لنا الصورة الأنموذجية للوصف على سبيل المثال، ومن ناحية أخرى سيتشكل المقطع

(١) يرتكز هذا النوع على كثافة الأوصاف المستعملة في سياق الصفات والأحوال من خلال تعدادها في منظومة متدرجة، تنهض على التقسيم والتصنيف والتبويب و تصوير الوقائع والشخصيات والزمان والمكان، انظر عبد اللطيف محفوظ، وظيفة الوصف في الرواية، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ط١، ٢٠٠٩، ص ٢٤ و ٢٥.

(2) Adam et A.Petit Jean, le texte descriptif, p106

الوصفي^(١) الكلي من نظام متآلف من المقاطع الجزئية تكتمل بها هيئة الموضوع الموصوف، فتنتج بشكل متتابع، وبصورة خطية قد تنكسر وتيرتها أحيانا بملفوظات أخرى ذات توجه سردي أو حوارى أو تعليلي، هذا وتتعدد وظيفة الوصف بتعدد الموضوعات النصية؛ إذ يقوم الوصف برسم معالم الحياة الإنسانية في مختلف أوضاعها الثابتة والمتحركة، متجاوزا حركة الشخص ومظاهرها الخارجية إلى عرض أشياء عالمها الخارجي، في اتصالها بعالمها النفسي، كما يلتفت الوصف إلى الطبيعة فيرصد سكانها وتموجاتها، وعلاقتها الضمنية بواقع الإنسان نفسه، في سياق سرد الأحداث، وإنجاز عملية الحكى، وهذا ما يعرف بالسرد الوصفي^(٢)، ولعل اندساس الوصف في السرد صورة متكررة للعلاقة

(١) يمثل المقطع الوصفي أصغر وحدة لسانية ينتهي عنها تقطيع الخطاب الوصفي، فهو بمثابة اللفظة في التي تمثل الوحدة اللسانية الصغرى من حيث الدلالة في التقطيع المزدوج للسان، أما من حيث عدد الوحدات التي يتكون منها المقطع الوصفي فأقلها وحدة لسانية واحدة تمثلها صفة أو مركب جملي وصفي، وقد يستغرق المقطع صفحة أو عدة صفحات أو مجموعة من الأبيات الشعرية في نص إبداعي ما، إذ إن محاولة محاصرته كميا ستكون محاولة فاشلة، وذلك لطبيعته الاستحواذية على مفاصل الخطاب، ولبناته المختلفة، وعدم التزامه بفضاء نصي معين فقد يبدأ به النص، وقد يختم به، وقد يتخلل السرد أو الحوار أو التفسير بدون سابق إنذار إلا رغبة النص في توجيه دلالاته وفق إستراتيجية قولية معينة تتفي تحقيق مقاصد المتكلم أو الكاتب. غير إن تحليل النص، والوقوف على بنياته الدالة يحتاج تحديدا إجرائيا للمقاطع انطلاقا من مبدأ الهيمنة مادما غير قادرين على الظفر بمقطع مثالي يجرّد لنا الصورة الأنموذجية للوصف على سبيل المثال، ومن ناحية أخرى سيتشكل المقطع الوصفي الكلي من نظام متآلف من المقاطع الجزئية تكتمل بها هيئة الموضوع الموصوف، فتنتج بشكل متتابع، وبصورة خطية قد تنكسر وتيرتها أحيانا بملفوظات أخرى ذات توجه سردي أو حوارى أو تعليلي.

(٢) يركز هذا النوع على كثافة الأوصاف المستعملة في سياق الصفات والأحوال من خلال تعدادها في منظومة متدرجة، تنهض على التقسيم والتصنيف والتبويب و تصوير الوقائع والشخصيات والزمان والمكان، انظر عبد اللطيف محفوظ، وظيفة الوصف في الرواية، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ط١، ٢٠٠٩، ص ٢٤ و ٢٥.

القائمة بينهما في صلب النص الإعلامي بخاصة؛ إذ تروم الكاتبة تكثيف المعاني، محاولة ربط القارئ بسحر المكان وخلابة المنظر^(١)، فيتحول النص ذاته إلى حديقة غناء يستمتع بظلالها الوصفية الوارفة، فيستريح من عناء ملاحقة الأحداث برهة من الزمن استعداداً لمواجهة أخرى أكثر شراسة مع تفاعلات الحكى، وتعقيدات الشخصيات المتصارعة^(٢)، إن هذا المسعى الإثاري والتأثيري هو ما سعى إلى تحقيقه نص: «نجران والأخدود، وما أدراك ما الأخدود»^(٣)، فقد انخرط الوصف في سياق الإشادة بالمكان، وإبراز جمالياته، ملمحاً في مطلع النص إلى ضمور الصلة بين الإنسان والمكان، هذا الضمور الذي ولد نوعاً من القطيعة المعرفية، والانفصال الوجداني بين ما يفترض الذات والمكان، فينفتح النص على القول التالي: «يكاد المواطن يتوارى خجلاً حين يعرف عن حضارات العالم وتاريخها ومعالمها الأثرية ومدنها أكثر مما يعرف عن بلاده! ولست أعلم لمن أوجّه العتب، هل لقصور الوعي السياحي لدينا؟ أم لعدم وجود وسائل الجذب السياحية؟ أم لأسباب أخرى؟»، فقد تضمنت هذه المقدمة علاقة الانفصال بين المواطن وواقعه من جهة، وتاريخه الثقافي والحضاري من جهة أخرى إلى درجة

(١) لعلنا لا نكون مبالغين إذا زعمنا تركز وظيفة الإيهام في النص الوصفي في بؤرة الوظائف الأدبية التي يضطلع بها في حدث التلفظ، إذ كثيراً ما يعتمد الوصف إلى تجسيد المعنوي، وإضفاء هالة من الصفات التي تحيينه في الزمان والمكان ليكتسب شرعية الوجود والفعل معاً توطئة لإقناع المتلقي بوجهة النظر المضمرة في الخطاب.

(٢) محمد ناصر العجمي، الخطاب الوصفي في الأدب العربي القديم، ص ٤٦ بتصرف

شديد، وانظر: *Adam, la description*, p40-44

(٣) تكشف بنية التكرار في العنوان عن أهمية موضوعية وتاريخية للفظـة المكررة «الأخدود»؛ إذ يتحول اللفـة بتكراريتها إلى رمز تاريخي يستدعي أحداث التاريخ، المتصلة بالمكان، كما يكشف نسق الجملة الاستفهامية عن معنى التهويل والتجهيل، وإن كان معنى التهويل أقرب إلى فهم المتلقي انسجاماً مع صور تهويلية أخرى يفصح عنها النسق القرآني الذي يحاول هذا النص في أكثر من مستوى محاورته (التناص القرآني)، «وما أدراك ما هي نار حامية» (القارعة ٢/)

المفارقة فما يعرف عن مكان الآخر أكثر مما يعرف عن مكان الأنا، وفضائها الذي يعبر عن انتمائها، وخصوصيتها، وفي هذا الموقف خلل ثقافي واجتماعي يسعى الخطاب إلى تصحيحه، ولفت الأنظار إلى مساوئه، مع إبراز أسباب تلك القطيعة، أما صلب القضية، وعمودها فتتمثل في ضرورة الاعتناء بالبعد السياحي لمدينة تاريخية، تقف معالمها شاهدة على الحضارة القديمة، التي يستمد منها الإنسان بقاءه، فمنطقة نجران بوابة بلادنا الجنوبية من المناطق التي لم تأخذ نصيبها من السياحة، رغم أن من يدخلها يشم عبق التاريخ ورائحة العراق، ويشاهد مهد حضارات وثقافات ضاربة في القدم، ولا يكتفي الخطاب الوصفي في هذا النص بعرض صورة المكان مجملة، بل ينغمس في تفصيل مكوناتها طلباً للتشويق، والتأثير فمنطقة نجران شاهد عيان بآثارها المادية على أحدث تاريخية مهمة، ويوضح المقطع التالي هذه التفاصيل المكانية المجسدة للمعنى باستخدام السرد التاريخي، والذي يفيد في هذا المقام في تأكيد قيمة المكان، وتبنيه المتلقي إلى ضرورة الاحتفاء به: «لاسيما منطقة الأخدود الأثرية الواقعة في الجنوب الغربي من نجران، المتميزة بالحفر العميقة التي حفرها الملك ذو نواس أحد ملوك التبابعة حين دخل نجران بجيش كبير، محاولاً فرض الديانة اليهودية بدلاً من النصرانية ديانة أهل نجران آنذاك، وقام بتخيير الناس إما اعتناق ديانته اليهودية أو الحرق، ورفض الناس دينه، فقام بحفر خندق كبير وأخاديد في الأرض وأضرم النار بها. وقضى ذو نواس بالحرق على ما يزيد على عشرين ألف موحد في مدينة كاملة!»، إن تعلق الوصف مع التفسير واضح من خلال تصوير مشاهد الحادثة، بشخصياتها، وأدواتها ومكانها بدقة متناهية، تكشف عن معرفة خلفية وافية من لدن الكاتبة بالمكان الموصوف، وهي في تصويرها التفصيلي تنقل المكان مكتملاً في صورته إلى مخيلة المتلقي الذي بإمكانه تلمس جزئيات المدينة شاخصة أمام بصره فكأن الموصف هو ذاته في الواقع. لقد تغلفت ألفاظ المكان في جسد النص مشكلة حقلاً معجمياً مهيمناً، انضوت تحته لفظات عديدة مثل: الأخاديد- المدينة المنكوبة- الصخور- المنازل- الرسوم الغريبة- الشوارع الضيقة- القلعة- التي تضم خمسة وعشرين مبنى- المحرقة المخلوطة برماد جلود الناس- بقايا العظام الهشة. إن استدعاء الحقيقة

التاريخية عبر تحديد الزمن وأسماء الشخصيات المحورية، والاستناد إلى الرواية الموثوقة شكل مهم من أشكال الحجاج العلمي الذي يتعلق بدوره بحجة السلطة ممثلة في رواية عبد الله بن عباس، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم «القرى المحفوظة أربع: مكة والمدينة وإيليا ونجران»، وخبر ياقوت في معجم البلدان، إن بناء الحجج على منطق تدرجي بدأ فيه بالحجة الواقعية مستمدة قوتها من وصف الواقع العيني، ثم تتي بشهادة التاريخ المنقول من مصادر النقل المصدقة عموماً عند عامة القراء، فالكاتبة توجه خطابها الواصف عن دراية بهوية القراء إلى فئة تدخل في تصديقاتها المعرفية النص الديني وتفسيراته المرجعية، وعلى الصعيد الثقافي يوجه الخطاب إلى المكان سياحياً بحشد المزيد من الحجج التاريخية التي تنزع منزعا وثوقيا تجسده صيغة الفعل الماضي. إن النزعة الإخبارية التي تهيم على المقطع التالي لا تقصد في الحقيقة الإشادة بجهود هئية الآثار، وأعمالها التنقيبية فقيمة هذا الخبر تبدو ضئيلة لكونها لا تقدم لسابق معرفة القارئ معلومة جديدة. إن الغاية من هذا الفعل الإخباري توجيه المؤسسة المجتمعية بمختلف مستوياتها (سياح- مثقفون- دائرة الآثار) إلى المحافظة على كنوز التراث، وإغنائها بالبحث والعناية، وتوجيه المواطن إلى التمتع بجمالها، فترويج السياحة باعتبارها سلعة تقتنى، ومعوذا يجتنب أهم فعل طلبى يعلن عنه هذا الخطاب، وتقصص عنه الكاتبة المشهرة للمكان بأسلوب غير مباشر. كما يتجاوز الخطاب الإشهاري المعين عرض الحجج التاريخية والسلطوية شعوراً منه بريبة نفسية يعانيتها الزبون (طالب السياحة من المواطنين)، فيعمد إلى نشر الطمأنينة والأمان في نفسه ليقبل مرتاح الوجدان على موضوع القيمة، وقد تأتى هذا الفعل التأثيري من تعبير الكاتبة عن مشاعرهما، وموقفها النفسي من أهل نجران مما يعد إنجازاً لسلسلة من الأفعال السلوكية التعبيرية التي تنقل إحساس الإنسان وموقفه الخاص من الآخرين، فأهل نجران أهل شهامة وكرم، بل لهم ميزة خاصة في التعاون والتعاقد فيما بينهم، وعدم الاعتداء على غيرهم، وبرز ذلك إبان زيارتهم للرسول صلى الله عليه وسلم حين قال لهم: «بم كنتم تغلبون من قاتلكم في الجاهلية؟ قالوا لم نكن نغلب أحداً. قال: بلى قد كنتم تغلبون من قاتلكم، قالها أربعاً. فقالوا عند الرابعة: كنا نغلب من قاتلنا يا رسول

الله أننا كنا نجتمع ولا نفترق، ولا نبداً أحداً بظلم، قال عليه الصلاة والسلام: صدقتم». إن هذا المقطع الوصفي الذي يتداخل فيه الحوار مع التقرير والتعليل يحقق وظيفة إقناعية، تتجلى في الاستشهاد بموقف الرسول صلى الله عليه وسلم من القوم، وإشادته بهم، والإشادة ببعض شخصيات المكان التاريخية إمعاناً في الثناء والتعبير عن عاطفة الإعجاب والود، ف«قس بن ساعدة الإيادي» أحد مشاهير الخطباء في تاريخ الأدب العربي يتحول إلى رمز يستدعي الحقيقة التاريخية، ويستحيل معلماً دلاً على وجاهة المكان، وثقافة العطاء التي يزخر بها، ناهيك عن كونه وسيلة إقناعية تستهوي القارئ المثقف المعجب بالشخصية، فيحمل ذلك الإعجاب باختياره زيارة المكان، والتعرف عليه عن كثب، كما أن الاستدلال بالقدماء من حيث كونه شكلاً من أشكال الاحتجاج بالسلطة والرمز له تأثيره البالغ في نفوس المتلقين بخاصة من يؤمن منهم بصدق وإخلاص المتقدمين ونفاذ بصيرتهم، فيعدهم مصدراً من مصادر المعرفة الإنسانية^(١) إن استطراد الكاتبة في وصف تفاصيل المكان، والتعليل لأطروحتها اعتماداً على الحجة الدينية بات مظهراً خطابياً طاغياً على خاتمة النص يؤسس لعلاقة وجدانية بين من رضي الرسول على سلوكه، وبين أتباع الرسول في كل زمان، فحري بالأتباع تقليد متبوعهم في رضاه، كما يزخر المقطع في قيمته التداولية بدلالات مضمرة سكت عنها منها ارتباط التمكين بالوحدة، فهذا المعنى يمثل فعلاً طلبياً دعوياً مسكوتاً عنه في خطاب الكاتبة، ولعلها لا تقصد إلى وصف المكان فحسب، بل تطلب من قرائها خاصة، ومن ورائهم من أبناء الوطن التزام الوحدة الشعورية، والتكافل اقتداءً وأتباعاً ففي ذلك الاقتداء، وفي تلك الوحدة مكان القوة والتقدم. هذا ولا تخفي الكاتبة وثوقيتها في مراجع علمية تمثل البعد التصديقي لمصدر المعلومة التاريخية المستدل بها على الأطروحة، من خلال إسنادها خبر

(١) يشيد أفلاطون بقيمة القدماء أصحاب الفضل المعرفي على الإنسانية، زاعماً قريهم من الحق، كما ذهب أرسطو إلى أهمية الاحتجاج بمذاهب القدماء بخاصة في المبادئ، ولعل اعتداده بمرجعية القدماء مرتبط بعلاقة رأيهم بالتجربة التي تقود إلى تعميم الحكم، انظر توسعاً الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، ص ١٢٦ و ١٢٠.

الرضا إلى ما رواه الشيخ محمد بن عبد الوهاب في مختصر السيرة النبوية، مما يعين على تصديق الخبر، والإذعان إلى سلطته الروحية والمذهبية، وهذا الاحتجاج بالسلطة يكشف في الحقيقة عن معرفة وافية للكاتب بجمهوره، ومصادر تصديقه للمعرفة. لقد تورط هذا الخطاب في خاتمته في فعل طلب صريح من جنس الأفعال الإنفاذية تطلب فيه الكاتبة من المواطنين زيارة نجران، والتمتع بمناظرها السياحية من خلال قولها: «ودعوة صادقة لزيارة هذه المنطقة الغالية» رابطة فعل الزيارة بدواعي المواطنة، وإبراز مخزون الوطن الأثري والحضاري والثقافي، وإظهار مكانته ودوره في مسيرة الحضارة الإنسانية. أما الفعل التعبيري الذي تحكم في إنتاج هذا الخطاب، والذي يمكن عده مناسبة له، فقد عبر عنه الملفوظ الختامي الذي اختارته الكاتبة لتوديع المكان: «وتحية إكبار لأهل نجران من جميع مشاركي ومشاركات الحوار الوطني الثامن الذي كان له دور بارز في تنشيط السياحة الوطنية»، فقد أنجزت الكاتبة فعل التحية، وهو فعل تعبيري سلوكي⁽¹⁾ يكشف عن عاطفة الكاتبة وموقفها النفسي من المكان وأهله في سياق التقائها بوفد نجران الذي شارك في الحوار الوطني الثامن، والذي كان له دور في تنشيط السياحة الوطنية، إن هذا المقطع في ارتكازه على موضوعتي الحوار الوطني والسياحة الوطنية، يوجه في الحقيقة النص المعين إلى إنجاز فعل كلامي طلبى أساس غير مباشر يمثل مشروع الكاتبة، وتصورها لمسببات الوحدة الوطنية اختياراً أمثلاً لتحقيق الأمن والاستقرار والحوار البناء بين أبناء الأمة في أطراف البلاد الواسعة. كما تقوم استراتيجيات الكتابة على أسلوب التأكيد الذي يهدف إلى تثبيت المحتوى المنصوص عليه في الدعوى الرئيسة، وبالرغم من كونه لا يضيف معطيات معرفية جديدة لتوقعات المتلقي إلا أن تأكيد المعاني، وتقريرها صراحة أو إشارة أو تلخيصاً يساهم في تحقيق الانسجام الداخلي بين قضايا النص من ناحية وعالمه الخارجي الذي يتشكل فيه

(1) J.R.Searle, les actes du langage, ed Herman, Paris, 1972, p153-154

ومن خلاله^(١) من ناحية أخرى، فقد عمدت الكاتبة في نصها «تقدير الذات، ثابت أم متغير» إلى إدماج معلومات لا تضيف في الحقيقة جديدا للفكرة الأساس «تقدير الذات» بوصفها موضوعا للخطاب، بل وظيفتها الأساسية تأكيد المعنى المقرر في جملة الاستهلال التي بدأت بها «يعمد البعض لتعزيز الثقة بأنفسهم للميل إلى توفير الإمكانيات المادية، سواء بالحرص على الحصول على منصب أو النفوذ الشخصي أو المادي أو بطريقة الملبس وأسلوب الحديث، بينما لا يمكن أن توجد الثقة بالنفس، وبالتالي النجاح ما لم يوجد الشعور بتقدير الذات»، فجملتا: توجد الثقة بالنفس والشعور بتقدير الذات في الحقيقة يسهمان في تأكيد محتوى الأطروحة الأساسية التي انفتح عليها النص على سبيل تلخيص العبارة الاستهلالية. كما تقوم الجملة الخاتمة «فالأضطرابات الحياتية والمشكلات المالية تشكلان مزيجا مرا، وهراوة قاسية لتحطيم سلالم تقدير الذات»، من خلال علاقة العكس التي تربطها بجملة الاستهلال بوظيفة تلخيص أسباب عدم تقدير الذات التي توسّع النص في عرضها في المقطع التفسيري التعليلي التالي: «وبالمقابل فإن الذكريات التعيسة والتجارب البائسة المواقبة للقمع والاستبداد كفيلة باقتلاع الثقة بالنفس من جذورها أو حصدتها إن وجدت، وهو ما يسبب انخفاض مستوى تقدير الذات والنظرة الدونية للنفس والخوف من المستقبل. ولا يكاد الأمر يتوقف عند الطفولة المبكرة؛ بل إن مرحلة الطفولة المتأخرة أو بداية مرحلة الشباب هي إما استمرار لرفع معدلات تقدير الذات أو الإجهاز عليها بالضربة القاضية. فتتابع خبراتنا الإيجابية حتى سنوات البلوغ تضيف درجات مرتفعة لمستويات تقدير الذات، وإحلال التجارب السلبية مكانها يجعل مستوى تقدير الذات يتقهقر وينخفض. ولا تعجب حين ترى أحد زملاء الدراسة وقد

(١) بروان ويول، تحليل الخطاب، ص ١٢٢، وانظر أيضا عزة الشبل، علم لغة النص، النظرية والتطبيق، ص ١٩٤، ويمكن أن نمثل لقرائن تأكيد المحتوى في النصوص النثرية الوصفية أو التفسيرية ب: على نحو مشابه- أريد تأكيد كذا-النقطة المهمة- بالإضافة إلى توظيف تقنيات الكتابة المتصلة بالخط كتغميقه أو إمالاته بخاصة في الكتابة بالراقن أو الحاسوب.

تردى مستوى تقديره لذاته برغم تميزه أثناء الطفولة أو الشباب. وقد تعذره حين تعلم أنه تعرض لتحول في مسار أحداث حياته كرحيل شخص عزيز، أو بسبب تعرضه لحادث أو إصابته بمرض عضال، أو خسارة في تجارته أو فقدة لوظيفته. فالاضطرابات الحياتية والمشكلات المالية تشكلان مزيجاً مرّاً، وهراوة قاسية لتحطيم سلالم تقدير الذات».

ج- السلم الحجاجي في نص: «خليج عربي أم إسلامي»

يقوم النص المعين في بنيته الموضوعية على حوار ضمني بين طرفين يدعو أحدهما إلى وصف الخليج بكونه عربياً، بينما يؤكد الثاني فارسيتها، حاشدين على لسان النص منظومة من الحجج والأدلة التي تدعم كلا الأطروحتين، فبينما يعتمد المحاجج العربي على سلمية حجاجية تغلب فيها الحجة المادية في طبيعتها الجغرافية، والتي تؤكد عن طريق وصف المكان وحدوده المساحية تغليب تسميته العربية، ويظهر هذا التوجه من خلال المقطع الوصفي الحجاجي التالي: «يبلغ المجموع العام لطول الساحل على الخليج نحو ٢٢٠٠ كم، حصّة إيران منها نحو الثلث. ويسكن العرب على ضفتي الخليج سواء في القسم الغربي (عمان والإمارات والبحرين وقطر والسعودية والكويت والعراق) أو من الشرق في (إقليم عربستان) في إيران»، إذ يظهر هذا المقطع أحقية تسميته بالخليج العربي، لطول مساحته العربية بأربعة دول عربية أمام دولة فارسية واحدة، هي إيران، يمثل شريطها الساحلي الثلث من الطول الإجمالي، وهنا يتداخل الاستدلال الرياضي المعتمد على الإحصاء مع حجة تقرير الواقع. كما ينفتح حجاج الطرف الأول (الطرف العربي) على الاستدلال بالقدماء، وقد عرف هذا النوع من الحجج بسلطة المتقدمين في الفلسفة الأرسطية، واتجاهات الفلسفة التقليدية بخاصة دعوى قرب المتقدمين إلى المعرفة والحقيقة^(١)، كما يتم الاستدلال بالمعاصرين ورؤاهم وتجاربهم عند فئة أخرى بحجة تطور العلم، واتساع آفاق البحث الحديثة فغدت النظريات والتجارب ومستخلصاتها بمثابة أدلة مادية على صدق الرأي

(١) وعزيز، الطاهر، المناهج الفلسفية، ص ١٢٦.

المعين، تتخذ أمثلة ونماذج تربطها علاقة ضمنية بالموضوع المحاجج عنه^(١). كما يعتمد النص الحجاجي نوعاً آخر من الحجج يعرف بحجة العموم، وهي حجة تكتسب كفاءتها الإقناعية من المتعارف بين الناس، أو لنقل إجماع عموم الناس على صلاح فكرة ما، فقد استندت المحاججة إلى تعدد تسميات الخليج من طرف جهات عالمية عديدة، يضمنر تعدد تسميتها بساطة الأمر الذي لا يؤدي إلى سلوك موقف أو التعبير عنه بصورة سلبية، ولعل المحاججة تعتمد موقفاً علمياً لم تفصح عنه تعبر عنه مقولة «لا مشاحة في الأسماء، مادام المضمون واحداً»، ويعرض المقطع الإخباري التالي هذه الحجة بقول الكاتبة: «رغم أن كثيراً من الممرات المائية العالمية والبحار والمحيطات تطلق عليها أسماء مختلفة بحسب موقعها، وهو أمر غير مستغرب حيث يطلق البريطانيون اسم (قناة إنجلترا) على الممر المائي بين إنجلترا وفرنسا، في حين يستخدم الفرنسيون اسم (بحر المانش) على نفس الممر»، ناهيك عما يوفره هذا المقطع من تمثيل بحالات مشابهة أخرى يمكن أن يستخلص منها الحكم نفسه على سبل القياس بالمثل^(٢)، كما ينطوي نقد التسميتين ضمناً عن اعتداد المحاججة من غير وعي بالإحراج المنطقي الذي يعني وضع رأيين متعارضين، لكل منهما حجته في الجواب عن مسألة واحدة

(١) يقوم الاستدلال العلمي بخاصة في الرياضيات على التمثيل الذي يوجه الناظر إلى اكتشاف عناصر التشابه والاختلاف، فهو شديد الارتباط بالعملية الذهنية نفسها، لاندراجه في اللغة، ومن ثم صعب فصله عن الإبداع اللغوي الأدبي الإعلامي، انظر توسعا وعزيز، الطاهر، المناهج الفلسفية، ص ٥٧ و ٥٩، وانظر أيضا علي سامي، النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٧، ١/٤١ والجابري، محمد عابد، نحن والتراث، ص ٥٠ وما بعدها.

(٢) البرهان بالمثال أو القياس الفقهي ورد الفائب إلى الشاهد عند المتكلمين من صور الاستدلال الكثيرة التي عني بتطبيقها المتقدمون من فلاسفة إغريق وعرب، على وعي منا بوجود فروق نظرية وإجرائية حاول بعض المفكرين التفاضلي عنها مكثفين بالشبه العام، انظر توسعا: النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٤١.

معينة، أو لنقل التشكيك في الأفكار المتضادة من خلال التسوية بينها^(١). إن إحساس الحاجة بوجود اعتراضات عديدة من طرفي الدعوى، وعدم إذعانهما للحجة العقلية أو المادية، دفعها إلى اعتماد حجة عليا تتمتع بقوة إنجازية فعالة على المتلقين جميعا، تسترشد نجاعتها من مرجعية المشترك، التي يمثلها الدين الإسلامي بكونه أهم عامل توحيد للطرفين اللذين يزعمان الانتماء إليه. لقد كان الفعل القولي الطلبي صريحا للغاية من خلال الدعوة إلى الاحتكام إلى المشروعية الإسلامية العليا التي تستوعب كل الاختلافات الاسمية؛ إذ ظهر عدم الاقتناع من خلال إنجاز سلسلة من الأفعال التعبيرية والسلوكية المعبرة عن الموقف السلبي. ويبين المقطع الطلبي التالي دعوى الحاجة الماثلة في نتيجة النص: «فلنجعل الخليج الإسلامي يقربنا، ويوحد كلمتنا لنهزم عدونا، ونصعد فوق خلافتنا وننبذ تمايزنا بالألقاب والعنصرية ونتصر على أنانيتنا، ونغير من أنفسنا لأنها أهم من المسميات القابلة للتغيير»، هذه الدعوى التي حاولت الحاجة في مطلع المقطع إثباتها، والحث عليها بصيغة الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر، والمنسوب لضمير جمع المتكلمين من خلال تفنيد ضدها، تفنيدا غير صريح في الظاهر، ولعلّ هذا المسلك الحجاجي يقترب شيئا فشيئا من قياس الخلف الذي يعتمد على المناطقة بعامة، وعلماء الرياضيات بخاصة^(٢).

١- الجمع بين الحجة العلمية والحجة الدينية (الحجاج بالسلطة)

تفتح الكاتبة هذا النص بالتأليف بين نوعين من الحجج ينتمي إلى إطارين حجاجيين مختلفين، فبينما تنتمي الحجة العلمية المعتمدة على الحقيقة العلمية،

(١) الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، ص ٨٤، جدير بالذكر إن المسك الجدلي الأرسطي يعتمد الإحراج من حيث كونه استدلالا يوصل إلى نتيجة واحدة، انظر أرسطو، الطوبيقا، المقالة السادسة، ١٤٥ب، ٢ و ٢٠ و ١٦٢ أ، ١٧.

(٢) ينسب البرهان بالخلف إلى زينون الأيلي الذي اقتبسه من بارمنديس الذي اعتمد في الرهان على صحة دعواه بتفنيد ضدها، صورة للبرهان غير المباشر، وممن استخدم هذا النوع من البرهان الكندي الفيلسوف، انظر وعزيز، الطاهر، المناهج الفلسفية، ص ١٢٣.

والملاحظة المباشرة للظواهر الجغرافية إلى مجال المعرفة الحسية، تنتمي الحجة الدينية إلى مجال المعرفة النقلية، على ما يبدو في الثقافة الفلسفية من جدل بين التجربة الحسية والمعرفة النقلية المتسمة بالاستسلام لسلطة صاحب المعرفة، أو منتجها، ويظهر هذا التأليف في المقطع الاستهلالي التالي: «برغم حالة الفزع التي تتتاب بعض علماء البيئة حول حالات ذوبان الجليد واحتمالية اختفاء دول وقارات؛ حيث كشفت بيانات الأقمار الصناعية مؤخراً انحساراً كبيراً للجليد في جوانب القطب الشمالي وبالتحديد في مناطق سيبيريا وألاسكا، وسجلت رقماً قياسياً ليصبح الأشد على الإطلاق؛ إلا أن هذا الفزع قد يفسر حديث الرسول- صلى الله عليه وسلم- بقوله: (لن تقوم الساعة حتى تعود أرض العرب مروجاً وأنهاراً). ثم تسترسل الكاتبة في سياق عرض وصفها المكاني في تعداد الحجج العلمية التي تؤكد صحة دعواها، من دخول المنطقة المحددة جغرافياً في تغير مناخي مهم خلال الفترات القادمة، مما يدفع إلى ضرورة اتخاذ الحيطة، وبناء خطط تنموية مستقبلية، تلافياً لحدوث صدمات خطيرة، يحركها صدام الإنسان مع البيئة، ويمكن ترتيب هذه الحجج كما يلي:

١. التحديد الجغرافي:

«وأرض العرب المقصودة هي شبه الجزيرة العربية الواقعة ضمن حزام الصحراء الممتد بين خطي عرض ١٥ و ٢٠ شمالي خط الاستواء وجنوبه».

٢- الاستدلال المثل:

«سيصبح مناخ المملكة استوائياً رطباً مثل ماليزيا وتايلند مما ينبئ عن ظهور مخلوقات ونباتات أخرى قادرة على التكيف المناخي الجديد!!».

٣- التقارير العلمية (حجاج التجربة والحس):

«وأظهرت الصور الفضائية التي رصدت الأقطاب أن درجات حرارة الهواء تسجل ارتفاعاً ملحوظاً منذ بداية الألفية الميلادية الثانية، وبالتالي فإن ذوبان الجليد البحري في القطب الشمالي يتم بشكل أسرع من المتوقع».

٤- حجة التخويف من المخاطر(التعليل ببناء النتيجة على أسبابها)

«بالتالي فإن ذوبان الجليد البحري في القطب الشمالي يتم بشكل أسرع من المتوقع. ويؤكد الباحثون في شؤون البيئة أن ذوبان الجليد الموسمي في القطب الشمالي قد انتهى، ووصل حجمه لأدنى مستوى لهذا العام في ١٩ سبتمبر ٢٠١٠م وهو أدنى قياس للقطب على الإطلاق».

٥- إدماج التعجب في الإخبار:

سعى المقطع الإخباري التالي إلى شد إنتباه المتلقي باستخدام صيغة التعجب لإثارة اهتمامه أولاً، ثم مواجهته بالخبر موثقاً زمانياً، والذي يمثل نتيجة خطيرة للظاهرة الموصوفة، كما تعتمد الكاتبة تخصيص الخبر بتسمية أطرافه: روسيا والنرويج لتأكيد صحة الخبر: «والعجيب أن الممر الشمالي الغربي والمسار الشمالي منه كانا مفتوحين أمام الملاحاة خلال سبتمبر الماضي، حيث اقتربت إحدى السفن الروسية والنرويجية من الدوران حول القطب».

٦- حجة العموم:

اعتمد النص حجة العموم من حيث إحالتها على فهم جامع ومشترك بين عدد كبير من الناس، وهذه الحجة أشبه ما تكون بالاجماع الذي يرجع صحة المذهب عند معتمديه^(١). وقد اعتمد النص هذه الحجة في قول الكاتبة «والمعروف أن الغطاء الجليدي يحافظ على التوازن المناخي»، فالمعروف المحتج به ليس معروفاً عند المحاجج بل هو معروف عند عموم المخاطبين.

(١) يقرر ابن حزم إمكان اجتماع الناس على الخطأ، وظاهر ذلك في أحوال الأمم والمجتمعات قديماً وحديثاً كثير، ولعل شيوع فكرة خاطئة بين عامة الناس وخاصتهم، فيما تحمله وسائل الإعلام المختلفة اليوم يؤكد وجهة هذا الرأي، ثم يبين التطور العلمي خطأ ذلك الإجماع وأوهامه، ونظرياً يمكن القول إن انعقاد الإجماع التام غير محقق واقعياً، فحاله مثل حال الاستقراء الذي لا يكون إلا ناقصاً، ولكنه قول بالغالب والعموم ليس إلا.

٧- الحجاج بالسلطة

كما تستأنف المحاجة مرة أخرى حشدها للحجج العلمية المستمدة رأسا من الحجاج بسلطة أهل العلم المختصين، وهذا ما يبينه المقطع التالي: «ويعتقد الباحثون أن المنظم للمناخ هي درجات الحرارة. وحسب مصادر وكالة نوا الأمريكية العالمية فقد سجل شمال غرب المحيط الهادي خلال شهر أغسطس نصف درجة فوق المعتاد ودرجة واحدة فوق المعتاد على اليابسة».

٨- الحجة الواقعية

تعتمد المحاجة أيضا في سبيل دعم الأطروحة المعينة الحجة الواقعية التي تؤطر الموضوع، وتحيله على عالم الحقيقة المادية، فلا يبقى مجال للشك؛ إذ ربطت بين ارتفاع درجة الحرارة في المملكة بهذا التغير المناخي المريع في العالم، مما يكس واقعية الموضوع، وجديته وحيويته من جهة أخرى، فقد سجلت في المملكة هذا العام ٢٠١٠م درجات حرارة بأرقام قياسية لم يعهدها السكان منذ زمن طويل.

٩- الحجة التصديقية

تمارس الحجة التصديقية التي تستمد قوتها من سلطة الأثر تأثيرا نفسيا على المتلقي الذي يسلم بما تورده الآثار من نبوات يدخل التصديق بها في دائرة إيمان الفرد المسلم، الذي يختار الإذعان لسلطة المقدس في صحة معرفته، وعلامة هذا الإذعان الانتظار الذي يشي به الملفوظ التالي: «.. والواقع أننا ونحن ننتظر عودة جزيرة العرب مروجاً وأنهاراً».

١٠- استشراف المستقبل، وبلاغة التخويف والنفي المطلق

تعتمد المحاجة في هذا السياق أسلوب التخويف، من خلال تعداد المخاطر القادمة التي تستشرفها بعيون العلم، وآخر مكتشفاته، وقرائن هذا التخويف تتربع على المقطع التالي، الذي توزعت فيه عبر مسافات متباينة أحيانا، ومتتابعة أحيانا أخرى وحدات دالة تشترك في إثارة القلق، وتهويل الأمر مثل: زادت حدته- اتساع رقعة التصحر- أنحاء كثيرة- القطع الجائر- الاستخدام المفرط-

ازديد تقلبات الطقس-العالم أجمع-انقراض-غرق-توسع حار-نفوق الأسماك-هروب الحيوانات-الهلع-تلوث البحار-المفاجئات-القلق-التوتر... فكل هذه الوحدات تنتمي إلى حقل دلالي واحد هو حقل المجاوزة، كما اعتمدت المحاجة تأكيداً لأطروحتها النفي المطلق المتبوع بالإضراب إمعاناً في تأكيد الخطر، وأداته «لن» في أكثر من جملة، مثل: «ولن يتوقف الأمر عند بلادنا بل...»، و«ولن يقتصر الأثر على المناخ بل...»، هذا ويبلغ التخويف مداً، من حيث كونه بلاغة حجاجية، تستثمره المحاجة في سياق إستراتيجيتها الإقناعية، معبراً عن أزمة مستقبلية خطيرة تهدد العالم والمنطقة، بقولها: «فإننا نقرأ بهلع بأن حروباً قادمة ستقع بين الدول بسبب التكاليف على مصادر المياه. كما تعبر الخاتمة مرة ثانية، وعبر دلالات الحيرة والقلق المتلبسة ببلاغة الاستفهام عن فعل التخويف من المستقبل الحامل للمفاجئات، من خلال القول التالي: «فهل نحن مقبلون على تصحر قاسٍ مخيف؟ أم سيول مدمرة لا تستوعبها المجاري وأنابيب التصريف؟!». فوحدات التصحر والقساوة والخوف والسيول والدمار أهم القرائن الدالة على فعل التخويف، الذي هيمن عن مقاطع النص، فغداً قطب الرحى، وبنية النص الكبرى في المستوى الدلالي، ناهيك عن كونه في اقتراحاته بفعل التحذير المضمّر فعلاً إنجازياً رئيساً يؤهل النص المعين لكي ينتج خطاباً طلبياً تعليلياً يتماهى مع أطروحة الإصلاح التي أقامت عليها المحاجة خطابها الإعلامي.

د- القيمة الحجاجية لبنية التكرار النصي

تتعدد التعريفات اللغوية والاصطلاحية لظاهرة التكرار بوصفه أداة أسلوبية مهمة تنهض عليها التشكلات اللسانية والدلالية في النصوص الإبداعية بصورة خاصة، غير إن هذه التعددية الاصطلاحية في مظهرها الصياغي لا تخفي معنى الإعادة (Repetition) الذي يشكل قاسماً معنئياً مشتركاً بين مجموع التعريفات القديمة والحديثة^(١). إن التكرار في جوهره نوع من التأكيد أو التكريس للبنية

(١) التكرار مشتق من كرر: «يقال كرر الشيء وكركره: أعاده مرة بعد مرة، وكررت عليه

الحديث وكركرته إذا رددته عليه، انظر ابن منظور (جمال الدين محمد - ٧١١هـ)، لسان

العرب، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤، مادة كرر.

اللسانية التي يصدر عنها التمثيل الدلالي للأفكار^(١)، وفي صعيد الصياغة النسقية للتعبير اللغوية والنصية تقوم إعادة أجزاء من القول أو إعادته كله لتحقيق غايات إبلاغية مختلفة مثل التوكيد والتوضيح والحث والنهي، مما يجعل منه أداة كلامية لإنجاز الأفعال اللغوية المختلفة باختلاف مقاصد المتكلمين وأغراض التخاطب، كما يقوم التكرار بدور مهم في إضفاء مسحة بديعية على البنية الظاهرة بتشكله عبر صيغ تحسينية لها تأثيرها النفسي على المتلقي، كما يتفرع التكرار بحسب ارتباطه بأنواع الوحدات اللسانية والعلاقات النسقية بينها إلى فروع أساسية، لعل أهمها: تكرار اللفظة الواحدة، وتكرار اللازمة، والتكرار البديعي، كما يمكن التمييز بين التكرار اللفظي الشكلي والتكرار الدلالي الذي يتجسد نصيا عبر العلاقات الدلالية^(٢)، ولعل من أهم أشكال التكرار التي تقوم بوظيفة الاتساق النصي التضام الذي يتشكل بورود زوج من الوحدات المعجمية بالفعل أو القوة لارتباطهما بعلاقة دلالية قد تكون تضادا حادا أو عكسيا أو اتجاهيا^(٣)، وربما تحدد بفضل علاقة التناظر المؤسس على النفي أو الرتبة أو الزمن^(٤). كما يقوم التكرار النصي بدور بارز في تثبيت ركائز الترابط التي يتأسس عليها الخطاب المعين، بالإضافة إلى أدوار بنوية وتداولية أخرى ينهض بها مثل إسهامه في تأكيد قيمة الأشياء في حياة الإنسان، وقد استثمرت رقية سليمان هذه الأشكال التكرارية لبناء الدلالة النصية، وتحقيق الوحدة البنوية للملفوظ الإعلامي مرات عديدة، وعبر أشكال مختلفة تبتغي المحافظة على ديمومة الموضوع، ونمو أفكاره، وتشجيعها خدمة للأطروحة المعبر عنها في مقدمة النص أو عنوانه أو خاتمته، ففي نص «الإشاعة، ظاهرة أم ثقافة؟»، يظهر التكرار بأنواعه التي حددها النحاة واللسانيون مثل التكرار التام، والتكرار الجزئي الذي

(١) حسن ناظم، البنى الأسلوبية، دراسة في أنشودة المطر للسياب، المركز الثقافي العربي،

الدار البيضاء، بيروت، سنة ٢٠٠٢، ص ١٤٧.

(٢) جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص ٧٩ وما بعدها.

(٣) محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص ٢٥.

(٤) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص ١٠١ وما بعدها.

غطى مساحة معتبرة، وعلى مسافات متباعدة ليشد انتباه القارئ لوحدة الموضوع التي ينبني عليها الخطاب، ألا وهي موضوعة (Teme) الإشاعة؛ إذ تكررت هذه الوحدة.

التكرار التام متعدد المرجع: الخبر- الخبر اليقين التكرار الجزئي: الخبر-الأخبار

وفي سياق تأكيد العلاقة الحوارية بين النص والمتلقي لغاية تحقيق الفهم والتأويل يقرر «إدموند هوسرل» تعلق الفهم بإدراك مقاصد المتكلم (المبدع) عبر تمثله أو لنقل تقمص دوره اللغوي مجاوزا كونه مجرد متلفظ بسلسلة صوتية دالة على معنى ما^(١). لذلك فإن محاوره النص ومحاولة تفهم مقاصد المتكلم عملية جدلية حجاجية ضمنية بين المتلقي والنص بالدرجة الأولى، وكلما حصل معطى معنوي تشكل في سياق هذه العلاقة أفق (orison) ما يلبث أن يزول ليترك مكانه لأفق جديد، وقراءة جديدة هي أشبه ما تكون باللعبة طرفاها المبدع والمتلقي (القارئ)، والوسيط المنظم لها هو اللغة بنظامها ودلالاتها^(٢). كما أن البحث الحثيث عن المعنى يقوم على التساؤل الجدلي بين القارئ (المتلقي) والنص، وعملية تفسير النص عملية تفاعلية خلاقية ينفث فيها أفق القارئ على تجارب عديدة سابقة ومفترضة على الإمكان، وفي هذا السياق يمكن القول إن القراءة اللسانية النصية لمظاهر الانسجام النصي لم تعد مجرد سياق إضافي يلحق بالنص المعين، فنصيته مشروطة بتحققها، منها، وبها، وفيها، ففعل القراءة متحقق إذن، في النص بوصفه خطاب حدث أو واقعة، يقوم المتلقي بتجليتها على ضوء الربط بين عالمي النص والواقع^(٣)، مما يستلزم قيام الانسجام

(١) سبيلا و بنعبد العالي، اللغة، سلسلة دفاتر فلسفية، ص ٥٩. و انظر محمد الأمين الطلبة،

الحجاج في البلاغة، ص ٧٣.

(٢) نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة، ص ٤١.

(٣) نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، ص ١١٠.

النصي^(١) على ترابط داخلي للأفكار والمضامين التي تحملها العبارات، بما تشي به من علاقات منطقية ودلالية أساسية، ذلك أن الانسجام مفهوم محوري في لسانيات النص ينتمي إلى مجال الفهم والتفسير الذي ينجزه المتلقي في إطار معرفي معين يحقق رؤية القارئ المتلقي للعالم، أو الفضاء الذي أنتج فيه النص^(٢)، فيقوم على ضوء معرفته بالعالم بتأويل الملفوظات المنجزة للخطاب، وتفسيرها في الاتجاه الذي يضمن تماسك النص، وإنجازه لأفعال الكلام الرئيسة التي يتوخى المخاطب (الناص) تبليغها في سياق العملية التواصلية. إن وصف النص بالانسجام لا يتصل بالمعطيات اللسانية الداخلية التي تتشكل منها البنية الداخلية العميقة بقدر ما تركز على دور المتلقي (القارئ)، وتفاعله الإيجابي مع سلسلة الملفوظات والقضايا المعبر عنها في حدث الكلام، وبمعنى أبسط إن انخراط المتلقي في لعبة التفاعل النصي، والتأويل على ضوء توقعات الدلالة، ورؤية العالم والمعرفة الخلفية، والكفاءة التفسيرية تكفل تقبل النص من حيث هو بنية لغوية منسجمة ذات دلالة عامة ودلالات هامشية حافة يؤول لها النص بقرائن سياقية حالية ولغوية، اعتمادا على رؤية المنشئ، ورغباته الظاهرة والمستترة، والتي تشكل في الحقيقة قصده الذي يوجه الخطاب إلى إنتاج المعنى المراد^(٣).

(١) ليس النص متوالية لفظية أو جمالية فقط بل هو سلسلة منتظمة من المعاني والقضايا المتعلقة بعلاقات دلالية، تضمن تحقيق معناها الكلي انطلاقا من قصيدة معينة ترهنها ظروف السياق وملابسات التواصل الذاتية والاجتماعية، ويتحدد النص في الحقيقة من خلال علاقته باللغة التي يتموقع فيها عبر لعبة إعادة التوزيع والتشكل الداخلي للعناصر اللغوية تفكيكا وبناء مما يجعله صالحا للمعالجة منطقيا ورياضيا على حد تعبير صلاح فضل، انظر بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ٢٢٩.

(٢) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ٢٦١.

(٣) يقرر علماء تحليل الخطاب أن النص بنية لغوية متداخلة التكوين، وتفسيرها مؤطر بمعارف عدة بعضها لغوي والآخر غير ذلك فالقارئ النموذجي متسلح بأدوات وتصورات كلية ذات منزع نفسي واجتماعي وثقافي وإيديولوجي ومعرفي و تداولي يسمح ==

إن القراءة لم تعد مجرد سياق إضافي خارجي يضاف إلى النص المعين؛ إذ لا تتحقق نصيته إلا بها وفيها، ففعل القراءة إذاً متحقق في النص بوصفه حدثاً أو واقعة^(١). وفي هذا السياق يلح فان ديك على ضرورة العناية بوصف الانسجام الضمني (*Implicit Coherence*) وتفسيره، والذي يتجاوز العلاقة الصريحة الرابطة بين أجزاء الخطاب، ولعل كثيراً من الملفوظات التي تعج بأدوات الربط الشكلي تقف شاهداً على عدم كفاءتها في تحقيق نصية الملفوظات، فما يكون به الملفوظ نصاً على حد وصف الأزهر الزناد ليس حروف عطف أو مصاحبات معجمية أو تكراراً لأنساق معينة، بل تعلق فكري بين عوالم معرفية متعددة في ذهن المنشئ والمتلقي وأطروحة الملفوظ الأساسية، فموضع الارتكاز وتقاطع الفكرة من حدث الإنشاء مع شبيهتها في حدث التلقي والإدراك هو الفضاء المناسب لتحقيق حدث الانسجام في زعمنا. لقد أشار فان ديك في جل دراساته النصية إلى ارتباط الانسجام النصي بالفكرة العامة التي يبنّيها المتلقي في ذهنه حول النص الذي يتفاعل معه في سياق التواصل^(٢)، مستصفاً مصطلحاً حديثاً للتعبير عن الفكرة العامة على ضوء المنظور البنوي الذي يؤطر الفلسفة العامة للسانيات النصية ونحو الخطاب هو مصطلح البنية العليا الذي يتضمن الدلالة على الشكل الكلي للخطاب الحامل للموضوعة الرئيسية. ولعل أهم ما يركز عليه البحث في انسجام المدونة المختارة وصف كيفية الربط بين

== بقراءة الفعل الصريح والمضمر، والذي ينجز بالقول. انظر توسعا صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ٢٦٢ وأيضاً عزة الشبل، علم لغة النص، النظرية والتطبيق، ص ١٨٥ نقلاً عن:

M.Charolles, coherence as a principle in the interpretation of discourse, pp71-75

(١) نصر حامد أبوزيد، النص، السلطة، الحقيقة، ص ١١٠.

(٢) فان ديك، علم النص، ص ٤٩ وما بعدها.

القضايا المعبر عنها^(١)، والتي حصرها بعض الدارسين في علاقتي الإضافة والسببية^(٢). وفي هذا السياق يقرر فان ديك أهمية المعرفة بالعالم بوصفها وسيلة إدراك المتلقي للمفهوم الجامع بين القضايا في إحالتها الخارجية على عالم المادة، يقول: ترتبط قضيتان بعضهما ببعض حين ترتبط معانيهما الإحالية^(٣)، فتكون الوقائع المعبرة عنها مترابطة في العالم الخارجي بعلية معينة أو قانون طبيعي يمكن وصفه، أو إدراك أثره^(٤). كما يقوم وصف مظاهر

(١) غني عن البيان أن اللسانيات النصية في تعريفها للنص بأنه تتابع قضوي مترابط تنطلق من مفهوم القضية عند المناطق من حيث كونها بنية لغوية معبرة عن الحد الأدنى للمعنى المحكوم به على ذات ما، وتتكون القضية في العرف المنطقي من موضوع متحدث عنه ومحمول خبر متحدث به، يمكن أن يحكم على القضية بالصدق أو الكذب تبعاً لتحقيقها في الواقع المادي أما الفلسفة التحليلية فتري أن القضية إما أن تكون بناء على سلوك التحقق موفقة ومقبولة أو غير موفقة غير مقبولة.

(٢) تقوم علاقة الإضافة على ضم وحدة قضوية إلى أخرى بالعطف عن طريق الواو وعلاقة المضاف بالمضاف إليه بما بينهما من مناسبة معنوية معقولة، أو العطف الفاصل بأو، والعطف المقابل ولكن، أما علاقة السببية فقد تتحقق بالسبب ونتيجته، أو التبرير أو الوسيلة أو التابع والغرض و الشرط والمسلمة، انظر عزة الشبل، علم لغة النص،

ص ١٨٧ نقلاً عن: Jean Renkema, *discourse studies*, p53

(٣) فان ديك، علم النص، ص ٥٣.

(٤) كما يمكن التمييز بين علاقات اتصالية تعبر عنها أدوات مثل الواو العاطفة ووحدة أيضاً، وما يفيد التماثل مثل مثلاً أو بالمثل أو على نحو مشابه، أو ما دل على استنتاج مثل ومن ثم ولهذا، أو ما دل على التقرير والاختصار مثل بمعنى أن أو باختصار أو زبدة القول، كما تفيد لفظتي: التالي وبعد دلالة التابع الفكري. أما علاقة الانفصال فقد يعبر عنها بأو ولفظة الآخر، كما تفيد عبارة من ناحية أخرى وعلى العكس من ذلك دلالة التقابل، وتدل لفظة على الرغم من وما زال على التضمنين الممتنع وتدل إلا وما يقوم مقامها على دلالة الاستثناء التي هي أيضاً تضمن بالسلب، ينظر عرض هذه العلاقات في عزة الشبل، علم لغة النص، ص ١٨٩.

الانسجام النصي في المدونة المختارة على تعيين مكونات السياق العام الذي يؤثر النصوص من ناحية الزمان والمكان وظروف الكتابة ومحيطها الثقافي والاجتماعي، ناهيك عن تغير الدلالة اللفظية من حيث كونها نتاجا للاستخدام السياقي، فالألفاظ في هذا المستوى لا تكتسب قيمها اللسانية إلا من خلال اختلافها عن سابقاتها ولاحقاتها وفق مبدأ السمة الخلافية الذي استنته اللسانيات البنوية^(١). وإذا أمعنا النظر في المكونات السياقية يمكن القول بأن مسرح الكتابة الصحافية في إطار جريدة الجزيرة اليومية يمثل البيئة النصية التي تنجز فيها الكتابة، أما الزمان والمكان فواضح انتماء المدونة إلى فترة محصورة، تم إنجازها في مكان غير محدد بدقة فقد يكون مدينة الرياض، والبيت الخاص، ويتمثل العالم المتحدث عنه في واقع المجتمع بمختلف طبقاته، ومؤسساته الاجتماعية والثقافية^(٢). كما تمثل جملة النصوص المنجزة في الموضوعات نفسها، والتي تتشر في الجريدة ذاتها جزءا مهما من السياق المصاحب، لما يقوم بينها من تفاعل دينامي^(٣)، وعلاقة اتصال غالبية فكريا وشعوريا، يختزل إيديولوجيا الكتابة، مما يمكن الانتفاع به في إدراك المقاصد والغايات الخطابية، أما الخلفية الثقافية المؤطرة بمرجعية الكتابة، وربما مرجعية

(١) سوسير، دروس في الألسنية العامة، ص ١٨٦، يقول ولتراونج: «إن الكلمة في موطنها الشفاهي تمثل جزءا من حاضر وجودي حقيقي يضم أشخاصا حقيقيين في لحظة زمنية بعينها في موقف حقيقي يتضمن دائما ما يتجاوز مجرد الكلمات، أما الكلمة في النص المكتوب فتقف بذاتها، وكاتبها يكون أثناء إنتاجه لها منفردا، ولذلك تتمتع الكتابة بمركزية الأنا» انظر الشفاهية والكتابية، ترجمة حسن البنا عز الدين، ص ١٩٢.

(٢) نصر الدين صالح، التحليل الدلالي، ص ٢٩ و ٤٢، وانظر أيضا حسام فرج، نظرية علم النص، رؤية منهجية في بناء النص النثري، ص ٢٣. لعل من أهم المصطلحات الشائعة في مجال الحديث عن السياق السابق مصطلح سياق الموقف أو الحال (co-texte)، والذي عد أساس النظرية السياقية عند فيرث وأستاذه مالمينوفسكي، انظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص ٦٨ وما بعدها.

(٣) محمد خطابي، لسانيات النص، ص ٣٠١.

الجريدة نفسها التي تعد الكاتبة أحد كتابها فتمثل السياق السابق الذي تحكم في ولادة النصوص ذاتها، ولعلنا لا نكون مجانبين للصواب إذا نعتنا الثقافة التي تصدر عنها الكاتبة بسمة التفتح على الآخر، من خلال الدعوة إلى الإفادة من خبراته الاجتماعية والعلمية والاقتصادية، وقرينة ذلك توظيف الحجة الواقعية المتصلة بأحوال مجتمعية مغايرة، بخاصة في نصوص: الشمس المهاجرة وزواج القاصرات والوآد الحضاري وتناقص أعداد الممرضات السعوديات، لماذا؟، كما يمكن تسجيل ردود أفعال القراء من حيث كونها سياقات لاحقة ضمن مكونات السياق العام الذي يساعد المتلقي على فهم الدلالات الضمنية المتخفية في لبوس اللفظة العادية^(١)، فالنص المنجز في الكتابة الصحافية يفترض دوما رد فعل كتابي من طرف مخالف أو مؤيد، وعلى ضوء غياب تلك الردود عن معرفة المتلقي، يمكن الاستئناس بديمومة فعل الكتابة قرينة دالة على القبول الجماهيري للكاتبة مدة حول كامل من التواصل الكتابي مع القارئ المحلي. فمواصلة الكتابة في الجريدة نفسها عن موضوع نظام ساهر مثلاً بعد نص الكاتبة الموسوم بـ«نظام ساهر القاهر» يمكن عده جزءاً من السياق المصاحب الذي يعبر عن رد الفعل الاجتماعي الذي يتوسع شيئاً فشيئاً مكوناً خطاباً لسانياً شمولياً بنيته الكلية: «سبل الامتثال إلى النظام». غير أن رد القارئ الإيجابي لا يؤخذ على إطلاقه فقد أثار نص «زواج السعوديات من غير السعوديين» حفيظة بعض القراء، إلى درجة نعتهم للفعل بالجريمة التي لا تغتفر، يقول القارئ: «حيث تقول -أي الكاتبة- في صحيفة الجزيرة، في سقطة صحفية لا تغتفر، تعليقاً على موضوع زواج السعودية من غير السعودي: «وقد يكون معهن بعض الحق بسبب التصحر والفبار وقلة الأمطار حتى أصبح بعض رجالنا أقرب للضبان والنسور، النمر وما شابهها من ذي مقلب أو ناب! فالفتاة إذاً من حقها البحث عن

(١) حسام فرج، نظرية علم النص، ص ٢٤، وانظر أيضاً:

الكناري والبلابل»^(١). إن وجود السياق اللاحق للنص دليل على نجاحه في نظرنا في حلحلة المشكلة، وممارسة ضغط ذهني على المتلقي والجمهور عموماً بغض النظر عن طبيعة الاستجابة المحصلة، كما إن رفض بعض القراء لمضمون الأطروحة لا يعني بالضرورة رفضاً لها عند الأغلبية^(٢). إن الناظر في المكون

(١) من هذه الردود أيضاً سواء كان مؤسساً أم لا، تعليق صالح الشحي بالقول: «كارثة أن يكون هذا أسلوب كاتبة لها جمهورها ومتابعوها.. هذا كلام يخجل الإنسان من قراءته فكيف بكتابته؟»، قضية زواج السعودية من رجل غير سعودي لا يمكن مناقشتها بهذا الأسلوب إطلاقاً.. هذه قضية شائكة.. ناهيك أنه لا يمكن مقارنتها بأي حال من الأحوال بزواج السعودي من غير السعودية.. بون شاسع بين الحالتين، قوانين كثيرة في عالمنا العربي تقف، في صف الرجل، لذلك فالأطفال الذين سيكونون نتاجاً لزواج السعودي بغير السعودية سيلحقون بأبيهم، وسيكون باستطاعته اللحاق بهم متى شاء في حال انتهى الزواج، على العكس من الزوجة.. وما نسمعه من حجج، مثل العنوسة، أو كثرة حالات الطلاق، وغير ذلك، لن يكون وسيلة لإقناعنا بقبول فكرة زواج السعودية من غير السعودي أبداً، ناهيك عن بعض الردود المضمرة لخطابات عنيفة ضد حرية الرأي الذي لا يخالف الدين، قول أحدهم: للأسف إنها سعودية؟ وقول الآخر: هي من القصيم، ومنقبائل بني تميم. انظر منتدى تعب قلبي على الشبكة العنكبوتية، كما ينظر مفهوم المقبولية من حيث كونها رغبة نشطة للمشاركة في الخطاب، قائمة على التفاعل بين أطراف مختلفة: حسام فرج، نظرية علم النص، ص ٥٢، وانظر توسعاً:

R.D.Beaugrande, introduction to text linguistics, p32

(٢) حسام فرج، نظرية النص، ص ٤٢. البحث في هذا الاستشهاد لا ينوي التورط في مناقشة فكرة لا تنفض يديها من الإيديولوجيا، فهي مشبعة إلى أقصى درجة بها، وإنما غرضه وصف النصوص في سياقاتها فقط. فمثلاً تتطرق صاحبة النص في السياق الخاص من معتقدات وأهداف ورؤى إنسانية تغذي بها أطروحتها الأساسية، يغذي المتلقي أيضاً ردوده المناهضة للفكرة المعطاة بمعتقدات وأهواء ونزعات اجتماعية ضرورية في إيديولوجيته لحماية النقاء الاجتماعي الذي تضمنه المرأة الأم. ومن ثم الحفاظ على الخصوصية الاجتماعية وتحقيق الأمن الجمعي، ولعل تلك التصورات تكون ==

المعجمي لسائر النصوص التي تتشكل منها مدونة رقية سليمان يتكشف له مجال خطاب معين مؤطر بحقل معجمي أساس هو حقل الإصلاح الاجتماعي الذي يعكس الغرض الأساس من فعل الكتابة الصحفية ذاتها. أما عن أدوار المشاركين في الخطاب فيمكن القول إن الكتابة الصحفية، وإن كانت تنطلق من تصور جمهور مفترض من المتلقين يعبر عن تواجد فعلي وفعال للمتلقى المفترض في ذهن الكاتبة^(١)، فهي تنطلق من صوت واحد غير متعدد يعلو صوته، دون وجود من يشاركه في النص المنجز رأيا، أو يدلي بموقف ما، إلا أنه يمكن الاحتكام إلى طبيعة الألفاظ المختارة، وأسلوب صياغتها من وصف طبيعة العلاقة العاطفية، والتي لا تعبر عن خصوصيات معجم الكاتبة المعجمية والتركيبية، على ضوء اختياراتها الأسلوبية والبلاغية فقط، بل تعكس أيضا شعور الكاتبة تجاه أبناء وطنها في العموم، فهدوء النقد، والابتعاد عن الكلمة النابية أو الجارحة يجعل النص المنجز أكثر قربا من وجدان القارئ^(٢)، ومن ثم التمكن من تصوراته الفكرية بخلاف أساليب أخرى تنتمي إلى الفضاء الكتابي نفسه، والتي اتخذت قصدا أسلوب التهكم سلاحا للإقناع والتجهيل. إن النصوص المختارة تكشف في عمومها عن توجه الخطاب إلى متلق محب لمجتمعه، مهتم بأدوائه، يبحث عن المصلحة العامة، يدافع عن مكتسبات الأمة ومقدراتها بدون تكلف أو تطرف، يؤمن بالتغيير الإيجابي، ويشاطر الكاتبة همومها الثقافية والاجتماعية بالدرجة الأولى، مما يعني أن أسلوب الكتابة بإمكانه أن ينتج حالة مزاجية متلبسة بالقارئ الذي يتفاعل إيجابيا مع الخطاب الإصلاحي المنجز. إن تطلع الكاتبة إلى تغيير النمط الفكري السائد، وإصلاح ما اعوجّج من عادات اجتماعية، وسلوك فردي

== مقبولة نظريا، إن تم تحديد فهم موضوعي للآخر. وعن مفهوم السياق الخاص ينظر

حسام فرج، نظرية علم النص، ص ٤٣. وأيضا:

Robert De Beaugrande & Dressler, Introduction to text linguistics, p63

(١) حسام فرج، نظرية علم النص، ص ٥١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٨، وانظر أيضا:

Ann M John , text , role and context, p33-34

غير منتظم يندرج في سياق اتصالي ناقل للثقافة من مستوى وعي عادي إلى مستوى أعلى فيه، ومن الضروري -كما يقول نصر أبو زيد- أن يتم الربط بين إنجاز النص لفعله الكلامي، وتقبل الجماعة له، مع مراعاة علاقات الصراع الاجتماعي الذي تحكمه تناقضات المصالح^(١). كما يتصل البحث في الانسجام النصي بمحاولة تحديد نوع الخطاب، أو صنف النص الذي يندرج تحته الملفوظ من حيث كونه إنجاز لحدث اجتماعي متواصل له غرض وقصد معين، ونصوص المنشود أو المؤمل في كتابة رقية سليمان تنتمي إلى ذلك النوع الكتابي النثري الذي ينقد المؤسسة الاجتماعية قصد تصحيح أوضاعها، والدفع بها نحو صورة أمثل من النجاح والتميز في جميع المجالات، متخذة الوصف والتفسير والحوار مطية لها لتشكيل خطابها الإقناعي الذي تغزل خيوطه البنوية والفكرية على ضوء تكامل الأنواع النصية وتداخلها المقطعي، فليس ثمة نص منعزل عن تشكيلات اللغة المختلفة، ذلك إن أي نص يتأثر صاحبه بالخبرات السابقة لكل النصوص التي تنتمي للنوع نفسه، وبالخطابات المنتمية لأنواع أخرى، مما يعني إمكانية إعادة إنتاج النوع ذاته عبر أنواع أخرى ضمانا لاستمراريته الشكلية والمقاصدية^(٢). يقرر روبيرت دي بوجراند في كتابه «النص والخطاب والإجراء» ارتكاز الملفوظ لتحقيق نصيته على معايير أساسية تشكل نصيته، وهي: المقامية والقصد والقبول والإعلامية والتناص والاتساق والانسجام، ولعل من أهم هذه القواعد التي تتحكم في العلاقة بين المنتج والمتلقي قاعدتا القصد والقبول، فبينما تقوم قصدية النصوص على رغبة الكاتبة إحداث إصلاح اجتماعي عام يمثل الفعل الكلامي المنجز بالقول النصي بشكل مباشر أحيانا، يصرح به، ويعلن عنه، وبشكل غير مباشر، يؤول إلى القصد العام، تتخرط النصوص من حيث مقبوليتها في نوعية الردود المحصلة من جمهور القراء بخاصة والمجتمع بعامة مما يمكن عده من زاوية نظرية أفعال الكلام فعل تأثيريا تختلف درجته باختلاف القوة الإنجازية التي تحكمت في الفعل المنجز. إن قصد الكاتبة لا يتوقف عند

(١) نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، ص ١٠٠.

(٢) حسام فرج، نظرية علم النص، ص ٢٥.

حد الأطروحة التي تدافع عنها عبر متوالية نصية محكمة النسيج، بالرغم من اختلافاتها الموضوعاتية واختياراتها الأسلوبية الظاهرة، بل تتجاوز، هذا الهدف إلى رغبة إقناع القارئ، وإيصاله إلى مرحلة تغيير السلوك أو تعديله^(١)، مما يمكن عده قصدا عاما أو بنية كبرى، تمارس اللغة وظيفة التأجيل المستمر لها عبر مساحة نصية معتبرة.

الخاتمة

انطلقت هذه القراءة بداءة من آليات تحليل الخطاب تحليلا لسانيا تداوليا، مباشرة مدونة إعلامية محددة زمانا ومكانا؛ إذ تعلق الأمر بخطاب الإصلاح الاجتماعي الذي تدعو إليه رقية سليمان الهويريني عبر نصوص مختلفة شكلا وموضوعا، نشرت في عمود المنشود بصحيفة الجزيرة اليومية، إحدى الصحف السعودية ذائعة الصيت من حيث الانتشار والمقروئية -بحسب تصريحات مسئوليتها- هذا وقد سعت القراءة من خلال استثمارها لمفاهيم تداولية وحجاجية إلى الكشف عن أغراض الخطاب المقصودة، وخطة القول المقتفات لتحقيق العمل الحجاجي الرئيس قصد بث الوعي بقيمة المواطنة بين الجماهير المشكلة للنسيج الاجتماعي، تجسيدا للوظيفة الاجتماعية والحضارية التي تضطلع بها الصحافة المكتوبة.

(١) المرجع نفسه، ص ٤٨، وانظر أيضا فان ديك، علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات،

ص ١١٨ وما بعدها.

ظاهرة الفصل والوصل وعلاقتها بالانسجام الدلالي

د. عبد الفتاح الفرجاوي

كان للتقسيم الثلاثي للكلم في العربية أثره في الانتباه إلى الصورة الكمية التي يتركب منها الكلام، وكما هو معلوم فإنّ الكلام عنصره الكلم ولذلك كان الكلم واقعا على الأحاد والكلام واقعا على الجمل التوأم دون الأحاد، ومختصّا بها حتّى كان أقلّ ما يكون جملة^(١) ولذلك فالجملة هي الصيغة الدنيا التي يتحقق بها الخطاب وتحصل بها الفائدة من الكلام^(٢)، والجملة تكون بالكلم، والكلم أشياء اللغة التي واحدها كلمة تتركب فتؤلف كلاما أدناه الجملة وأقصاه النص. وسواء أكان القول بهذا الحد الكمي أم ذاك فإنه بوقوعه في محلاته الإعرابية يحقق دلالة؛ ذلك أنّ المفردات موضوعة على أن تكون مركّبة مفيدة^(٣) ومن البديهي أن يراعى في التركيب والارتباط بين الأجزاء مبدأ الانسجام الذي يكون بالاشتراك والتفاعل بين العناصر المرتبطة بنيويّا، فالاشتراك وما يقوم فيه من صور الانسجام الدلالي هو الذي نروم أن نقف على بعض حقيقته من خلال ما أدرجه علماء المعاني تحت مفهوم «الفصل والوصل» واصطلح عليه النحاة قبل ذلك بمصطلحات كثيرة منها «العطف» و«الإشراك» و«الجمع» و«الضم»^(٤) جاعلين وظيفة الروابط بين الأقسام في الإشراك بين ما يختص إعرابيا بنفس الخصائص.

(١) ابن جني، الخصائص، ص ٢٧-٢٨.

(٢) محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ٢٠٠١، ج ٢، ص ٤٠١.

(٣) ص الشريف ٢٠٠٧، ص ٥٥.

(٤) سيبويه، الكتاب، ١: ٢٩-٤٣٩، ج ٣: ٥٢.

ومن الذين كان لهم اعتناء بالظاهرة عبد القاهر الجرجاني في «دلائل الإعجاز» فقد جعل قوانين النحو المقياس الذي يُعرف به الصواب من الخطأ لذلك كانت معاني النحو وأحكامه تستوعب كل قول وتحكم بجودته أو فساده. والحيّز الذي أفرد هذا العالم الشيخ للظاهرة حيّز أغرانا موضوعه ودفّعنا إلى البحث فيه من جهة ما يحققه من انسجام دلالي بين ما يترابط من عناصر في مستوى الجملة وما يتحقق بالجمال من علاقات أكبر هي علاقات الاتصال والانفصال داخل النص، وللمشغل صلة بقاعدة الفرع والأصل التي اعتنينا بها من خلال اشتغالنا على «العدول بالجملة عن الأصل»^(١)، فقد كان ذلك مناسبة للانتباه إلى ما يقوم عليه «الفصل والوصل» من خصائص تجعل بنيته واقعة بين ثنائية «أصل- فرع» ففكرنا في النظر إليه من هذه الزاوية بمعالجة ما يثيره من قضايا وما يتطلبه من بحث يضبط ما يقوم من الأقوال على الوصل أو العطف باصطلاح النحاة وما يقوم منها على الفصل أو القطع والابتداء والاستئناف باصطلاح النحاة أيضا^(٢).

لقد لمسنا عناية الجرجاني بالمبحث ولأهميته جعله «حدا للبلاغة» التي تقوم على «معرفة الفصل والوصل»، وما كان له أن يخوض في مسأله لولا إدراكه لما يحكمه من غموض ودقة جعلاه ينبّه إلى عسر العلم به على نحو لم يشغل سابقيه ولعل من أسباب ذلك مشكلة تنظير العلاقات بين الجمل بالعلاقات التي بين الأجزاء فمن دون التنظير يصبح الفصل والوصل ميدانا لا سلطان للبنية العاملة عليه لمجاوزته حدودها وما جاوزها صنّفه النحاة ضمن ما لا محلّ له من الإعراب^(٣).

إن ما قدّمه الجرجاني في «الدلائل» مؤسّس على تأويل بعيد المدلولات بما

(١) هو عنوان الأطروحة التي أنجزناها بإشراف الأستاذ محمد صلاح الدين الشريف سنة ٢٠٠٤م.

(٢) أشار محمد الشاوش إلى أنّ التسمية الاصطلاحية تظل مهما تباينت مؤسسة على الترادف (الشاوش ٢٠٠٧، ص ٥٣٠).

(٣) محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ص ٥٣١.

نزع فيه إلى التأصيل بالاحتكام إلى الأدلة العقلية في نفس علمي سجاليّ قوامه إبرام وإحكام لا أدلّ عليهما في صورتها المختصرة إلا موقفه من سابقه من النحاة في تعليلهم لمعاني أدوات الربط في كلامه على الظاهرة في «الدلائل»^(١) وهو: «واعلم أنّه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه: إنه خفيّ غامض ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدقّ وأصعب، وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا إذا رأوا جملة ترك فيها العطف: إنّ الكلام قد استؤنف وقُطِع عما قبله، لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة»، وفي «المقتصد»^(٢) وهو: «وقد استمرّ النحويون على جعل «إمّا» من حروف العطف ولم يعرف تحقيقه غير الشيخ أبي علي ولهذا قال في أوّل الكتاب: «حروف العطف تسعة وهم يقولون إنها عشرة لعدّهم «إمّا» في جملتها وذلك سهو ظاهر». ولذلك سيكون من مسوِّغات الاهتمام بهذا المشغل أنه وسيلة من وسائل البحث والتقييم؛ أي البحث في حقيقة ما يقوم بالفصل والوصل من نظم وتقييم مدى الانسجام الدلالي في المتّصل من الكلام وتعليل امتناع العطف في المنفصل منه، ومن غير شكّ فإنّ النصوص أو على الأقلّ بعض النماذج النصيّة التي يعرضها المثال المصنوع هي الكفيلة ببيانه، ذلك أن النظم وإن كان توخيّا لمعاني النحو في معاني الكلم فإنه لا يكون نظاما بالمعنى البلاغي إلا بإرادة دقيقة من الدقائق وفرق من الفروق المعنوية تصاب بها المواضع على نحو يجاوز مجرد صحة الإعراب إلى ما هو أبعد من ذلك ومن أمثلة عبد القاهر على بيانه ما يقوم من تلك الفروق قولك: «الحبيب أنت» و قولك: «أنت الحبيب»، فاختلاف المعنى بين الأوّل والثاني واضح بيّن، وبمثله يعرف لطف الفرق ويتّضح شرف النكتة ذلك أنّ المعنى في قولك: «أنت الحبيب» أنك الذي أختصّه بالمحبّة من بين الناس، وإذا كان كذلك عرفت أنّ الفرق واجب أبدا وأنه لا يجوز /لذلك/ أن يكون: أخوك زيد وزيد أخوك بمعنى واحد^(٣).

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٣٠.

(٢) الجرجاني، المقتصد، مجلد ٢، ص ٩٤٥.

(٣) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٩٠.

لقد أحلّ عبد القاهر المشغل من الدرس اللغوي محلاً بارزاً لأهميته في الدرس النحوي- البلاغي ولم يزل، لحيويته، يثير عناية الدارسين إلى اليوم ونحن بالعودة إليه لا نروم إلا الانخراط في البحث بما يسهم في الوقوف على ما يحققه الفصل والفصل من مبدأ الانسجام المتأّتي مما يقوم من علاقات بين الأشياء تجعل المتعدد «شرعاً واحداً» بعبارة سيبويه أو «وحدة البنية العاملة» بعبارة الشاوش^(١).

أما الإجراء فيقع بهدي من منهج الجرجاني ومجهوده في الوقوف على علة إيلاء بلاغة القصد أو السياق العناية والاهتمام وتقديمها على بلاغة العبارة لكون البلاغة في الأول (=القصد) وجهاً من وجوه الإنشاء باللغة وهذا مجال الفرد، ولكونها في الثاني (=العبارة) من قبيل المشترك بين الجماعة تحفظه الذاكرة الجمعية وتكفل استمراره في المجتمع بعد أن شكّل مجالاً من مجالات تعاقدتها عليه^(٢).

إن النظر في الفصل والوصل يهدف عند الجرجاني إلى الوقوف على الأقوال وما تختصّ به من جهة اتصالها وانفصالها فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع «ثم»، ويتصرّف في التعريف والتكثير والتقديم والتأخير والحذف والإضمار والإظهار فيضع كلاً من ذلك في مكانه ويستعمله على الصحّة وعلى ما ينبغي له^(٣).

فالفصل والوصل يتقاطعان مع ظواهر أخرى هي أساساً ظواهر عدول بالأقوال عن أصولها وفي التقاطع مع هذه الظواهر ما يثير الدارس ويستحثّه لاختبار الأبنية للوقوف على ما يتحقق بتفاعلها من اتساق في المعنى وانسجام في الدلالة لينظر من بعد ذلك في منزلة الروابط الحرفية في كل بناء باللفظ وضمّ قول إلى قول، وهو ما نختبره من خلال ما نجمعه من أمثلة وما نتقيه من

(١) الشاوش المرجع نفسه، ص ٤٠٦.

(٢) عبد القادر المهيري، ١٩٩٣، ص ١٢٠.

(٣) الجرجاني، الدلائل، ص ٦٤-٦٥.

نصوص مستعينين فيه ببعض الدراسات والبحوث التي لاحظت ما يقوم بالروابط في الأقوال من مظاهر نفسية ومنطقية.

١. منهج الجرجاني في الدراسة

لعلّ في نقد عبد القاهر للنحويين ما ينمّ عن عدم اقتناعه بكفاية ما جاؤوا به فكأنهم قد اكتفوا برصد ما لكلّ رابط من وظيفة في ما يسبقه ويلحقه جاعلين «علة الوصل بالفاء مثلاً مفيداً لمعنى الإشراف»^(١) متأولين وجها من وجوه ترك العطف بالقول: «إنّ الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله»^(٢) فحديثهم هاهنا بدا من باب الوصف دون التعليل فلم يسهم في إزالة الملتبس أو الإبانة عن فروق وخواصّ وهو ما دعاه إلى الاعتناء بالروابط على نحو غير مسبوق يسهم في الكشف عن بلاغة الظاهرة.

٢. بلاغة الفصل والوصل

نبّه الجرجاني في مستهلّ حديثه عن الظاهرة إلى أنّ معرفة الفصل والوصل أمر يجري عند من تجري العربية على أسنتهم على السليقة لكون نفوسهم مطبوعة على البلاغة وهذا ما يجعل إعرابهم عن المعاني والإبانة عن القصد سليقة فيهم على نحو يختصّون به فلم تقسد أسنتهم ولم تضعف لديهم ملكة اللغة ولذلك كان البليغ منهم لا يعجزه أن يعرف متى يصل ومتى يفصل؛ إذ البلاغة معرفة أقسام الكلام على حدّ عبارة الجاحظ الشهيرة، فهي كالجبلة التي يجبل عليها المتكلّم الطبيعي لا يشكل عليه أمر لسانه ويتعذّر على غيره، ولصعوبة التملّك كان الإعراب والبيان غير مقدور عليهما إلّا لمن خلص لسانه لهما.

وما يفهم من كلام الجرجاني أنّ المعرفة بأقسام الكلام مساوية للمعرفة بالفصل والوصل في الجمل وما يصنع فيها من عطف بعضها على بعض أو ترك

(١) المرجع نفسه، ص ٢٣٠.

(٢) المرجع نفسه.

العطف فيها والأحوال الموجبة لذلك كله وهي أمور قد تشكّل أوقد يُتساهل في شأنها حتى لزم الدارس فيها إطالة النظر والوقوف على ما يجلّ من خواصها ويدقّ من مسائلها^(١) ولذلك عرّفوا البلاغة بأنها معرفة الفصل والوصل وهو مذهب أبي علي الفارسي^(٢) وما يلزم معرفته في أحوال فصل الجملة عن الجملة كما هو الأصل في الجمل وما يلحق هذه الأصول فيها بترك أصل إلى

(١) لما أنشد المتنبي سيف الدولة البيتين:

وقفت وما في الموت شكّ لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمرّ بك الأبطال كلمى هزيمة ووجهك وضاحٌ وثغرك باسم
أنكر عليه تطبيق عجزى البيتين على صدرهما وقال له كان ينبغي أن تقول:
وقفت وما في الموت شكّ لواقف ووجهك وضاحٌ وثغرك باسم
تمرّ بك الأبطال كلمى هزيمة كأنك في جفن الردى وهو نائم
ثم قال: وأنت في هذا مثل امرئ القيس في قوله:

كأنني لم اركب جوادا للذة ولم أتبطّن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبأ الزقّ الرويّ ولم أقل لخلي كرى كرى بعد إجفال

قال: ووجه الكلام في البيتين على ما قاله العلماء بالشعر أن يكون عجز الأوّل مع الثاني وعجز الثاني مع الأوّل ليستقيم الكلام فيكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكرّ ويكون سبأ الخمر مع تبطّن الكاعب، فقال أبو الطيب: أدام الله عزّ مولانا، إن صحّ الذي استدرك هذا على امرئ القيس أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأت أنا ومولانا يعرف أنّ الثوب لا يعرفه البزاز معرفة الحائك، لأنّ البزاز يعرف جملة الثوب والحائك يعرف جملة الثوب وتفصيله لأنه أخرجه من الغزلية إلى الثوبية، وإنّما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد، وقرن السماح في شراء الخمر للأضياف بالشجاعة في منازلة الأعداء وأنا لما ذكرت الموت في أوّل البيت أتبعته بذكر الردى ليجانسه ولما كان وجه المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوسا وعينه من أن تكون باكية قلت ووجهك وضاح وثغرك باسم لأجمع بين الأضداد في المعنى. (شرح البرقوقي للديوان، ج٤، ص ١٠١-١٠٢).

(٢) فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٢٢١.

فرع، قوانين أو ما يشبهها تراعي حسب تصوّره العطف في المفرد والعطف وترك
العطف في الجمل والعطف بالواو بين الجمل وعلة ترك ذلك والأحوال التي
توجب المنع فيه وهي أساسا «قال» التي في التنزيل^(١)، ولأهمية هذه القوانين
نرى أن نتوقف عندها بشيء من العرض والتعليق:

٣.١. العطف في المفرد

تتحدّد فائدة العطف في المفرد في مبدأ الإشراف؛ أي إشراف الثاني في
حكم الأوّل والمراد من الحكم هنا هو الإعراف، فالمعطوف على المرفوع مرفوع،
والمعطوف على المنصوب منصوب طلبا للمطابقة في الأحوال التي تلحق اللفظ
مطابقة يتحقق بها الانسجام بين ما يتعاطف في الصورة الواسمة أو في الصورة
الدالية فلا إشراف حتى يكون هناك معنى، ولو قلت:

(١) كلّمت زيدا وعبدُ الله

لم يكن الاختلاف في الإعراف ليجعل الثاني معطوفا على الأوّل لاستحالته
دلاليا ولذلك كان الاختلاف مؤذنا بوجوب القطع والاستئناف وتخريج ما اختلف
وتعليل أمره ولهذا نحتاج إلى تأويل أقوال من قبيل المثال المصنوع:

(٢) كلّمتُ زيدا العاقلُ

فقد كان الثاني فيه خارجا عن معنى الأوّل وما يدل على انقطاعه عنه
الاختلاف في الحركة المصاحبة، لذلك كان العطف مبدأ مؤسّسا على فكرة
التقارب والاشتراك بين الأفراد اللغوية الموسومة بالحركات، لكنه مبدأ تختصّ به
(الواو) دون سواها من بنات بابها لأنها لا تفيد معه معنى غيره خلافا لباقي
الروابط التي تفيد معاني أخرى فضلا عن إفادتها إيّاها، ف(الفاء) توجب الترتيب

(١) ما يلاحظ في هذا السياق أنّ فخر الرازي قد اعتمد وجهة نظر عبد القاهر في الفصل
والوصل وقسم المسألة إلى خمسة فصول، ضبط في الأوّل معاهد الباب وقدم في الثاني
نماذج وأمثلة ممّا يترك فيه العاطف وتعليقه ونبّه في الثالث إلى ما ليس من الظاهرة
واهتم في الفصل الرابع بعطف الجمل على الجمل وربطه في الخامس بمبحث الحال
(ص ٢٢١-٢٢٦).

دون تراخ وتوجيه (ثم) مع تراخ وهكذا باقي الأدوات... وبما أن مبدأ الإشراف ليس أمراً شكلياً فإن صورته تجد تجسيدها في الجمل المتعاطفة.

٢.٢. العطف في الجمل

إن التكافؤ بين الجملة والمفردة يظهر في إحلال الجملة محلّ المفرد، وهو ما يجعل «الأصول المتحكّمة في بنية العطف فيما دون الجملة تصدق أيضاً على العطف بين الجمل»^(١) والجمع بين جملتين من قبيل:

(٢) زيد قائم وعمرو قاعد

جمع يتحقق بحالين هما حال القيام للأول وحال القعود للثاني وهنا يقع الجمع بين هئتين الأولى مناقضة للثانية وهو شرط لازم لاستقامة الاتصال ذلك أن المناسبة بين الوضعين هي التي حتمت قيام المعنى في الجمع بينهما على تقابلهما فلذلك ارتبطت الجملة بالجملة بعد اشتراط عدم التسوية بين الأول والثاني وهو ما أراده المبرّد بقوله: «لا يقع العطف على استواء إلا أن تجعل الكلام الثاني على غير معنى الكلام الأول»^(٢) فالنتيجة التي خلص إليها محمد الشاوش هي أن الجملة لا يصحّ فيها عطفها على نفسها واللفظ والمعنى والخارج فيها واحد فلو قلت: مات زيد ومات زيد والأول هو الثاني لفظاً ومعنى وخارجاً (أو باصطلاح اللسانيين دالاً ومدلولاً ومرجعاً) لكان فيه ما يشوّش علاقة المتكلم بالسامع إلا أن يكون من قبيل الحشو الذي يراد به وظيفة ور-لسانية يتحقق بها معنى تحققاً مجازياً، فالأصل أن يكون لفظ الثاني ليس من لفظ الأول وكذلك معناه وخارجه، ولو أوجبت في الأول ثمّ عمدت إليه فنفيته لكان فيه من التدافع ما يمنعه إلا أن تكون قد أردت به قصداً وأقمت به معنى كما في كثير من الأقوال:

(٥) «إنه جبل وليس بجبل»^(٣).

(١) محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ١: ٤٢٣.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) محمود السعدي، رواية السد.

لذلك فالأنسب في كل ذلك أن لا يكون المعطوف من المعطوف عليه لفظاً
ومعنى وخارجاً وهو ما استدلّ عليه المبرّد بالمثل المصنوع:
(٦) جاءني زيد وانطلق عبد الله

ولكن لا يستقيم القول بهذه الشروط إذا انتفى شرط آخر وهو ما يمكن أن
نطلق عليه مبدأ المناسبة بين الأول والثاني فما لا يتناسب لا يصلح ربط ثانيه إلى
أوله وهو ما مثّل عليه الجرجاني بالقول:

(٧) خرجت اليوم من داري وأحسن الذي يقول بيت كذا

ففي هذا المثال المصنوع فساد معنوي رغم اللفظ والرباط لأنّ ما يستقيم به
الكلام، حسب الخطابي، أشياء ثلاثة: «لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما
ناظم»^(١) وما لا يلتقي في هذا المثال ولا يتناسب: خروجك اليوم واستحسانك
قول الشاعر بيت كذا.

إنّ شرط الانسجام الدلالي في المضمومة أجزاءه إلى بعضها رهين بما يكون
من اتصال لا انقطاع. ومعلوم أنّ قيام قوّة الأسباب في الضمّ مشروط بجريان
الثاني في اتصاله بالأوّل جريان الشبيه والنظير أو النقيض وإلاّ استحال الكلام
إلى خلف، فشرط المشاكلة والتعلّق ممّا يلزم في الكلام لأنه يقتضيه وهو الفيصل
في تحديد الحسن والقبيح والمحال ومن ثمّ الحكم بالجودة لقول دون قول، فبهذا
المقياس استقام:

(٨) زيد كاتب وعمرو شاعر

واستحال:

(٩) زيد طويل القامة وعمرو شاعر

فقد كان معنى الأوّل لفظاً لمعنى الثاني في (٨) ولم يكن كذلك في (٩)؛ ذلك
لأنّ المقياس المعنوي شرط أكيد لمعرفة الصواب من المحال والوقوف بين ما يجيزه
العقل وما لا يجيزه ولا عَجَب لهذا مقايسته بين المعاني والأشخاص «فالمعاني في
ذلك كالأشخاص»؛ إذ يدركها العقل إدراكاً ملموساً وتتجسّد في الذهن تجسّد
صورة المحسوس فيقع إدراك ما للواو من قيمة في الإشراك والجمع ولا سيما

(١) الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص ٢٧.

متى كان المخبر عنه واحدا والمخبر به متعددا معطوفا على بعضه كما في:

(١٠) هو يقول ويفعل ويضرّ وينفع ويسئ ويحسن

ففيه أنّ الواو لما أوجبت الفعلين للواحد الذي هو الفاعل فيهما كان معنى الجمع صريحا بيّنا إذ ما كان له أن يتمّ لولا الرابط الذي كفل بقاءه وألجم انفلات دلالته أو الخروج به إلى دلالة أخرى على النحو الذي في:

(١١) هو ينفع، يضرّ

فقد أفضى ترك الواو فيه إلى الخروج من دلالة الإشراف والجمع إلى دلالة الإضراب عن الأوّل ولم تعد «يضرّ» خبرا ثانيا بل تحوّلت إلى البدلية (بدل إضراب)، لهذا نجد أنّ الرابط في مثل هذه الجمل يقوّي صلة الثاني بالأوّل على النحو الذي يكون في الجمل الواقعة صلة في اتصالها بالموصول عندما تعطف الواحدة على الأخرى فالأفعال في جمل الصلّات تزداد اشتباكا واقترانا حتى لا يتصوّر تقدير أفراد إحداها عن الباقي لقيامها على النسق:

(١٢) العجب من أني أحسنتُ وأساءتُ

فالمعنى على جعل الفعلين في حكم الواحد لأنك أردت بالثاني ما أردت بالأوّل وهو ما مثلّ عليه المبرد بالقول: «فإذا أردت بالثاني ما أردت بالأوّل من الإجراء على الحرف لم يكن إلّا منسوقا عليه، تقول: أريد أن تقوم فتضرب زيدا» وهذا يجعل العلاقة بين المركبات الإسنادية ضمن الجملة علاقة اتصال خلافا للأحوال التي تنقطع فيها الجملة عن الجملة بعدها إذا لم تقم بينهما وشائج اتصال وارتباط، ولذلك كان بإزاء المنسوق المقطوع المستأنف وما كان له أن يقطع لولا مخالفته الأوّل^(١). والرباط اللفظي، فضلا عن الرباط الدلالي، إنّما يسيّر هذه الصلّات ويوجهها توجيهها يجعل المتعاطفين في حكم الواحد.

وإذا كان هذا حال الأفعال في الجمل المعطوفة على بعضها فإنّ حال الأسماء الموصول بعضها إلى بعض مشتبك مضموم إلى الحدّ الذي تستغني فيه عن واصل لفظي يصلها وهو ما يتّسع مجاله في الوظائف (المعاني) التي أدرجها ابن هشام تحت مصطلح «التعريف»؛ أي تلك الوظائف التي يمثلها النعت

(١) محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ١، ص ٤٠٧.

والتوكيد حيث تغدو الصفة هي الموصوف والتوكيد والمؤكد واحدا كما في:

(١٢) جاء زيد الظريفُ

(١٤) حضر المدعوون كلهم

على أن حال المفرد فيه كحال الجمل، ذلك أن الجملة تأتي بيانا وتوكيدا أو تحقيقا لما قبلها والإعادة هي التي تثبت السابق وتؤكد معناه وهذا عُرفُ صلح واستقرّ طبقا لما جاء في «دلائل الإعجاز»^(١): فـ «ليس يُثبت الخبر غير الخبر ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضامٍّ يضمّه إليه وعاطف يعطفه عليه» ومن الأمثلة عليه:

(١٥) ﴿وَإِذَا تَتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَن فِي أُذُنِهِ
وَقَرًا﴾

ومن دقيق المعنى فيه أنه أبلغ وأكّد، فإذا قيمته دلاليا قيمة زائدة وصورته فيه أبين وأظهر، ولأنّ المعنى هو المقياس فيه كان الجرجاني لا ينفكّ يزري على سابقه لما فاتهم فيه من حسن تعليل: فإذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف اكتفوا بالقول: إنّ الكلام قد استؤنف وقُطع عما قبله، وهذا معناه عدم المعرفة بمواضع الفصل والوصل وعدم الاهتداء إلى السبيل الكفيلة بالوقوف على حقيقته، ولكن ما السبيل عنده إلى هذه المعرفة؟

٤. مواضع الفصل والوصل وما يلزم فيها من معرفة

من أصول هذا الباب عنده بيان الحالات التي يستعاض فيها عن الوصل بالروابط الحرفية وللوقوف عليها ومعرفتها استدلّ بالشواهد المنتخبة من القرآن فكان معنيا ببيان متى يكون الفصل ولماذا؟

كان منطلقه فيه ما رآه من الأصول الداخلة في هذا الباب من علاقة اتصال الجملة بالجملة واقتترانهما إلا أن يطرأ طارئ يتوجب معه ترك العطف. إننا إذا اعتمدنا مقياس الأصل والفرع وجدنا أن الأصل في الكلام وصل أجزائه لا فصلها ولذلك قال: «ومما هو أصل في هذا الباب أنك قد ترى الجملة وحالها

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٢٧.

مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله» ووجدنا الفرع الفصل فهذا يكون بعد أن «وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها»^(١) ولا شك أن القراءة البصرية للأمثلة لا تمكنا من تبين مواضع الوصل أو الفصل فما يقع عليه بصرنا له حكرمان حكيم ظاهر، وحكم خاف وهو ما يظهر في الآية (١٥) من البقرة:

(١٦) ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾

فالمعنى في هذه الآية متعذر حتى يعطف على معنى ما قبلها والاحتكام إلى الظاهر يجعله معطوفاً على ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (جزء الآية ١٤) لكن تجاوز الصورة اللفظية إلى مقياس المعنى يجعل العطف على هذا النحو ممتعاً باجتماع قرائن فيه منها تعدد الأصوات ههنا فقوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ حكاية عن الكافرين الذين أرادوا بما زعموه حمل السامع - أي ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (الآية ١٤) - على الاعتقاد في مقصدهم بقولهم «آمنّا»، وبالمقابل مصارحة شياطينهم الذين هم كبراًؤهم يريدون بذلك دفعهم عن أنفسهم مسرّين لهم بعدم إيمانهم بما آمن به «السفهاء» في حكمهم على المؤمنين. وقد أورده الله حكاية عنهم وجاء الذي بعده خبراً من الله وبذلك امتنع ربط ما كان على الحكاية عنهم بما كان خبراً من الله وهو ما يمتنع معه العطف لامتناع عطف الحكاية على الخبر فهو أجنبي منه، ومما لا يتناسب عجزه مع صدره. ونظير هذا من الشواهد كثير منه جزء الآية (١١) من البقرة: ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ وجزء الآية (١١): ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ وما يدل على الاستئناف في الثاني مجيؤه مفتوحاً بالأ لأنه خبر من الله والذي قبله حكاية عنهم ولو عطف الثاني لكان مؤذناً بفساد معناه.

ومما يمنع العطف بين الجمل كون الأول استفهاماً: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ؟﴾ والثاني خبراً: ﴿إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾.

ولا يكون إشكال في ما كان خبراً من مخبر واحد كما في الآية (٥٤) من آل عمران: ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكْرَ اللَّهِ﴾ فهذا ثانيه ليس بأجنبي من أوله بل مما يردّ فيه

(١) الجرجاني، الدلائل، ص ٢٣١.

العجز على الصدر، كما لا يصح أن لا يعطف الثاني على الأول والمعنى لا يكتمل في الأول إلا بثنائه كما في الشرط:

(١٧) إن تأتني أكرمك أعطك وأكسك.

فقد ربط عناصر الجواب بالواو لأن كل واحد من العطاء والكساء مما يتصور وجوده دون الآخر كما يكون العطف عندما يكون الثاني سببا للأول كما في:

(١٧) إذا رجع الأمير إلى الدار استأذنته وخرجت.

فالخروج استلزم الاستئذان من الأمير والاستئذان اقتضى رجوع الأمير فهذا من سبب ذاك وشرط لازم فيه لذلك كانت الدلالة دلالة اقتضاء والزام. وما لا بدّ فيه من الاستئناف وترك العطف أن الكلام يبنى على قاعدة جوهرية هي قاعدة الاقتصاد في المجهود لأنّ القليل الذي يغني عن الكثير مقدّم في الرتبة عن الكلام المطول ولذلك طلبوا المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة لكون أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره وهذا يجعل الشرف في المعاني قبل الألفاظ، لذلك كان المطلوب في التقاؤل توفر العناصر التي تلزم في الكلام في غير إخلال بعملية التواصل بل لا بدّ فيه ممّا اصطلح عليه الأصوليون بـ«الحمل» وهو «اعتقاد السامع مراد المتكلم»^(١) فإذا الاعتقاد الذي هو عقد به يتمكّن السامع من كنه مراد المتكلم من كلامه، والكلام مؤسس على علاقة الجملة بالجملة التي تنهض فيها الروابط الحرفية بوظائف دلالية ولذلك لزمت المعرفة بأشياء منها معرفة متى يحتاج إليها ومتى لا يحتاج وعلة ذلك كلّها، فإظهار الحرف الواصل يفضي بالسامع إلى فهم ويفضي بعدم إظهاره إلى فهم غيره وهو ما استدلّ عليه الجرجاني بالشاهد والمثال، وممّا استدلّ به:

(١٩) زعمتم أن إخوتكم قريش لهم ألف وليس لكم إلف

فهذا ممّا ترك فيه الوصل بالواو قبل «لهم» لأنّ معناه تكذيبٌ للقائل في قوله فيه وصون للمعنى المراد من اللفظ وخروج عن أن يكون موضوعاً على أنه جواب سائل يقول لك: فماذا تقول في زعمهم ذلك؟ لهذا لم يصلح الواو لأنّ هنا شيئاً

(١) محمد يونس علي، علم التخاطب الاسلامي ٢٠٠٦، ص ٢٢.

مضمرا هو أنّ المتكلم تكهن بما في ذهن السامع الذي يسمع زعما كهذا يبعثه على التساؤل عن مدى صحة الأخوة منهم لقريش فيكون كأنه سأل: فما قولك في قولهم؟ فهذا مما يحرك السامع فيسأل طلبا للتصديق أو التكذيب ولذلك لزم فيه القطع وعدم الوصل بالواو لكون القول الأول زعم الزاعم والمتكلم به حكاة عنه، ولكون القول الثاني خبراً من السامع وحكماً منه على مدّعيه وما ادعاه الزاعم أنه من قريش قد دحضه المخاطب بدليل ثبوت الإلف لقريش وعدم ثبوته لمن ادّعى القرشية.

إنّ الشاهد يقوم على تعدد الأصوات وهو ما يدرك بحجب الواو بين الصدر والعجز فلو ظهرت الواو لكنا إزاء صوت واحد هو صوت من نقل حكاية الزاعم. والمقام الذي يقتضي متقبلاً مشاركاً لا مجرد سامع سلبي هو الطرف الذي يسهم هنا في إنتاج المعنى الذي هو أوكد من اللفظ لكون اللفظ قد يُختزل فلا يخلّ ذلك بمعناه وكفاية المخاطب هي التي تؤهله للانتباه إلى الحالات التي تستدعي الوصل بالواو، والحالات التي توجب الفاء ولتوضيح ذلك يورد الجرجاني شواهد منها:

(٢٠) وقال: إني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

ففيه أنّ «انتقم الله من الكاذب» استئناف لأنه جعل نفسه كأنه يجيب سائلاً، وما يجوز أن يُقدّر من سؤال السائل: فما قولك في قوله؟ ولولا تقديره لكان الكلام غير مترابط الأجزاء ولا سيما إذا حمل على أنه حكاية عن القائل ويرجع إلى صوت واحد، أما وقد تعددت فيه الأصوات (صوت أول هو صوت المحكي عنه وصوت ثان هو صوت المُخبر) فقد لزم فيه الفصل، ولو وُصل ثانيه بأوله لخرج الإنشاء فيه (الدعاء) إلى الخبر. فما «جاء بعقب ما يقتضي سؤالاً» هو في منزلة ما «صرّح فيه [بذلك] السؤال»^(١) وهو كثير في الشعر وقد أورد الجرجاني عليه شواهد كثيرة يتضح فيها لطف الفصل بين الأوّل والثاني.

ومن لطف وجوه الترك ما يكون من أمر «قال» في الكلام، فمن الأمثلة على ذلك ما جاء في التنزيل ومن شواهد الآيات (٢٤-٢٨) من «الذاريات»:

(١) الجرجاني، الدلائل، ص ٢٥٢.

(٢١) ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ﴾.

يتواتر حضور «قال» في الشاهد تواترا لافتا للنظر وهو ينهض بوظيفة اختصار الكلام ويُغني عن تعجيم الفجوات وما لم يعجم، سؤال يقع في نفس السامع الذي إذا سمع القائل يقول له مثلا: «جاء فلان فقال لي كذا» أن يقول: «فما قلت أنت؟» فيكون جوابه: «قلت كذا» فهذا موافق لما في أعراف المتخاطبين ولذلك كان مسلك اللفظ موافقا لما يكون في الواقع والاستعمال. إن «قال» إذن، تربط بين مفاصل الكلام فتكون هي وما بعدها جوابا مبتدأ به غير معطوف. وما يستنتج من هذا أن الجمل على أضرب تستوجب معرفة بأنواعها لمعرفة تصنيفها فيُعرف الفصل فيها من الوصل معرفة تقضي إلى تصنيف الجمل على الأضرب الثلاثة التالية:

- أ. ضرب تكون الجملة فيه مع التي قبلها كالصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكّد فتستغني لذلك عن الروابط الحرفية لكون الثاني هو الأوّل.
- ب. ضرب تكون الجملة فيه مع التي قبلها كالاسم الذي يكون غير الاسم الذي قبله؛ أي أجنبيا منه إلا أنه مشارك له في الحكم وداخل معه في معنى كأن يكون الاثنان فاعلا أو مفعولا وهذا نوع يستوجب العطف.
- ج. ضرب ليس فيه شيء من الحالين؛ أي ليس فيه تعلّق من جهة المعنى والمناسبة ولذلك يترك فيه العطف، وهكذا يكون ترك العطف عائدا إلى سببين: الأوّل اتصال إلى الغاية أو انفصال إلى الغاية ولا يكون العطف إلا لما هو واسطة بين أمرين.

إنّ هذه القوانين التي صاغها الجرجاني هي التي مهّدت لظهور عبارات من قبيل «كمال الاتصال» و«كمال الانفصال» وهو ما نتحدّث عنه لاحقا.

ولا شك أنّ ظاهرة الفصل والوصل من الظواهر التي تثبت بها عناية الجرجاني بالمبحث كما سلف أن ذكرنا أعلاه، فمن مظاهر العناية بها عنده حديثه عنها «حديث العالم يفسّر الظاهرة العجيبة وقد أغرته فيريد أن يفري بها، فإذا غموضها ودقة مسلكها وكونها سرا من أسرار البلاغة يخفي علما

وقواعد وأصولاً لم يبخل بها فكتب فيها «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز»^(١). وما نخلص إليه في شأنهما يفضي إلى أنّ فصل الجمل ووصلها بنيتان نصيّتان متفقتان من حيث قيام كلّ منهما على المعنى لكنهما تختلفان من حيث نوع المعنى الذي يقوم عليه كل منهما. ولا شكّ أنّ إخضاع الظاهرة إلى الدرس قد حتمّ عليه أن ينهج في معرفة خواصها استنباط جملة القوانين التي استتبطها لها وما كان له ذلك لولا هذه المماحكة للنصوص التي سلك فيها سبيل العالم المتبصّر بما قد يستتبع الرأي من مخاصمة والقول من ردّ ولا سيما إذا كان يشتغل في حيّز كبير من هذا المبحث على النصّ القرآني الذي يلزم فيه علم ودراية وحذر في التأويل. ومن غير شكّ أنّ هذا الجهد وما حكمه من جدّة وطرافة وسبق يثير في الدارس بعض المسائل التي يصطدم بها فلا يجد عليها جواباً شافياً فينبغي يبحث عنها في المصادر التي جاءت بعد الجرجاني ومنها ما يثيره عطف المفرد على المركّب وعطف المركّب على المفرد ومبدأ العطف في المفرد في قياس عطف المركّب على المركّب وما اختلفوا فيه من تجويز وامتناع وهو ما نتاوله باعتماد ما في «البرهان» للزركشي «وشرح الكافية» لرضي الدين الاستربادي.

٤. عطف الاسم على الفعل والفعل على الاسم

يشير الزركشي إلى ما يثيره هذا الضرب من العطف من خلاف بين الدارسين إلى الحدّ الذي جعل بعضهم يمنعه وبعضهم يجيزه بالتقدير والتأويل، فمن الأمثلة عليه:

(٢٢) ﴿صَافَاتٍ وَيَقْبِضُنَ﴾ (آية: ١٩/ الملك (=٦٧))

(٢٣) ﴿إِنَّ الْمُسَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾ (آية (١٨)/ الحديد (=٥))

فهذا جعله الزمخشري حجة على أنّ اسم الفاعل (٢٣) محمولاً على معنى المصدقين الذين تصدّقوا^(٢) وهو قريب مما عند الاستربادي الذي اشترط أن يكون في الاسم معنى الفعل وقدم من الأمثلة عليه الآية (٩٦) من «الأنعام (=٦)»:

(١) محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ص ٥٣٦.

(٢) الزركشي، البرهان، ص ١٠٩.

(٢٤) ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾

والبيت:

(٢٥) بات يعشيها بعضب باتر يقصد في أسوقها وجائر

ف «فالق» على معنى: فلق الإصباح و«جائر» على معنى: يجور، فعطف اسم الفاعل على الفعل قبله وعطف الفعل على اسم الفاعل يرجع إلى ما في اسم الفاعل من دلالة على الحدث دون الزمان وبعطفه على الفعل أو بعطف الفعل عليه يكتسب الدلالة على الحدث والزمان بعد أن كان يتضمّن في نفسه من غير عطف الدلالة على الحدث دون الزمان فكأنّه بالعطف يقوى الاسم المشتقّ قوّة الفعل وهو رخصة لا تكون إلّا لاسم الفاعل الذي سمّاه الكوفيون «الفعل الدائم» وهو ما منحه منزلة خاصة^(١) وما يدل على المنع في باقي الأسماء امتناع عطف الفعل على الصفة كما في:

(٢٦) * مررت برجل طويل ويضرب (* ج لحنة)

ولذلك لم يجز الكلام به إلّا على شروط عطف المفرد على الجملة وعطف الجملة على المفرد فقد اشترط الاسترابادي ما سمّاه «تجانسا بالتأويل»^(٢) ومن أمثله عليه:

(٢٧) زيد أبوه كريم وعالم إخوته

على أنّ عطف الجملة على المفرد أولى من عطف المفرد على الجملة، فالجملة فرع على المفرد ولها محلّ من الإعراب:

(٢٨) مررتُ برجل شريفٍ وأبوه كريمٌ

وهي أولى من قولنا:

(٢٩) ؟ مررتُ برجلٍ أبوه كريمٌ وشريفٍ (؟ = عدم مقبولية ذلك)

فهذا قبيح ومردّ القبح فيه الفصل بين المنعوت والنعت المفرد وكما هو معلوم فإن الفصل بين الموصوف والصفة غير جائز لاتحادهما حتى جعلوا الأول هو الثاني. وبالمقابل استحسّنوا عطف المفرد على المفرد وعطف الجمل على الجمل

(١) الاسترابادي، شرح الكافية ٢، ٢٥٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٥٤.

لتكافؤ كلّ ضرب منهما مع مثله وقد اعتمد الزركشي^(١) في ذلك مبدأ المقايضة، فما ينسجم في المفرد من عطف بعضه على بعض ينسجم في الجمل، والقدامى لم يكونوا غافلين عن هذه الخاصية وقد شكّل المفرد مبدأ قويا قاسوا عليه الجمل^(٢).

وإذا نظرنا إلى العطف في المفرد وجدناه يطرح جملة من القضايا أشار إليها النحاة وهنا نقتصر على حالتين: تقدم الأولى إمكانية حذف الواو وتقدم الثانية ما يشترط في عطف العناصر على بعضها.

٥ . جواز حذف أداة العطف

أثار الاسترابادي مسألة جواز حذف الواو بين المعطوفات من الأفراد مثل قولك:

(٣٠) أَكَلْتُ سَمَكًا تَمَرًا لَبْنًا

وهو مما يستطرف إذ على جوازه غير شائع في الاستعمال وليس الحذف موقوفا على الواو بل يمكن حذف الواو وذلك إذا كنت إزاء شيئين أنت فيهما بالخيار، يفترض الرضي سائلا يسألك بعد أن وضعت بين يديه سمكا ولبنا:

(٣١) أ - أَكَلُ السَّمَكِ وَاللَّبَنِ؟

فتجيبه:

ب- كل سمكا لبناً.

أي: كل سمكا أو لبناً... وذلك لقيام القرينة على أن المراد أحدهما^(٣) وهذا

(١) الزركشي، شرح الكافية، ج ٤، ص ١٠٩.

(٢) لاحظ عبد القادر المهيري أن دراسة الجملة عند نحاة العربية كانت رهينة بدراسة المفردات لا يكثر لها إلا إذا أمكن لها أن تعوض المفرد (الحوليات العدد ٣ ١٩٦٦ ص ٢٦).

(٣) الاسترابادي، شرح الكافية ٢، ص ٣٤٩، فضلا عن أن الواو أصل في العطف فجواز إسقاطها من اللفظ دون المعنى يمكن أن يُنظر إليه من منظور تطوّري، إذ يرجع أمر حذف الرابط إلى الاستعمال كما هو الأمر بالنسبة إلى العطف في اللاتينية وبعض ==

لا يعني أنّ الحذف ليس مسيّراً بضوابط، فمن تلك الضوابط ما يرجع إلى ما ينسجم به العطف من سمات دلالية، وقد استخلصوا مما يوصل بينه بالواو ما يجعلها حرفاً مفيداً للإشراك لكنّ ذلك ليس مبدأ مطلقاً في المفرد ذلك أنه لا يعطف في المفرد بالواو حتى يقوم بين المتعاطفات ما يتحقق به الانسجام دلالياً وتركيبياً فلو أنك قلت مثلاً:

(٢١) * مات زيد والشمسُ

لكان مما لم ينسجم متعاطفاه؛ إذ السمات الدلالية في «زيد» تجعله: (+حيّ، +عاقِل، +إنسان، +أرضي...) والسمات الدلالية في «الشمس» تجعلها: (-عاقِل، -أرضي، +سماوي...) لذلك كان عدم التناظر من جهة الوظائف الدلالية بين الحدّ *terme* المعطوف والحدّ المعطوف عليه وفقاً لجملة القيود التركيبية التي منها حتمية التماثل بين الحدود تركيبياً ودلالياً هي التي تيسّر عملية رصد جملة الوجوه الممكنة من حالات العطف في العربية^(١).

إنّ حجب الواو و «أو» في الصورة اللفظية أمر اختياريّ مادام لا يترتب عليه إخلال معنويّ وهو ما يجعل الوصل واقعاً بصورة ضمنية ويعبّر عنه بما يصطلح عليه في الفرنسية بعبارة: «*un morphème zéro*» (مورفيم صفر) ويجد تجسيده الفعلي في المشافهة دون أن يعني أنه شرط لازم؛ ذلك أنّ الأصل إظهار الروابط

== اللغات الرومانيّة (*Les langues romanes*) والانكليزية، فحرف العطف (*et* و *and* و *e*) في الفرنسية والانكليزية والإيطالية يستعمل في العطف اليوم على نحو مغاير لما في العربية ف(*et*) التي يعدّها (A. Gérald (1966 p47) رابطاً كلياً (*Un coordonnant universel*) تستعمل في العطف كالتالي:

- *Père, mère et enfant*

- *Bill bought a pencil, a postcard and a book.*

في حين نجدها في اللاتينية على عهد أوغست (*Auguste*) تأتي بكيفيتين للمستعمل الخيار فيهما:

"*Pater, mater, liberi*" = (a, b, c) أو "*Pater et mater et liberi*" = (a et b et c)

(١) أحمد المتوكل ١٩٨٦، ص ١٨٢.

فيكون العطف ظاهراً صريحاً (coordination explicite).

وعلى هذا النحو يتجلى بوضوح مدى تنوع الأحوال التي توجب الجمع بين العناصر من شروط مما يجعل المرونة في الوصل أو الفصل تستدعي ضوابط تركيبية دلالية، والمرونة تظهر من جهة ثانية في اتصال الظاهرة بظواهر أخرى الجامع فيها كلها العدول بها عن الأصول ومن هذه الظواهر الشبيهة الحذف والإضمار، فأين يبرز التقاطع وما وظائفه؟

٥. في العلاقة بين الفصل والوصل والحذف والإضمار

إذا كان الفصل و الوصل مما يحقق العدول عن الأصل ومما يجعل الوصل فرعاً والفصل أصلاً في الجمل مراعاة لقاعدة الاستقلال الصناعي فيها، فإن بعض الجوانب تبدو لافتة للنظر فقد أشار الاسترابادي إلى أن عطف المعرفة على النكرة وعطف النكرة على المعرفة ممتنع مثله مثل عطف النكرة المخصوصة على النكرة المحض ومثل عليه بشواهد نوردتها تباعاً وهي:

(٢٣) علّفتها تبناً و c ماء بارداً (c: سقيتها)

ففيه إضمار للفاعل لدلالة السياق عليه فالدواب تحتاج إلى الماء مع العلف وقد تمّ الإبقاء على الواو مراعاة لمبدأ الانسجام. ولكن الواو قد تحذف ويترك حذف المعطوف بعدها كما في الآية (٩٢) من «التوبة»:

(٢٤) ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ﴾^(١) (المحذوف هنا:

الواو)

(١) نص الآية كاملاً هو: «ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولّوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون» وجاء في «البحر المحيط» ج ٥، ص ٨٨: «وإذا» تقتضي جواباً، والأولى أن يكون ما يقرب منها وهو (قلت) ويكون قوله (تولّوا) جواباً عن سؤال مقدّر كأنه قيل: فما كان حالهم إذ أجابهم الرسول؟ قيل: تولّوا وأعينهم تفيض وقيل جواب إذا (تولّوا) و(قلت) جملة في موضع الحال من الكاف أي: إذا ما أتوك قائلًا: لا أجد وقد قبله مقدّر كما قيل في قوله: «حصرت صدورهم» (النساء: ٩٠، قال الزمخشري أو على حذف حرف العطف أي: وقلت قاله الجرجاني..

فالأصل فيها: وقلت.

ويجوز حذف الخبر من الأول اكتفاء بخبر الثاني أو من الثاني اكتفاء بخبر الأول فيكون مما يدخل ضمن ما يصطلح عليه بـ«الإضمار على شريطة التفسير» ومن الأمثلة عليه:

(٣٥) أ - زيد وعمرو قام

ب - زيد قام وعمرو

(بحذف قام في الأول اكتفاء بالمظهر بعد عمرو، وحذف قام بعد عمرو اكتفاء بالمظهر بعد زيد) وبذلك يكون الأصل التام: زيد قام وعمرو قام وهو أصل يؤول على اختصار الخبر في الثاني طلباً للخفوف وإضماراً على شريطة التفسير، وما يدلّ على انسجامه في سياقه أنّ المبتدأ في الموضعين ليس وحده عطفاً على الذي قبله فلو كان كذلك لقلنا في (أ): زيد وعمرو قاما وفي (ب): زيد قام هو وعمرو، بعطف «هو» على المستكنّ في «قام»، كما يكون الحذف مع جواز في الإعراب إذا عُرِف المراد نحو:

(٣٦) مررتُ بزيد وعمرو = مررتُ بزيد وعمرو [كذلك]

(٣٧) لقيتُ زيدا وعمرو = لقيتُ زيدا وعمرو [كذلك]^(١)

هكذا يتّضح مدى اتصال الظاهرة بالحذف وهو اتصال يعضده ما يكون من علاقتها بالإضمار وهو ما نبينه بالأمثلة.

٧. في علاقة الفصل والوصل بالإضمار

يطرح الوصل والفصل من جهة علاقتهما بالظواهر الشبيهة مسألة لها صلة بتأويل المعنى وهو ما مثّل خلافاً بين النحاة حول درجة تركيب كثير من الأبنية وأساساً شواهد من القرآن اختلفت في أمرها فقد أرجعها فريق منهم إلى باب عطف الجملة على الجملة وعدّها فريق ضمن عطف الاسم على الاسم ومما اختلف في أمره:

(١) الاسترأبادي: شرح الكافية ٢، ٢٢٨، ٢٥٤-٢٥٥.

(٣٨) ﴿... اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ...﴾ (١)

لقد ذهب ابن مالك إلى أنه ليس معطوفاً على المستكن في «اسكن» وجعله من عطف الجمل وبذلك أخرجه من الإضمار إلى الحذف فالذي عنده أن «زوجك» مرفوع بفعل محذوف وتأويله: أسكن أنت ولتسكن زوجك وهو ما خالفه فيه أبو حيان لأنه لا نظر في الجمل إلى اتفاق المعاني ولأن كل جملة مستقلة بنفسها^(٢) والحقيقة أن هذه التأويلات على اختلافها مفيدة في النظر إلى ما يطرحه العطف من قضايا مثل المعرفة بما يكون من عطف الجمل وما يكون من عطف المفرد وما يلزم فيه من الاستدلال ببناء على قاعدة «الرد إلى الأصل»، وقد بدا لنا أن هذا الضرب من البناء يكون من باب «الإضمار على شريطة التفسير» فما أضمر فيه: «لتسكن» قبل «زوجك» وما يفسره: «اسكن» في الأول، ووجاهة

(١) الآية: «٣٥» م «البقرة» (٢): «وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» والآية «١٩» من «الأعراف» (٧): «ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلاً من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين».

(٢) الزركشي: البرهان ٤: ١٠٧-١٠٨، قال أبو حيان في «البحر المحيط» ج ١، ص ٢٠٦-٢٠٧: «(أنت) تأكيد للضمير المستكن في اسكن وهذا أحد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوباً، (وزوجك) معطوف على ذلك الضمير المستكن وحسن العطف عليه تأكيده بأنث ولا يجوز عند البصريين العطف عليه دون تأكيد أو فصل يقوم مقام التأكيد أو فصل بلا» بين حرف العطف و المعطوف وما سوى ذلك ضرورة وشاذ وقد روي: «قم وزيد» وأجاز الكوفيون العطف على ذلك الضمير من غير تأكيد ولا فصل، وتضافرت نصوص النحويين والمعرّبين على ما ذكرناه، من أن (زوجك) معطوف على الضمير المستكن في (اسكن) ويكون إذ ذاك من عطف المفردات وزعم بعض الناس أنه لا يجوز إلا أن يكون من عطف الجمل، التقدير «ولتسكن زوجك» وحذف «ولتسكن» لدلالة اسكن عليه واتي بنظائر من هذا الباب نحو (لا نخلفه نحن ولا أنت) ونحو «تقوم أنت وزيد» ونحو «ادخلوا أولكم وآخركم».

هذا التأويل تعود كما في سيبويه^(١) إلى أنّ «ما يقبح أن يشركه المظهر فهو الضمير المرفوع وذلك: فعلتُ و عبد الله» و«أفعل وعبد الله» كما «زعم الخليل أنّ هذا إنما قبح من قبل أنّ هذا الإضمار يبنى عليه الفعل فاستقبحوا أن يشرك المظهر مضمرا بغير الفعل عن حاله إذا بُعد منه وإنما حسنت شركته المنصوب لأنه لا يغيّر الفعل فيه عن حاله التي كان عليها قبل أن يضمّر فأشبه المظهر وصار منفصلا عندهم بمنزلة المظهر إذ كان الفعل لا يتغيّر عن حاله قبل أن يضمّر فيه»^(٢)، غير أنّ ما استقبحه سيبويه وابن مالك وابن هشام وهو «أن يشرك المظهر مضمرا بغير الفعل» استساغه أبو حيان وعدّه من باب العطف على الضمير المستتر وهذا يفضي إلى تأويلين مختلفين بنيويا الأول يجعله داخلا تحت باب ما يكون من عطف الجمل والثاني تحت ما يكون من «عطف المفردات». وقد منعوا العطف على المضمّر من غير فاصل تأكيد أو غيره إذا كان منفصلا مرفوعا كما في الآية (٢٧) من «الأعراف» (٧):

(٣٩) ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾^(٣).

وذلك خلافا لما يراه الكوفيون الذين أجازوه من غير فاصل في المرفوع كما في الآية (٦٩) من «المائدة» (= ٥):

(٤٠) ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾^(٤).

إن تأويله بدا منسجما مع رأي الاسترأبادي الذي تقدّم حيث عدّ «الصابئون» اسم فاعل مؤوّلا تأويل صلة لأنّ (أل) التعريف في الصابئين هي (أل) الموصولة وهو ما يجعل المعطوف عليه منسجم العطف على الذي قبله فيكون: الذين هادوا والذين صبتوا.

على هذا النحو يكون من المفيد اختبار الأبنية للوقوف على علّة الوصل وامتناعه فيها وما يحسن وما لا يحسن وتعليله ورصد دور الأداة الواصلة في

(١) سيبويه: الكتاب ١: ٣٨٩-٣٩٠.

(٢) أبو حيان، البحر ١: ٢٠٧ الهامش.

(٣) جاء في «البحر المحيط» ٤: ٢٨٥: «(و قبيله) معطوف على الضمير المستكنّ في (يراكم).

(٤) أبو حيان في «البحر المحيط» ٢: ٥٤١.

إظهار الانسجام من عدمه فيه ومتى يتصل آخره بأوله ومتى ينفصل للوقوف على بيان حسن قول القائل مثلاً:

(٤١) زيد أكرمتُ عمراً وأكرمتُ إياه

وبيان امتناع قوله:

(٤٢) * زيدٌ أكرمتُ عمراً وأكرمتُ عبدَ الله^(١)

لا يكون الكلام حسناً منسجماً حتى يقوم بين جزئه وجزئه مناسبة وعلاقة سمأها ابن مالك في «الألفية» «عُلقة»^(٢) وهو ما جعل المعنى في (٤١) مستساغاً ولم يجعله كذلك في (٤٢).

ما نخلص إليه في هذا المستوى من تناولنا للظاهرة هو ما لاحظناه من مدى تنوع نظام المفرد في علاقته بالجملة، ونظام الجملة في علاقته بالمفرد وأثر الفصل والوصل في ربط الكلام على أساس من الاقتصاد لتحقيق ما يمكن تسميته عدولاً كمياً يقوم على حذف العنصر أو العنصرين مراعاة لقاعدة «لا يكون حذف إلا بدليل» وإن شئنا قلنا إنه «الإضمار على شريطة التفسير» وهي عملية يستدلّ عليها بنيويًا وتقوم فيها مطابقة بين واقعين: الواقع النظري والواقع اللساني اللذين يسهمان في فهم آليات اشتغال اللغة وطريقتها في تقديم فرضيات تروم بها استيعاب الواقع وهو استيعاب تسهم ظواهر كثيرة منها الفصل والوصل في تفسير ما أشكل من تأويل لكثير من أبنية بها يقع الاستدلال على مدى قدرة المعطيات المقترحة في النظرية النحوية- البلاغية عند العرب ونظريات أخرى، وهذا ما لمسناه في الاختبار الجزئي لأبنية من الفصل والوصل ولعلّ أهمّ ما تثيره أبنية هذه الظاهرة هو مسألة الانسجام الدلالي الذي يتراءى

(١) الاسترآبادي، شرح الكافية ٢: ٢٥٢-٢٥٤.

(٢) قال ابن مالك (البيت ٢٦٧ من الألفية: وعُلقة حاصلة بتابع كعلقة بنفس الاسم الواقع،

وقال الأشموني «... ويجوز أن يكون المراد بالعُلقة الضمير الراجع إلى الاسم السابق»

س دو ساسي:

Commentaire sur la grammaire arabe; connue sous le nom d' Alfiyya éd Impr Royale,

Paris 1832 p60

لنا شرطاً واجب الوجود به يقوم الاتساق قياماً وتستقيم المعاني استقامتها في الجملة وبين الجمل تبعاً لما يكون من علاقة بين أجزاء الكلام ولا سبيل إلى ذلك إلا أن تعمل فيه الروابط الحرفية عملها بما تكفله من أثر في شدّ العناصر إلى بعضها البعض^(١) لذلك نعتقد أنّ قوّة الفصل والفصل إنّما يعضدها جملة من المظاهر بعضها من صلب اللغة وبعضها متصل باختصاصات أخرى تسهم في الكشف عن الكيفية التي بها يشتغل الجهاز اللغوي وطرق تنظيم صورته ذهنياً ونفسياً وهو ما نرصد له ثلاثة مظاهرٍ أوّلها:

٨. المظهر الإعرابي- التركيبي

إن المظهر الإعرابي- التركيبي أمر جدير بالاهتمام لأنه يمثّل الصلات المنطقية، لاسيما أنّ العطف يوحد بين المفاهيم ويعبّر عن معنى التضمّن ويؤثّر بصورة ظاهرة أو ضمنية في مناهج الاستدلال على المعاني والبرهنة على المقاصد؛ ذلك لأنّ إجراء الربط ينظم الأقسام في الجمل والكلام طلباً للانتظام ولذلك كانت قواعد النحو أساس البناء ورباطه على الوجه الأكمل لإخراج التركيب مُخرج المعقود المحكم، وإذا كان النحو هو الذي يبني العلاقات وينسقها فإنّ اللغة تمنحنا مزيّة التعبير عن المعاني ومن غير شك أنّ الروابط الحرفية تسهم في وصل اللفظ بمعناه، وإذا كان الفصل والوصل لا يربط إلا الكلمة إلى الكلمة والجملة إلى الجملة فإنّ الانسجام رهين بما يكمل التركيب من معنى. لكننا إذا ما اعتبرنا الحدث اللغوي حدثاً فيزيائياً مادياً فإنّ الحدث الفكريّ حدث منطقي وهنا نصل إلى المظهر الثاني:

٩. المظهر المنطقي

لسائل أن يسأل عن وجه العلاقة بين النحو والمنطق؛ فالعلاقة بين الاثنين إن

(1) "En tant qu'outils grammaticaux, ambigus encore selon qu'on les tient, comme il semble à présent de tradition, pour parties de discours, ou, comme paraît le souhaiter Restaut, pour ciment entre les parties du discours" A Géraud: La coordination..., p4

وجدت لا تعني أن يكون النحو فرعاً من فروع الفلسفة ولكن إذا كان لكل صورة معنى فهذا ليس معناه الارتباط بالأفكار بقدر ما نشدّ إلى العلاقات التي بين أقسام الكلام تبعاً لمبدأ تسلسل الكلمات في الجملة تسلسلاً قوامه موافقة الأقوال للذهن باعتماد الروابط المنطقية المكفولة بالفصل والوصل. لذلك نتساءل عن كيفية انتظام صور العطف في المعطوفات وصولاً إلى ما يحقق مبدأ الاتساق بين ما نقول وما ينشط في الذهن من مراقبة أقوالنا وتصحيح الخلل فيها ودفع الهذيان عنها.

إننا نعتقد أنّ الوقوف على مختلف الصور المنطقية المتحققة في جانب منها بعمليات الفصل والوصل إنما يتمّ بالنظر إلى الجوانب التي أبنا عنها أعلاه لذلك فما بيّناه منها متضمّن لما يمكن أن يكون جواباً لإدراك هذا البعد المنطقي وصوره في هذا البحث.

١٠. المظهر النفسي

هناك مظهر آخر يمكن أن نسميه المظهر النفسي فإذا ما رمنا تتبّع الفصل والوصل في الأقوال فإنه لا غنى عن الإشارة إلى أنّ ظهور الروابط داخل الجملة أو بين الجمل محكوم بالظهور والاختفاء وهو ما يعني عدم استقرارها في الكلام، ولا سيما في عطف الجمل على بعضها ذلك لأن الجملة تبنى وفق مظهر نفسي ويمكن أن تتجزأ بين فراغين فيزيائيين وتنساب داخلهما ولعلّ مزية هذا الجانب تتمثّل في الإسهام في تقديم تعريف للجملة وضبط تموضعها في الزمان والمكان الفيزيائيين، فالجملة واقعة بين صمتين يأتي كلّ واحد منهما حداً مكّماً لها كما في الشكل الآتي:

[ج.....]

إنّ بين الجملة والجملة فراغاً هو الذي نسمّيه فجوات تمثّل صمتاً لكنه صمت^(١) قابل للتأويل والملء الدلالي يقال بصورة ضمنية ولذلك يستدعي

(1) "Les pauses de phrases impliquent une liaison entre phonétique et syntaxe" A. Géraud, La coordination, p41

معطيات من خارج اللغة (*Extralinguistiques*) ولكي يمكن توضيح ذلك اخترنا نصا لـ «فرويد» (*S. Freud*) هذا ملخصه: يحكى أن تاجرين جمعا ثروة في مضاربة غير شريفة ولكي ينتسبا إلى عليا القوم استدعيا رساما شهيرا وطلبا منه أن يرسم لكل واحد منهما «بورترية» ثم أقاما حفلا وعلقا الصورتين لتكونا منطلقا لجلسة يناقش خلالها المدعوون قضايا الفن... تأمل أحد النقاد الفراغ بين الصورتين المعلقتين الواحدة بجانب الأخرى ثم رفع رأسه كمن نسي شيئا وتساءل قائلا: «أين المسيح؟»⁽¹⁾.

ويحلل «فرويد» هذه الدعابة قائلا: بالطبع لقد أراد الناقد أن يقول لهما: «إنكما لتيمان لؤم الذين صلب المسيح بينهم» غير أنه لم يقل ذلك صراحة بل هو كلام بدا للوهلة الأولى غريبا غير مفهوم لكنه عبّر عن ازدراء وسباب لهما وهو ما قيل بصورة ضمنية.

وإذا ما ربطنا هذا المثال بمبحث الفصل والوصل أمكن القول إن الروابط تسهم في فهم الخصائص النفسية والمنطقية التي يقوم عليها الكلام المعطوف بعضه على بعض وما تمثله هذه الفجوات من متضمن دلالي شريطة أن يشترك المتخاطبون في إنتاج معناه.

هكذا تظهر أهمية الفصل والوصل في معرفة وجوه التعالق بين المفردات والجمل والمساهمة في فتح السبيل إلى تحليل مظاهر الربط من خلال البحث

(1) "On raconte que deux commerçants peu scrupuleux, ayant réussi à acquérir une grande fortune au moyen d'une spéculation pas très honnête, s'efforçaient d'être admis dans la bonne société. Il leur sembla donc utile de faire faire leurs portraits par un peintre très célèbre et très cher. Les deux spéculateurs donnèrent une grande soirée pour faire admirer ces tableaux coûteux et conduisirent eux-mêmes un critique d'art influent devant la paroi du salon où les portraits étaient suspendus l'un à côté de l'autre. Le critique considéra longuement les deux portraits, puis secoua la tête comme s'il manquait quelques choses, et se borna à demander en indiquant l'espace libre entre les tableaux: "Où est le Christ?".
Freud, Cinq leçons en psychanalyse éd. Petite bibliothèque Payot, Paris(s d) p39

عن الصور التركيبية-الدلالية التي تحكم العطف وكذا الصورة المنطقية والنفسية التي تحكم بناء الكلام وترسم حقيقته فنفصل حيث يلزم الفصل ونصل حيث يلزم الوصل ونضمّر ما يلزم فيه إضمار ونحذف ما يكون الحذف فيه وظيفيا ولذلك فالظاهرة في جملتها مسيِّرة بالقواعد والقوانين النحوية التي لولاها لخرج الكلام إلى الفوضى والاختلاط (*le chaos*) وإذا كان الإعراب عن المعاني رهينا بالقواعد فإنّ التقاطع بين الأسلوبية والنحو يثير وجها آخر من وجوه التناول والدراسة تبعا لكون النظم المؤسس على قوانين النحو هو الكفيل بصون الكلام من التفكك ومراعاة انسجامه الدلالي وقيام المعنى فيه. ولعلّ البحث في صلة الأسلوبية بالنحو يبرره ما للأسلوبيين في كثير من المواقف من سياسة للكلام قد لا تلتزم بقوانين النحو تركيبيا ودلاليا.

١١. في التنازع بين الأسلوبية والنحو

١.١١. منزلة الفصل والوصل في هذه العلاقة

يبدو أنّ الأسلوبيين لا يلتزمون في إجراء الفصل والوصل بما يقتضيه ذلك من أسس نحوية لاعتقادهم أنّ التحرّر من القوانين الصارمة وسيلة من وسائل إثراء الدلالي، فإذا كانت قواعد الإعراب كيانا لا يمكن تجاوزه، فإنّ الأسلوبية تعتبر نفسها في حلّ من كلّ ما يقيدها ويعيقها في إبداع منطقتها الخاص^(١) ولذلك كانت بعض النصوص تبني انسجامها وفق منطق قد يشتمّ منه رائحة مجافاة القواعد النحوية وهو ما نستدلّ عليه بعينّات من نصوص نختارها:

١.١١. من كمال البيان إلى كمال الهذيان: «المقامة الحلوانية» نموذجاً

النصّ (...) ودخل فقال: السلام عليك ومن أيّ بلد أنت، فقلت: من قم فقال: حياك الله من أرض النعمة والرفاهة وبلد السنّة والجماعة، ولقد حضرت في شهر رمضان جامعها وقد أشعلت فيه المصابيح وأقيمت التراويح فما شعرنا

(1) "La syntaxe est une enceinte inviolable, le style est espèce de hors-les murs", Géraud,

إلا بمدّ النيل وقد أتى على تلك القناديل لكن صنع الله لي بخفاً قد كنت لبسته
رطباً فلم يحصل طرازه على كمّه وعاد الصبيّ إلى أمّه بعد أن صليت العتمة
واعتدل الظلّ، ولكن كيف كان حجّك؟ هل قضيت مناسكه كما وجب؟ وصاحوا
العجب العجيب، فنظرت إلى المنارة وما أهون الحرب على النظارة ووجدت
الهريسة على حالها وعلمت أنّ الأمر بقضاء من الله وقدر. وإلى متى هذا
الضجر واليوم وغدٌ والسبت والأحدُ ولا أطيل وما هذا القال والقال ولكن أحببتُ
أن تعلم أنّ المبرّد في النحو حديد موسى فلا تشتغل بقول العامّة فلو كانت
الاستطاعة قبل الفعل لكنت قد حلقت رأسك (..) قال عيسى بن هشام: فبقيت
متحيّراً من بيانه في هذيانه...».

من اللافت للنظر في هذا النصّ أنّ الأدوات الرابطة ربطت بين ما لا يناسب
لفظه معناه ومع هذا كان التركيب سليماً وقواعد النحو محفوظة لكنّ المناسبة
بين المتعاطفات مفقودة وهو ما يجعل خصائصها الدلالية غير منسجمة ويكفي
النظر إلى ما رُدّ آخره على أوّله لنرى أنّه بني على غير العرف والعادة في الوصل
والفصل فيكون فيه ما يأذن باختلال مناسبة اللفظ للفظ والمعنى للمعنى.
والطريف في هذه «اللعبة» استشهاد الهمذاني بالمبرّد وحدةً موساه في صناعة
النحو حتى لكأنّ التفاضل يظهر هذا التنافس بين صناعة وقانون هما: الإنشاء و
النحو. وإذا كان النظم يقتضي علم النحو والعمل على قوانينه صونا للكلام من
ضياع معناه وحرصاً على انسجام دلالاته فإنّ بديع الزمان قد حوّلته إلى بلاغة
جديدة هي بلاغة الأسلوب متعمّداً إخراجاً من كمال البيان إلى كمال الهذيان
بأن جعل الواو وأخواتها فيه مجرد عناصر مستعارة (*éléments postiches*) تنهض
بوظيفة التكميل والتزيين^(١).

ويمكن أن يظهر لهذا الوجه وجه مضادّ فيأتي الكلام محكم الدلالة وقد
غابت منه الروابط:

(١) يتحدث «فرويد» عن هذيان المرضى وكلام المجانين القائم على التفكّك والانفراط في
بنية السطحية ويقترح للظفر بدلالاته إعادة تركيبه وبناء أجزائه وهكذا يتّضح ما للمعنى
من أهمية في الكلام.. (Freud, Cinq leçons. p39).

٢.١١. إحصاء الكلام من دون الروابط الحرفية

يمكن للروابط الحرفية ألا تظهر في اللفظ فلا يكون فيه ما يدلّ على الاختلال بل يكون الكلام منتظماً محكماً وهو ما يتجلّى في نصوص كثيرة منها مثلاً الآيات الأولى (١-٥) من سورة الرحمان (=٥٥) التي عكست مدى انتظام الكلام وانسجام دلالاته في غير عطف: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ ففي هذه الآيات المتصلة الأجزاء وقع حجب الرابط اللفظي لكون الرابط الدلالي أبلغ في الإبانة عن المعنى ولأنّ الاحتكام إلى ظاهر الأشياء يفضي إلى تخريج الانفصال بين الجمل المترادفة التي هي «أخبار عن الرحمان جعلت مستقلة لم تعطف» وما يبرّر عدم العطف فيها أنها جاءت تعداداً «لنعمة الله» وتكفل الضمير العائد على الاسم الظاهر في الأول (=الرحمان) بالوصل بين الأجزاء ولذلك ناب عن الفصل اللفظي وصل معنوي^(١).

بهذا يتّضح ما للروابط من أوضاع ومنازل (*status*) تتفاعل فيها القواعد النحوية باعتبارها قوانين الصناعة التي يعرف بها ما يحسن وما لا يحسن ونوازع الأسلوبيين التي تمثّل نوازع فردية خاصة، فالأسلوبي لا يتدخل في النحو وما يكون من صواب بالتزام القواعد التي هي قوانين حاصلة بالاستقراء والمواضعة ولكنه يبدع إبداعاً مكسّراً للقاعدة منتهكا مقررات النحو. ولكننا ونحن نقايس بين فنين ونجمع إلى النحو معطيات الأسلوبيين والنفسانيين لم يغب عنا اختلافات وفروق قائمة بين مجالات وتخصصات لكل فنّ منها شروطه الخاصة ولعلّ ما يمكن أن نبرّر به هذا التلاقي أننا لا نعرف أين يقف النحو وأين تبدأ الأسلوبية. لقد تتبّعنا الدلالة وتقصينا مختلف وجوه المعنى المترتب على الفصل والوصل فاستدعينا مثل هذه النماذج النصية، أمّا ثنائية النص والجملة فيمكن تجاوزها في رأينا لكون النصّ يبنى بالجملة بما يخوّل التعامل معه في كليته اعتماداً على جزئه وقد وجدنا الجرجاني في اعتناؤه بالمعاني يربط بين جمل من نصّ قد تتباعد وقد تتجاوز فما لم يتّسق لا يعني أنه غير منسجم.

(١) أبو حيان، البحر المحيط ٨: ١٨٦ - ١٨٨ ..

خاتمة

أوصلنا تتبعنا لظاهرة الفصل والوصل بالدرس إلى جملة من النتائج التي صاغ قوانينها الدارسون نحاة وبلاغيين وأصوليين علاوة على إسهامات المعاصرين من باحثين عرب وعجم وهي إسهامات تعكس حيوية الظاهرة ودورها في الوصل بين أجزاء الكلام بين المفرد والجمل، وما انتهينا إليه بالاستقراء أنّ العطف في المفرد بنية مؤسّسة على إشراك الأول والثاني في الحكم الإعرابي إشراكا تستوي به الدلالة وتناسب المعطوفات وهذا أمر يكفله الحرف الرابط. كما بدا العطف بين الجمل رهينا بما يقوم من شروط التناسب بين السابق والتالي له. لذلك تعيّن أن يُعرّف متى يحسن الوصل ومتى لا يحسن وعلّة ذلك فيه وقد أوصلنا الاختبار إلى ذلك بهدي من كثير من الشواهد من القرآن والشعر خاصة وبيعض الأمثلة الصناعية عامّة وتأويل الربط فيها تأويلا يراعي المعنى والقرينة والمنطق المتحكّم في كلّ ذلك. وقد وجدنا قياس المركّب (الجمل) على المفرد قاعدة صالحة. كما ربطنا الفصل والوصل بظواهر أخرى شبيهة منها ظاهرة الحذف والإضمار وما سوّغ لنا ذلك ما وجدناه من انبناء هذه الظواهر على قاعدة الأصل والفرع ثمّ نظرنا في التفاعل بين النحو والأسلوبية فانتبهنا إلى ما يمكن اعتباره تعارضا بين قوانين النحو وضوابطه وتجاوز الأسلوبيين لتلك الضوابط... وأياً كان التعارض فإنّ ما يعني النحويّ هو ما يلزم أن يقوم من تناسب بين المعطوفات وهو عمل تؤثر في حركته حروف العطف ولاسيما الواو. أمّ بابها كما يكتفيها النحاة - وإن كانت الأبنية المتعاطفة تثير مسألة طبيعة بنية العطف هل هي بنية ترجع الكلام إلى بنية إثنية أم لا؟

لذلك لم تبد لنا الروابط بعد الدرس مجردّ قرائن لفظية، بل هي عناصر ملازمة للبنية قائمة في كلّ عمارة بديعة وفق شروط وقوانين مضبوطة تتكفّل بتوسيع مجال المعنى إلى مجالات عرفانية ووظيفية، ونعتقد أنّ الوصل والفصل ممّا يسهم في رصد ما يقوم من عدول بالجملة عن الأصل وخصوصا عندما يستدعي قيماً نحويّة ويصهرها ضمن قانون الربط والبناء الذي يكون بالحذف والإضمار خاصّة ونتصوّر أنّ بين الفصل والوصل وهذه الظواهر ما يمكن تسميته بالتناسب الوضعي من حيث الحركة والوظيفة ولا حركة أو وظيفة من دون معنى،

ويكفي أن نستذكر ما لهذه الروابط من دلالة على ما هو عرفاني صار بمقتضاها
الواو يعبر عن معنى «أشرك» والفاء تعبر عن «أعطف» و«ثم» تعبر عن
معنى «أعقب» و«لكن» تعبر عن الاستدراك وهكذا، مما يجسد تعبيراً عن قيمة
حدثية لعلها خاصية اللغة الطبيعية المؤسسة على دينامية تكفل بها حيويتها
ودورانها على النظام والانسجام تبعاً لمبدأ الاتساق والانسجام بمراعاة قانون
التناسب الذي يعدّ قانوناً كلياً من خلال ما يستدعيه من توافق وتناظر وتساو.

مصادر البحث

- أبو حيان النحويّ، محمّد بن يوسف: تفسير البحر المحيط، تح لجنة من العلماء، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م
- الاستريادي، رضي الدين، شرح الرضيّ على الكافية، ط ليبيا، ١٩٧٨م.
- الجرجاني، عبد القاهر، كتاب دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر، ط ٢، القاهرة ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح م علي النجار، دار الكتب المصرية (د.ت)
- الرازي، فخر الدين، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح بكري شيخ أمين، بيروت ١٩٨٥م.
- الرماني و(الخطابي والجرجاني): ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح م خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ط ١، دار المعارف، مصر (د.ت).
- الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تح أبو الفضل إبراهيم، بيروت (د.ت).
- سيبويه، أبو بشر عمرو، الكتاب، تح محمد هارون، دار الجيل، بيروت (د.ت).
- الشاوش، محمّد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تونس ٢٠٠١م.
- صمود، حمادي، النقد وقراءة التراث «عودة إلى مسألة النظم»، المطبعة العربية للتربية والثقافة والعلوم (د.ت).
- المبرّد، أبو العباس، المقتضب، تح عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت (د.ت).
- أعلام وآثار، دار الجنوب، تونس ١٩٩٣م.
- المهيري، عبد القادر، الجملة في نظر النحاة العرب، حوليات الجامعة التونسية، العدد الثالث، ١٩٦٦م.
- الهمذاني، بديع الزمان، المقامات، تح الشيخ محمّد عبده، ط ٩، دار المشرق بيروت، ١٩٨٦م.

Freud(S), Cinq leçons sur la psychanalyse éd Petite Bibliothèque (s d)

Gérald (Antoine), La coordination en Français, Paris 1959

Sacy (Silvestre de), Commentaire sur la grammaire arabe, connue sous le nom d' Alfīyya, éd Impr. Royale, Paris 1832

الأبعاد التداولية لبلاغة حازم من خلال «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» (مشروع قراءة)

د. مصطفى الغرافي

فاتحة ومهاد:

يشكل كتاب حازم (٦٠٨ - ٦٨٤ هـ) «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» علامة فارقة في تاريخ البلاغة العربية بصفة عامة، وتاريخ نظرية الشعر على نحو أخص. وترجع أهمية الإسهام النقدي والبلاغي لحازم إلى الوعي العميق الذي تكون لديه بضرورة استئناف القول في البلاغة العربية بطريقة جديدة ومختلفة، من أجل التأسيس لنظر بلاغي غير مألوف. وقد تمثلت فرادة هذا الإنجاز في المنهج الأصيل الذي اصطنعه حازم في عرض المقررات النظرية التي حرص- في استخلاصها- على التفاعل الحي والمباشر مع نصوص الشعر العربي، مفيدا في نفس الآن من الآراء النقدية التي راكمها سابقوه، إلى جانب انفتاحه على البلاغة الأرسطية من خلال جهود الفلاسفة المسلمين-ممن عنوا بموضوع «الشعرية»- اعتقادا منه أن ذلك سيفيده في التأسيس لقوانين بلاغية كلية تساعد على ضبط الخصوصية في الشعرية العربية.

إن المهمة الأساس التي انتدب لها حازم كتابه هي التأسيس لعلم الشعر من أجل الكشف عن جوهر الشعر العربي، «وما أبدت فيه العرب من العجائب»، عن طريق وضع قوانين كلية تعرف بها أحوال الجزئيات. وهو أمر لن يتحقق إلا بتأسيس منهج جديد في البحث يستكمل ما ورد عند الأوائل من قوانين، ويتجاوزها بما يستجيب لخصوصيات الشعر العربي.

لقد أدرك حازم أن البلاغة العربية - وإن كانت معالمها قد تحددت في كتابات سابقيه- فإن الكثير من مباحثها مازال في حاجة إلى الفحص

والمدرسة، لبلورة مفهوماته وتفصيل دقائقه. ولذلك لم يتجه إلى التلخيص أو التوفيق بين آراء سابقيه، وإنما حاول البحث عن أرض جديدة يجرب فيها اختياراته البلاغية حتى يحقق لمشروعه ما يطمح إليه من جدة وفراة، فتجاوز البحث في ظواهر البلاغة لينشغل بما وراء هذه الظواهر من خفايا ودقائق. ولذلك يمكن اعتبار مشروع حازم، من هذه الناحية، مغامرة جريئة تتجه لبناء معطيات نظرية وتأسيس مواقف وتصورات تتسم بكثير من الجهد، من أجل الانفلات من أسر التقليد والتبعية، لإنشاء مقاربة اجتهادية لا تستكين إلى الجاهز، وإنما تعمل بإصرار لابتكار طريق خاص في التفكير يتميز بالطابع الإيجابي والتأصيلي كأسلوب مساعد في بناء نظر بلاغي خلاق ومبتكر.

وإذا كان منهاج حازم لم يحظ في الماضي بقاريء طموح يعيد قراءته، ويتيح له ما يستحقه من ذبوع وانتشار مثلما أتيح لمفتاح السكاكي، فقد حظي في الوقت الراهن بكثير من العناية من لدن الدارسين الذين وجدوا فيه بذور مشروع له من المميزات ما يؤهله للإسهام في تصحيح أوضاع البلاغة العربية وتجديد مناهجها. يبدو ذلك جليا في كثرة الدراسات والرسائل الجامعية التي خصصت لاستعراض آراء حازم ومناقشتها. وإذا كنا نعود في هذه الدراسة لحازم، فإن ذلك لم يتم بهدف استعراض هذه الآراء وتفصيلها، إذ تكفلت بذلك دراسات سابقة - وبكفاءة قد لا نمتلكها -.

إن عودتنا إلى «المنهاج» قد أتت بفرض البحث في إشكال مركزي ومحدد هو: فحص مفهوم البلاغة عند حازم في سعي لاستخلاص أبعادها التداولية، ومن هنا يمكن إدراج بحثنا هذا في سياق المستجدات التي عرفها الدرس النقدي الحديث بعد عودة البلاغة القديمة إلى الساحة الأدبية كمحاور جدي لبناء بلاغة جديدة وحديثة.

إن الغاية الأساس لهذه الدراسة هي إبراز بعض المناطق المضيئة في ثرائها البلاغي من خلال تسليط الضوء على إنجازات حازم البلاغية، واستبصاراته النقدية، اعتقادا منا أن ذلك سيساعدنا في تحقيق فهم أعمق لطبيعة النص الأدبي وقضاياها.

مفهوم البلاغة في الثقافة العربية:

يستطيع المتتبع لتاريخ البلاغة العربية أن يميز في مسارها الطويل محطات ثلاث أساس هي «البيان» الذي ينصرف إلى بلاغة الإقناع ويمثلها في نظامنا البلاغي تراث الجاحظ. و«البديع» الذي ينصب على بلاغة التخيل وأبرز روادها ابن المعتز الذي صنف كتابا بنفس العنوان. ثم «البلاغة العامة» التي تجمع في ضفيرة واحدة بلاغة الإقناع والتخيل على حد سواء ويمثلها مشروع بلاغي موسع هو مشروع حازم القرطاجني كما بسطه في كتاب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء».

بلاغة الإقناع: البيان

يمكن لمتتبع تاريخ البلاغة العربية أن يلحظ أن «البيان» مصطلح ظهر قبل أن تتبلور كلمة «بلاغة» وتستقر مفهوما واضح المعالم في التراث العربي. يثير مصطلح «بيان» كثيرا من اللبس عند القارئ غير المتخصص، الذي تعود أن يعتبر «البيان» واحدا من أقسام ثلاثة تكون مجتمعة «علم البلاغة» وهي «المعاني» و«البيان» و«البديع». والواقع أن الدراسات البيانية لم تعرف هذا التقسيم الثلاثي لعلوم البلاغة إلا في مرحلة متأخرة بعد أن غلب على البلاغيين المتأخرين هوس التقسيم والتصنيف. ويمكن تعيين كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي بداية لهذه المرحلة، وإلا فإن مصطلح «البيان» كان قبل ذلك يشمل كافة الوسائل التي تكون ظاهرة «بلاغة» بل وكل ما يمكن أن يتحقق به «التبليغ»، كما يمكن أن يستفاد من إشارات ابن خلدون في الفصل الذي عقده لـ «علم البيان» من مقدمته، حيث يذكر أن «البيان» شكل الاصطلاح الأكثر شهرة عند المشتغلين بعلوم اللسان العربي، فقد كان يأتي عندهم على رأس اللائحة المصطلحية التي تضم أصناف هذا العلم، فتحت «البيان» يندرج، كما أشار ابن خلدون، «علم البلاغة» و«علم البيان» و«علم البديع»^(١).

يؤكد هذا الفهم ويرجحه ما نجده عند ضياء الدين بن الأثير، وهو بلاغي

(١) ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط ٦، ١٩٨٦، ص ٥٥١.

متأخر نسبيا من توسيع لمفهوم «البيان» تماما مثلما كان عند سابقيه. وهو ما يمكن استبانته من قوله: «... وعلى هذا فموضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية»^(١). فهذا الكلام دال على أن «البيان» عند ابن الأثير مفهوم جامع يضم بين أحنائه «البلاغة» برمتها كما يشهد على ذلك انبناء كتابه «المثل السائر» على مقالتين: الأولى في الصناعة اللفظية والثانية في الصناعة المعنوية^(٢) وفيهما أدخل ابن الأثير جميع الأوجه البلاغية مثل السجع والتجنيس والاستعارة والإطناب والكناية... وربط ذلك كله بصناعة تأليف الكلام من المنظوم والمنثور.

وقد لاحظ محمد مفتاح أن تداول مصطلح «البيان» قبل أن تظهر تسمية «بلاغة» ليس قصرا على الدراسات البيانية المشرقية، ولكنه ظاهرة شائعة في الدراسات البيانية المغربية أيضا، فـ «المتتبع للدراسات البلاغية العربية في المغرب يجد، حقا، أن الاسم الذي كان شائعا بين أوساط المتعلمين المغاربة هو اسم «البيان»، ذلك أن الكتب التي وصلتنا لمؤلفين مغاربة تنعت تلك العلوم الثلاثة (علم البلاغة وعلم البيان وعلم البديع) باسم «علم البيان»^(٣).

إن لفظة «بيان» لم تكن متميزة من غيرها من ألفاظ العربية قبل القرن الثالث للهجرة، لكن تشغيل الجاحظ لها في كتابه «البيان والتبيين» سيرفعها إلى مستوى «المفهوم»، الذي يأتي على رأس لائحة مصطلحية للدلالة على علم جديد تخلق وتبلور ثم آن الألوان لتوصيفه وتسميته، فإذا كان ابن المعتز قد أفرد مصطلح «بديع» للدلالة على أوجه العبارة الشعرية والتمثيل لها فانشغل، تبعا لذلك، بإحصاء الأنواع البديعية والتمثيل لها، فإن «بيان» الجاحظ معني أساسا بـ «التبليغ» بما هو «كشف للمعنى» للقارئ أو السامع بغرض إقناعه وإفهامه.

(١) ابن الأثير، المثل السائر، تح أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة

والنشر- القاهرة (د.ت) ج ١، ص ٢٧.

(٢) المرجع نفسه، ج ١ ص ٢٥.

(٣) محمد مفتاح، الدراسات الاستعارية في المغرب (من التنظير إلى التعليم) مجلة المناظرة،

ع ٤، ١٩٩١، ص ٢٦.

يقول: «البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»^(١).

إن البيان عند الجاحظ «اسم جامع» تتدرج تحته جميع أصناف الدلالة أو «وجوه البيان» التي يحصرها الجاحظ في خمسة لا تزيد ولا تنقص: «وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصبة»^(٢). إن «بيان» الجاحظ هو بلاغة الخطابة القائمة على المقام ومراعاة أحوال المخاطبين، وهو اعتبار وجه الجاحظ إلى التنظير لمقومات الخطاب الإقناعي انطلاقًا من مفهوم «المقام الخطابي». يقول:

«والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من مقال»^(٣). ومن الوقائع التي تؤكد ذلك أن الجاحظ يستعمل «البلاغة» و«الخطابة» بمرونة تقترب من الترادف كما يظهر من قوله مثلاً: «... إذا كان الخليفة بليغا والسيد خطيبا»^(٤)، يضاف إلى ذلك ما أظهره الجاحظ من عناية فائقة بإثبات النصوص الخطابية وتعقب أخبار الخطباء، وهو ما ينهض دليلاً على أن الجاحظ متوجه في هذا الكتاب إلى وضع الأسس العامة لنظرية الخطاب الإقناعي. لقد «كان الجاحظ يقدم وسيلة للحوار في عصره بين الفرقاء في المجال الفكري والسياسي، الحوار من خلال الرصيد الخطابي العربي من جهة، وأحوال المخاطبين من جهة أخرى، المهم كيف

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٦٩.

(٢) المرجع نفسه، ج ١، ص ٥٧.

(٣) المرجع نفسه، ج ١، ص ٩١.

(٤) المرجع نفسه، ج ١، ص ٦٤.

يكون الخطاب ناجعا، فاعلا»^(١).

إن عناية الجاحظ بـ «البيان» نابعة من عنايته بوظيفية الخطاب ونجاعته، حيث المدار على الغايات والمقاصد التي يرسمها المتكلم لخطابه، وهو فهم يسلمنا إلى أن حرص الجاحظ على «البيان» مرتتهن إلى الوظيفة العملية والإنجازية التي ينيطها بالعملية البيانية ككل، حيث «المتكلم» عنده ناهض بوظيفة «بيانية» و«تبينية» بطريق كشف قناع المعنى وتوضيحه للسامع، ومن أجل أن يتحقق «البيان» (= الإفهام) ينيط الجاحظ بالسامع وظيفه «التبيين» (= الفهم) التي تقتضيه التأمل في المعنى من أجل تفهمه، وهو جهد يجعل السامع شريكا للمتكلم في الفضل؛ إذ بدونه لا تتحقق «المقاصد» التي يهفو إليها المتكلم، ولذلك أولى الجاحظ عناية خاصة للمستمع -المخاطب الذي أصبح محددًا أساسًا في العملية البيانية، «لأن مدار الأمر على البيان والتبيين، وعلى الإفهام والتفهم، وكلما كان اللسان أبين كان أحمد، كما أنه كلما كان القلب أشد استبانة كان أحمد، والمفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل»^(٢).

ومادام مدار الأمر، عند الجاحظ، على «البيان والتبيين» فقد اهتم بشروط «الإرسال الجيد» لضمان حصول الاستجابة المرجوة، حيث وجدناه يفصل القول في العناصر الخارجية التي تشترط في العملية البيانية مثل سلامة النطق وطلاقة اللسان وعدم تنافر الألفاظ لاعتقاده أن «البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج، وجهارة المنطق، وتكميل الحروف...»^(٣). وقد بلغ من اعتقاد الجاحظ في أهمية الإرسال الجيد في الإبانة وتحقيق التصديق أن يستعيد في مفتتح كتابه من «العِي» و«الحصر» إذ «البيان بصر والعِي عَمَى»^(٤).

(١) محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول إفريقيا الشرق، البيضاء ٢٠٠٧،

ص ٣٩.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١، ص ١٤.

(٣) المرجع نفسه، ج ١، ص ١٦.

(٤) المرجع نفسه، ج ١، ص ٥٧.

وقد بلغ من إعلاء الجاحظ من «البيان» أن لم يحصره في الخطابين الشعري والخطابي، بل جعله يشمل أنظمة رمزية وسميائية أخرى عددها في كتابه، فشملت عنده اللفظ (الكلام المنطوق) والإشارة (باليد والرأس والعين والحاجب والمنكب والثوب والسيف) والخط (الكتابة) والنسبة (الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد)، والعقد (الحساب باليد عوض اللفظ والخط)^(١).

إن البيان عند الجاحظ منظورا إليه من زاوية وظيفته «الكلامية» هو «سلطة» تقدر «المتكلم» على التأثير في السامع لإيقاع التصديق وتحقيق المقاصد، ذلك أن «مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»^(٢).

لكل ذلك استخلص حمادي صمود أن أبرز ما ساهم به صاحب «البيان والتبيين» هو «تنزيله مختلف الأساليب البلاغية المعروفة إلى عهده في حيز «البيان» الذي اتخذ منه إطارا عاما للبلاغة والفصاحة»^(٣).

بلاغة الإمتاع: البديع

قبل أن يظهر مصطلح «بلاغة» بوصفه الحاكم الجديد لأرض الخطاب في التراث العربي، كان التأمل في الخطاب «البليغ» قد أفرز عديد مصطلحات رصد لوصف الخطاب «البليغ» إنتاجا وتلقيا، ويرجح الدارسون أن يكون مصطلح «البديع»، الذي استعمله ابن المعتز في القرن الثالث للهجرة عنوانا لكتاب مستقل، أقدم تأمل في الخطاب الأدبي من منظور الخصوصية التعبيرية، فهو أول تأليف «صنف في البديع ورسم فنونه، وكشف عن أجناسها وحدودها

(١) المرجع نفسه، ج ١، ص ٥٧.

(٢) المرجع نفسه، ج ١، ص ٥٦.

(٣) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس،

منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١ ص ٥٧٤.

بالدلالات البيئية والشواهد الناطقة، بحيث أصبح إماما لكل من صنفوا في البديع بعده، ونبراسا يهديهم الطريق»^(١).

وقد شعر هذا الناقد والشاعر والخليفة بجدة هذا المبحث على البلاغة العربية فنبه على ذلك بالقول: «البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم، ولا يدرون ما هو»^(٢)، كما فخر بسبقه إلى التصنيف في هذا الفن: «وما جمع فنون البديع ولا سبقني إليه أحد»^(٣). وهو فضل أقر له به القدماء مثل ابن رشيق الذي صرح أن «البديع ضروب كثيرة، وأنواع مختلفة [...] على أن ابن المعتز وهو أول من جمع البديع وألف فيه كتابا»^(٤).

ينصرف مصطلح «بديع» عند ابن المعتز إلى الدلالة على البحث الذي ينشغل أساسا بإحصاء الانزياحات في العبارة الشعرية أو «محاسن الكلام»^(٥) باصطلاحه والتمثيل لها. وقد أحصى ابن المعتز العناصر المكونة لمذهب البديع فكانت خمسة هي: الاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد الصدر على العجز والمذهب الكلامي، ولكل أمثلة وشواهد أثبتها ابن المعتز في مواضعها من الكتاب.

ويسترعي انتباه الناظر في فنون البديع التي عدد ابن المعتز أنها جميعها ألصق بجنس الشعر منها بالنثر، لأن ما يحتمله هذا الجنس (الشعر) من درجات الخرق والتعقيد لتحقيق الوظيفة الشعرية يفوق طاقة النثر ووظيفته الخطابية، ولعل هذا أن يفسر لنا لماذا قصر ابن المعتز فنون البديع على الشعر رغم حرصه المعلن في أول الكتاب على ذكر ما وقع منها في النثر أيضا.

(١) شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط ٩ (د.ت)، ص ٧٥.

(٢) ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق: كراتشوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢، ص ٥٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٨.

(٤) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح محيي الدين عبد الحميد دار

الجيل - بيروت ط ٥ - ١٩٨١، ج ١، ص ٢٦٥.

(٥) ابن المعتز، كتاب البديع، ص ٥٨.

إن ابن المعتز كما يظهر من كتاب «البديع» متوجه بشكل أساس إلى العناية ببلاغة الشعر تخصيصاً القائمة أساساً على دراسة المكونات الداخلية للخطاب من دون مراعاة لمقامه أو متقبله، ومن هنا غاب، في هذا الكتاب، كل حديث عن المقام أو أحوال المخاطبين فبالأحرى اعتباره مقياساً يراعيه المبدع في إنتاجه والناقد في تلقيه. إن ابن المعتز منشغل في كتابه بإيراد الصور البديعية والتمثيل لها دون أية محاولة لرصد الفروق بين الخطاب الشعري والخطاب الإقناعي. وبهذا الاعتبار يمكن النظر لابن المعتز بوصفه رائداً في التأسيس لبلاغة عربية أصيلة تستطيع مباشرة موضوعاتها بكثير من الثقة والنجاعة، حيث استطاع، كما يظهر من استبصاراته البلاغية التي ضمنها «كتاب البديع»، أن يحدد بدقة الموضوع الأساس للبلاغة بما هي دراسة لمختلف أشكال المجاز.

انطلاقاً من هذا الوعي توجه ابن المعتز إلى استخلاص السمات الفنية والجمالية التي تحدد «أدبية» الأدب في النظام البلاغي العربي، فأنتهى من ذلك إلى وضع سجل بأهمها. وقد كان ذلك أهم إنجاز يقدمه ابن المعتز إلى الشعرية العربية، حيث أصبح «البديع» مفهوماً إجرائياً يعالج وقائع نصية ملموسة قابلة للوصف الدقيق دونما استناد إلى المعطيات النفسية والتاريخية كما هو سائد في المناولات النقدية التي تجعل من دراسة النص الأدبي مطية لعلوم أخرى (التاريخ أو الأخلاق أو الاجتماع)، وبهذا الاعتبار نظر لـ «كتاب البديع» بوصفه «فجر الشكلانية العربية الأصيلة في البلاغة والنقد، ما دام اهتمامه وضع اليد على الأدوات التعبيرية، التي تميز الشعر عن غيره، بغض النظر عن العناصر الغريبة عن النص والعناصر التي لا تمثل سمته»^(١).

إن قيمة هذا الإنجاز متأتية، إلى جانب بلورة جماليات التعبير الأدبي، من النجاح في تعيين موضوع اشتغال «البلاغي» الذي لم يكن مفصلاً قبل ابن المعتز عن مواضيع العلوم الأخرى. وقد ترتب عن ذلك أن تميزت «بلاغة البديع» التي أرساها ابن المعتز من «بلاغة المتكلمين»، وإن كانت هذه الأخيرة تبقى متفوقة من حيث القدرة على التنظير.

(١) محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي،

البيضاء، ط ١، ١٩٩٠، ص ٢٧.

بلاغة الخطاب: البلاغة العامة

يصادف الناظر في نظامنا البلاغي القديم «إشارات» و«تبيهات» كاشفة عن وعي تحصل لأصحابها بأن «البلاغة» ليست، عند التحقيق، واحدة ولكنها «بلاغات»، إن البلاغة، من وجهة النظر هاته، «جمع» بصيغة «المفرد».

من «الإشارات والتبيهات» التي ترى في البلاغة «بلاغات» الرأي الذي أورده أبو حيان التوحيدي لأستاذه أبي سليمان «المنطقي» في الليلة المخصصة لبيان أوجه التشابه والمغايرة بين النظم والنثر وهي الليلة الخامسة والعشرون من ليالي «الإمتاع والمؤانسة»:

«قال أبو سليمان: البلاغة ضروب: فمنها بلاغة الشعر ومنها بلاغة العقل ومنها بلاغة البديهة ومنها بلاغة التأويل»^(١).

إن هذا التفرع كاشف عن وعي دقيق تحصل لأبي سليمان «المنطقي» بتغاير الأنواع التي عدد رغم انضوائها جميعا تحت سقف «البلاغة»، حيث يغدو كل نوع متملكا لخصائص نوعية فارقة تفرد عن غيره من الأنواع الأدبية الأخرى، لما تكسبه من سمات فارقة تغدو مقومات فيه «نوعية» تشكل بلاغته المخصصة.

وفي «البيان والتبيين» يورد الجاحظ رأيا في تحديد البلاغة مأثورا عن ابن المقفع جاء فيه: «البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة؛ فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون خطابا، ومنها ما يكون رسائل»^(٢).

يظهر من الشاهد أن الرؤية البلاغية لابن المقفع متحركة ضمن فضاء عام هو «البلاغة» بوصفها اسما جامعا أو جنسا أعلى يضم جميع أصناف البيان

(١) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تح. أحمد أمين، أحمد الزين، المكتبة العصرية،

بيروت، د.ت، ج٢، ص١٤٠.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، تح. درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت ٢٠٠٥، ج١،

ومختلف مظاهر الكلام، بل إنه ليتجاوز ذلك ليشمل مواد بيانية أخرى مختلفة بما هي أنظمة سمائية دالة مثل السكوت والاستماع. وبذلك تكون رؤية ابن المقفع للبلاغة قريبة جدا من رؤية الجاحظ الذي تصورها «بيانا» و«تبيينا» لحكمة الخالق بما تجلي من تناسق وانسجام بين عناصر الكون المختلفة. نستفيد مما سلف أن البلاغة العربية منذ نشأتها «بلاغة عامة» موضوعها الخطاب الاحتمالي بنوعيه التخيلي الشعري والتداولي الخطابي. وهو الإنجاز الذي تحقق على نحو متكامل في مشروع حازم القرطاجني حيث البلاغة هي «العلم الكلي»^(١).

- المشروع البلاغي عند حازم:

يندرج كتاب حازم «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» في سياق ثقافي متميز، إذ في الوقت الذي يسعى فيه صاحبه إلى تقديم مراجعة نقدية شاملة لشعرية أرسطو وبلاغته، يواجه معضلة اختلاف الشعرية العربية عن الشعرية اليونانية اختلافا جذريا، وهي المعضلة التي وقفت عائقا أمام جميع من تعاملوا مع الشعرية الأرسطوية، فحاولوا جاهدين تأويل هذه الشعرية في ضوء الشعر العربي، في محاولة للتوفيق بين الشعريتين.

(١) يمكن اعتبار عمل أبي هلال العسكري في «الصناعتين من أولى المحاولات التي سعت لإقامة صرح بلاغة عامة تتسع للمنظوم والمنثور كما يشي بذلك عنوان كتابه الذي جاء بالمشي (الصناعتين) على حذف المضاف أي كتاب الصناعتين وقد صرح المؤلف بالبواغث التي حملته على تأليف هذا الكتاب فأرجعها إلى رغبته في تنظيم المسائل البلاغية التي جاءت تفاريق في مصنفات سابقه وأشهرها في الموضوع كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ. لهذه الأسباب يقول العسكري «رأيت أن أعمل كتابي هذا مشتملا على جميع ما يحتاج إليه صنعة الكلام نشره ونظمه ويستعمل في محلوله ومعقوده» - الصناعتين (ص ٥) غير أن هذا الطموح لا يكفي لإدراج هذا العمل ضمن الصياغات الكبرى في «البلاغة العامة» لكونه «أقرب إلى التفريق منه إلى التأسيس على خلفية ورؤية منسجمة» محمد العمري، البلاغة العربية (ص ٢٨٩).

لقد اطلع حازم على شعرية أرسطو من خلال جهود الفلاسفة المسلمين ممن عنوا بموضوع «الشعرية»، فاستوعب تصوراتهم للشعر، وعرف من شروحهم أن أرسطو حاول من خلال كتابه «فن الشعر» إقامة علم خاص بالشعر عند اليونان، وعلم للشعر المطلق، أي كليات الشعر التي تشترك فيها أشعار الأمم جميعا.

ولما كان كتاب «فن الشعر» قد وصل للعرب ناقصا، فقد سعى الفلاسفة المسلمون لتدارك هذا النقص، فتمنى ابن سينا في نهاية شرحه أن تتاح له الفرصة للابتداع في علم الشعر المطلق. يقول: «هذا تلخيص القدر الذي وجد في هذه البلاد من كتاب الشعر للمعلم الأول، وقد بقي منه شطر صالح، ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق، وفي علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان، كلما شديدا التحصيل والتفصيل»^(١).

أما الفارابي فقد رأى في شرحه -تواضعا فيما يبدو- أن السعي لإتمام ما لم يحاول الحكيم إتمامه مما لا يليق «ولو رمنا إتمام الصنعة التي لم يرد الحكيم إتمامها -مع فضله وبراعته- لكان مما لا يليق بنا»^(٢).

وإذن فقد كان حازم يشعر بأن هناك مهمة تنتظر الإنجاز، هذه المهمة التي رأى الفارابي أن إنجازها «مما لا يليق»، والتي جعلها ابن سينا مشروعا للمستقبل، هي التي انتدب حازم كتابه لإنجازها محققا بذلك حلم ابن سينا: «وقد ذكرت في هذا الكتاب من تفاصيل هذه الصنعة، ما أرجو أنه من جملة ما أشار إليه أبو علي بن سينا»^(٣).

لقد انتهى حازم من خلال شروح الفلاسفة المسلمين، إلى أن أرسطو قد وضع قوانين الشعر اليوناني بحسب مذاهب اليونانية فيه، ذلك أن «الحكيم

(١) انظر شرحه ضمن «فن الشعر» لأرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ص ١٩٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤٩. ويرجع الدارسون أن يكون حازم قد اطلع على شرح مواطنه ابن رشد وتجاهله لأسباب تضاربت حولها الآراء. انظر عمار الطالبي، موقف ابن رشد من الشعر مجلة الأقلام (العراقية)، ع ١١ - ١٩٨٠، ص ٧٥.

(٣) حازم القارطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح. محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي ط ٢، ١٩٨٦، ص ٧٠.

أرسطاطاليس وإن كان قد اعتنى بالشعر بحسب المذاهب اليونانية فيه، ونبه على عظيم منفعة، وتكلم في قوانينه، فإن أشعار اليونانية إنما كانت أغراضا محدودة، وأوزانا مخصوصة، مدارها على خرافات يضربونها أمثالا لأموال لم تقع، أو ممكنة الوقوع، وعلى ذكر الحوادث وتصرف الأزمان بالدول، فأما غير هذه الطرق فلم يكن لهم فيها كبير تصرف، كتشبيه الأشياء بالأشياء»^(١).

لقد شعر حازم بأن القوانين التي استخلصها أرسطو من الشعر اليوناني لا تستوعب الشعر العربي، ولا تستطيع ضبط الخصوصية التي تميز هذه الشعرية، ومن ثم رأى أنه في حاجة لزيادة قوانين شعرية جديدة، مفيدا في ذلك من نصوص الشعر العربي، والمنجزات النقدية التي راكمها النقاد العرب السابقون، إذ «لو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال والاستدلالات، واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظا ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني، وحسن تصرفهم في وضع الألفاظ بإزائها، وفي إحكام مبادئها واقتتراناتها، ولطف التفاتاتهم وتتميماتهم واستطراداتهم وحسن مأخذهم، ومنازعتهم بالأقوال المخليلة كيف شاؤوا، ل زاد على ما وضع من القوانين الشعرية»^(٢).

وتدل كثرة الجمل بين لو وجوابها على كثرة المطلوب، وضخامة المهمة التي نذر لها حازم كتابه، الذي اعتبر «تكميلا لعمل الحكماء الذين تناولوا موضوع «الشعرية»: وذلك من حيث نظره في الكليات في ضوء متن إضافي غني، وتخصيصا له من حيث توجيه القوانين البلاغية نحو ضبط الخصوصية الشعرية، لشعر أمة معينة، أي الشعر العربي»^(٣).

وعلى الرغم من كون حازم يستلهم شعرية أرسطو، فإنه يقوم في منهاجه بمراجعة شاملة لهذه الشعرية، حيث خضعت في ثنايا كتابه لتعديلات جذرية،

(١) المرجع نفسه، ص ٦٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٨-٦٩.

(٣) محمد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، ط ١، ١٩٩٩،

يسعى من خلالها حازم إلى تطويع هذه الشعرية حتى تستجيب لطبيعة الشعر العربي. مما يدل على وعي حازم باختلاف الشعرية اليونانية عن الشعرية العربية. وانطلاقاً من هذا الوعي حاول إقامة علم للبلاغة عن طريق الجمع بين الشعرية اليونانية وإنجازات النقاد العرب السابقين. وهو ما جعل نوال إبراهيم تعتبر كتاب منهاج البلغاء، «ثمرة النضج الأخير الذي امتزجت معه الجهود العقلية والنقلية لنقد الشعر عند العرب، والجهود الخاصة بعلوم العرب التي صاغها البلاغيون واللغويون، وعلوم الأوائل التي طرحها شراح الفلسفة اليونانية ومفسروها»^(١).

البلاغة: «العلم الكلي»

إن علم الشعر الذي يطمح حازم إلى إقامته، جزء من علم كلي هو صناعة البلاغة بوصفها علماً لسانياً كلياً، يندرج ضمن كلياته علوم اللسان الجزئية، ويحتوي صناعة الشعر والخطابة.

وبالرغم من أن حازماً ينص بوضوح على أن موضوع البلاغة هو الشعر والخطابة، بقوله: «ولما كان علم البلاغة مشتملاً على صناعتي الشعر والخطابة»^(٢)، فإن قراءة كتابه تبين بجلاء أنه مشغول بإقامة «بلاغة للشعر» أكثر من أي شيء آخر، حيث تترادف عنده مصطلحات «علم البلاغة» و«علم الشعر» على سبيل التعميم، وهو ما يسمح لنا بالقول: إن حازماً «يعالج البلاغة من زاوية الشعر على وجه التخصيص أو التحديد، فهو في كل ما تعرض له في كتابه «منهاج البلغاء» مهتم كل الاهتمام بالشعر، بل إنه عندما يتجاوز الشعر إلى

(١) نوال إبراهيم، طبيعة الشعر عند حازم القرطاجني، فصول مج ٥، ع ٢، ١٩٨٦، ص ٨٣.

وانظر تحقيق هذه المسألة النقدية في عباس ارحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط ١، ١٩٩٩، ص ٦٨٥ - ٧٠٠.

(٢) حازم، منهاج، ص ١٩.

الخطابة، فإنما يفعل ذلك لمزيد من تحديد ماهية الشعر ومهمته وأداته على السواء»^(١).

إن إنشغال حازم بسؤال الشعرية أساسا، وإغفاله الخطابة، التي لم يعرج عليها إلا عرضا، قد يفسر لنا لماذا قريء كتابه بوصفه بلاغة للشعر، ضدا على عنوانه «منهاج البلغاء»، فصنف صاحبه ضمن نقاد الشعر تخصيصا.

ومادام موضوع البلاغة، حسبما يقرر حازم، هو الأدب الذي تشكل الكلمات مادته الأساس، فإنه يلتقي مع علوم اللغة التي تتخذ بدورها من الأدب موضوعا لها، غير أن البلاغة وإن كانت تشترك مع علوم اللغة في دراسة الظاهرة الأدبية، فإنها تختلف عنها من حيث تميز الطرائق التي تصطنعها في مباشرة الظاهرة الأدبية، إذ في الوقت الذي تركز فيه العلوم اللغوية على مجموعة من القواعد المعيارية المرتبطة أساسا بمفهومي الخطأ والصواب، دون أن تتجاوز هذين المفهومين إلى المفهومات المتعلقة بقضية القيمة الجمالية التي تميز اللغة الأدبية، فإن البلاغة تشغل أساسا بقضية القيمة في النصوص الإبداعية، منطلقة في ذلك من الاستعمال الخاص للغة لتجعل منه موضوع درسها، باعتبار أن هذا الاستعمال، بحكم مقاصد منجزه والظروف العامة التي يتزل فيها، ليس فعلا عاديا، ولكنه طريقة مخصصة في التعبير، يروم المتكلم من خلالها تجاوز الإبلاغ إلى التأثير.

على هذا الأساس يميز حازم بين البلاغة بوصفها علما لسانيا كلياً، يهتم بجانب القيمة التي يتوصل بها إلى معرفة الأحوال التي تتقوم بها صناعة الشعر على مستوى إبداعه وتلقيه، وعلوم اللغة التي تقوم على الرواية، وتهتم بجانب الصحة اللغوية بمعناه الضيق، ولذلك جعل حازم علوم اللغة علوما جزئية «مبنية على شفا جرف هار»^(٢)، لكونها لا تستطيع استخلاص القوانين الكلية التي يتوصل بها إلى «معرفة طرق التناسب بين المسموعات والمفهومات» بسبب

(١) جابر عصفور، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، دار التنوير للطباعة والنشر، ط

٢، ١٩٨٢، ص ١٢٥.

(٢) حازم القرطاجني، منهاج، ص ٢٢١.

إقصائها لمعيار القيمة الجمالية وتجاهلها طبيعة الشعر، وهما الشرطان الأساسان لإنتاج معرفة واعية بالعمل الشعري ووظيفته.

ومثلما ميز حازم علم الشعر عن علم اللغة، ميزه كذلك عن علم الكلام، حيث حمل في كتابه حملة عنيفة على المتكلمين، لأنهم في رأيه غير مؤهلين لممارسة نقد الشعر، لجهلهم بأصوله وعدم فهمهم لطبيعته، وبسبب هذا الجهل بالشعر عمدوا إلى مهاجمته وترويج الأباطيل حوله، صادرين في مهاجمته عن منزع أخلاقي قاس يرى أن الأقاويل الشعرية كاذبة بالضرورة، وهو الوهم الذي استند إليه أولئك الذين قادوا هجوما عنيفا ضد الشعر، ترتب عنه استهانة الناس به وانصرافهم عنه، إذ لم يروا فيه -بتأثير من المتكلمين- سوى ترويج للأكاذيب وتزييف للحقائق. يصف حازم هذا الوضع فيقول: «وإنما غلط في هذا -فظن أن الأقاويل الشعرية لا تكون إلا كاذبة- قوم من المتكلمين لم يكن لهم علم بالشعر، لا من جهة مزاولته ولا من جهة الطرق الموصلة إلى معرفته، ولا معرج على ما يقوله في الشيء من لا يعرفه، ولا التفات إلى رأيه فيه، فإنما يطلب الشيء من أهله، وإنما يقبل رأي المرء فيما يعرفه، وليس هذا جرحة للمتكلمين ولا قدحا في صناعتهم، فإن تكليفهم أن يعلموا من طريقهم ما ليس منها شططا، والذي يورطهم في هذا أنهم يحتاجون إلى الكلام في إعجاز القرآن، فيحتاجون إلى معرفة ماهية الفصاحة والبلاغة من غير أن يتقدم لهم علم بذلك، فيفزعون إلى مطالعة ما تيسر لهم من كتب هذه الصناعة، فإذا فرق أحدهم بين التجنيس والترديد، وماز الاستعارة من الإرداف ظن أنه قد حصل على شيء من هذا العلم، فأخذ يتكلم في الفصاحة بما هو محض الجهل بها»^(١).

لقد تورط المتكلمون، في نظر حازم، عندما عمدوا إلى الاشتغال بالبلاغة، فوقعوا في مأزق لم يستطيعوا الخروج منه، نتيجة استسهالهم الخوض في المسائل البلاغية، فما إن يثقف أحدهم بعض المعارف الهيئية التي لا تعدو أن تكون مدخلا أوليا في علم البلاغة، حتى يظن أنه ملك أسرار الصناعة الشعرية، فيتصدى لإصدار أحكام حول الشعر بما هو «محض الجهل به»، إذ «كيف يظن

(١) المرجع نفسه، ص ٨٦-٨٧.

إنسان أن صناعة البلاغة يتأتى تحصيلها في الزمن القريب، وهي البحر الذي لم يصل أحد إلى نهايته مع استنفاد الأعمار فيها! وإنما يبلغ الإنسان منها ما في قوته أن يبلغه... إذ كانت هذه الصناعة تتشعب وجوه النظر فيها إلى ما لا يحصى كثرة، فقلما يتأتى تحصيلها بأسرها، والعلم بجميع قوانينها لذلك، وسائرهما من العلوم ممكن أن يتحصل كله أو جله»^(١).

كما ميز حازم علم الشعر عن علم المنطق، حيث قام تمييزه بين الصحة في الشعر والصحة في غيره من الصناعات على أساس القيمة الجمالية، التي ترتبط ارتباطا وثيقا بطبيعة الشعر الخالصة، ووظيفته المتميزة، مما جعله يؤكد على أن القوانين البلاغية ينبغي أن تستنبط من صناعة الشعر، وليس من صناعة أخرى، لأن «الشيء - عند حازم- يستنبط من معدنه ويطلب من مظهره».

وانسجاما مع هذه المقولة التي ترددت كثيرا في «المنهاج»، استشعر حازم، وهو ينقل عن قدامة والآمدي وابن سنان الخفاجي، أن هذه النقول لا تميز بين صناعة الشعر وصناعة المنطق، لكونها تتخذ من القوانين المنطقية معايير للحكم على الأقاويل الشعرية، فتنبه إلى أن الاحتكام في تقرير الصحة في الشعر، إلى قوانين الصدق والكذب في المنطق نهج فاسد، لأن مجال الشعر مختلف عن مجال المنطق بسبب طبيعته الخاصة، ووظيفته المتميزة. ولذلك قرر حازم أن الإلحاح على حصر الطرق التي تميز القول الصادق عن غيره من اختصاص المنطقي (صاحب المنطق) وليس ناقد الشعر، يقول: «رأيت ألا أشتغل بحصر الطريق التي يماز القول الصادق من غيره، وتفصيل القول في ذلك، فإن ذلك مخرج إلى محض صناعة المنطق»^(٢). وهو ما يفيد حرص حازم على التمييز بين صناعة الشعر وغيره من الصناعات، حيث يلح في منهاجه على أن دراسة الشعر وتقويمه ينبغي أن تصدر عن خبرة به وفهم لطبيعته ووظيفته، والاكتفاء من العلوم الجزئية بما يعين على الفهم المتميز لصناعة الشعر، إذ المعتبر عنده في تقرير الصحة في الأقاويل الشعرية، الأصول الفنية الخاصة بالشعر، وليس الأصول

(١) المرجع نفسه، ص ٨٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٢.

المنطقية. وعلى هذا الأساس رأى حازم أن الاهتداء إلى حقائق الشعر لا يتم إلا في ضوء ما أصله البلغاء، بوصفهم الأقدر على تقدير الصحة في الشعر تقديرا سليما يراعي خصوصية الشعر وتميز وظيفته. يبدو ذلك بوضوح في تعقيبه على ما ينقله من ملاحظات قدامة حول تناقض معاني بعض الشعراء تناقضا منطقيا: «كلما أمكن حمل كلام هذه الحلبة المجلية من الشعراء على وجه الصحة كان ذلك أولى من حمله على الإحالة والاختلال، لأنهم من ثبت ثقب أذهانهم، وذكاء أفكارهم واستبحارهم في علوم اللسان... فإنهم قل ما يخفى عليهم ما يظهر لغيرهم، وليس كل من يدعي المعرفة باللسان عارفا به في الحقيقة، فإن العارف بالأعراض اللاحقة للكلام التي ليست مقصودة فيه من حيث يحتاج إلى تحسين مسموعه أو مفهومه، ليس له معرفة بالكلام على الحقيقة البتة، وإنما يعرفه العلماء بكل ما هو مقصود فيه من جهة لفظ أو معنى، وهؤلاء هم البلغاء الذين لا معرج لأرباب البصائر في إدراك حقائق الكلام إلا على ما أصلوه»^(١).

لقد عمد حازم إلى التهوين من شأن القواعد المنطقية في تحيز صريح للأصول الفنية، فرغم تسليمه بالفرض الفلسفي الذي يجعل الشعر قسما من أقسام المنطق، وقبوله مقولات قدامة حول معايير التناسب المنطقي، إلا أنه يرفض إسقاط القوانين المنطقية على الشعر إسقاطا آليا، وتطبيقها عليه تطبيقا عشوائيا، إذ البلغاء -في رأيه- هم المؤهلون لكشف الأعراض التي يتوصل بها الشاعر لتحسين مسموعه أو مفهومه وليس المناطقة.

إن القوانين الضابطة للصناعة الشعرية لا يتوصل إلى معرفتها، حسب حازم، «إلا بالعلم الكلي في ذلك وهو علم البلاغة»^(٢) الذي تدرج ضمن كلياته علوم اللسان الجزئية. وتكتسب البلاغة صفة الشمولية من اهتمامها بالعملية الإبداعية في بعدها العام، إذ مادام موضوع البلاغة هو الأدب، فإن المادة التي يتعامل معها هذا العلم هي الكلمات المنتظمة في سياق خاص، والمنطوية على قيمة. حيث تدرج هذه الكلمات في إطار من العلاقات المتجاوبة مع عناصر

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٤.

(٢) المرجع نفسه.

العملية الإبداعية، بما فيها المبدع بوصفه الفاعل الأساس في عملية الخلق الفني، العالم الذي يستمد منه المبدع المادة الخام لإبداعه، المتلقي الذي يتوجه إليه المبدع بنصه، ثم النص الأدبي بوصفه نتيجة التفاعل بين المبدع والعالم. يقول حازم: «يكون النظر في صناعة البلاغة من جهة ما يكون عليه اللفظ الدال على الصور الذهنية في نفسه، ومن جهة ما يكون عليه بالنسبة إلى موقعه من النفوس من جهة هيأته ودلالته، ومن جهة هيأتها ودلالاتها على ما خارج الذهن، ومن جهة ما تكون عليه في أنفسها الأشياء التي تلك المعاني الذهنية صور لها وأمثلة دالة عليها، ومن جهة مواقع تلك الأشياء في النفوس»^(١).

إن اهتمام البلاغة بالعملية الإبداعية في بعدها الشمولي، يكسبها طابع «الكلية حيث تتجاوز محض الدراسات اللسانية الجزئية إلى آفاق أكثر شمولاً، تنطوي على إدراك الفاعلية المتبادلة بين الجوانب الأربعة للعملية الأدبية، كما تنطوي على إدراك لكل جانب من هذه الجوانب على حدة»^(٢). ولكي تصبح البلاغة قادرة على استخلاص القوانين الكلية، المتحركة في عملية الإبداع الأدبي، وتضطلع بمهمة تحليل النصوص وتقويمها، فإنها تستند إلى المنطق والفلسفة، مما يتيح لها تجاوز الجزئية، ومعالجة آفاق أرحب تتميز بالكلية والشمول. ولن يتمكن علم البلاغة من تحقيق ذلك ما لم يكن «منشأً على أصول منطقية وآراء فلسفية»^(٣) إنها البلاغة «المعضودة» بالمنطق والفلسفة.

لقد كان حازم على وعي تام بأن عالم البلاغة ينبغي أن يمتلك تصورات كلية عن العناصر التي تدخل في صميم تكوين العمل الأدبي إن أراد مباشرة النصوص الأدبية مباشرة تتسم بالنجاعة والشمول، لأنه ملزم «بضرورة الوعي بسيكولوجية الإبداع وسيكولوجية التلقي على السواء، وأهم من ذلك إدراك مغزى العملية الإبداعية وآثارها الناجمة بالنسبة للمبدع والمتلقي، وعلاقة هذه الآثار بمغزى الحياة نفسها وعلتها، ولا يمكن -عند هذا المستوى- الاقتصار على صناعات

(١) المرجع نفسه، ص ١٧.

(٢) جابر عصفور، مفهوم الشعر، ص ١٢٢.

(٣) حازم، المنهاج، ص ٢٤٤.

اللسان الجزئية، بل تجاوزها إلى إطار فلسفي أشمل يفيد فيه العلم من الفلسفة إفادة واضحة»^(١). وهو ما يؤهل البلاغة لأن تصبح علما كليا مادامت الفلسفة تعضدها بتصوراتها، وتساعد على الوعي بالقوانين الكلية الضابطة لصناعة الشعر والخطابة، كما تساعد كل من «طمحت به همته إلى مراقبة البلاغة المعضودة بالأصول المنطقية والحكمية»^(٢) على تجاوز العلوم الجزئية التي تتعامل مع الأدب تعاملًا جامدًا، والوصول إلى آفاق أرحب، مسترشداً في ذلك بالقوانين البلاغية التي وضعت «بحسب ما شهدت به أصول علوم جلييلة»^(٣) من أجل تمييز «الصريح المحض من الزائف المبهرج في كل مذهب من مذاهب اللسان، ومأخذ من مأخذ البيان»^(٤)، دون أن يهبط «إلى حضيض صناعات اللسان الجزئية المبنية أكثر آرائها على شفا جرف هار»^(٥).

إن فهم حازم للبلاغة بوصفها علما لسانيا كليا، تعضده الأصول الحكمية والمنطقية، يجعل منها بلاغة عامة تراعي البنية العامة للنص الأدبي، وتهتم بالتنظير لمختلف أشكال الخطاب من خلال إقامة بلاغة لصناعة الشعر والخطابة على حد سواء.

- البلاغة: «قمع للطباع»

لقد نعى حازم في كتابه «المنهاج» واقع الشعر في عصره، معرباً عن انتكاسة الإبداع الأدبي، وضحالة ما ينتج في مختلف فنون القول. ويبدو من خلال المنهاج أن حازمًا يواجه تخلفاً ثقافياً مطبقاً، إن على مستوى الإبداع أو على صعيد التلقي، إذ أسهمت التحولات الحضارية التي عرفها عصر حازم، في تفاقم جذب ثقافي أدى إلى انتكاسة أدبية.

(١) جابر عصفور، مفهوم الشعر، ص ١٢٢.

(٢) حازم، المنهاج، ص ٢٣١.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٥٩.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٥٩.

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٢١.

وقد أرجع حازم هذه الانتكاسة إلى سيادة الجهل والعجمة واختلال الطباع، وهي عوائق إبستيمية دفعت البعض إلى الاستهانة بالشعر والانتقاص منه، حتى عده بعض المتأدبين - الذين غابت عنهم الإحاطة بأسرار الكلام البليغ، وعجزوا عن النفاذ إلى أسرارهِ ودقائقهِ - نقصا وسفاهة. يقول حازم ملخصا وضعية الإبداع في عصره ومدافعا عن فن الشعر: «كثير من أنذال العالم - وما أكثرهم - يعتقد أن الشعر نقص وسفاهة، وإنما هان الشعر على الناس هذا الهوان لعجمة ألسنتهم واختلال طباعهم، فغابت عنهم أسرار الكلام وبدائعهِ... فصرفوا النقص إلى الصنعة... ولأن طرق الكلام اشتبهت عليهم»^(١).

لقد عانى حازم أزمة الإبداع الشعري بوصفها أزمة مزدوجة، تطال طرفي العملية الإبداعية معا، إذ تتبع من تردي الإنتاج الشعري مثلما تتبع من تهقر الذائقة الأدبية، كما أسهم المحيط المعادي للشعر في تعميق أزمة الإبداع، حيث ساد الإنصراف عن الشعر، والترفع عن الاشتغال به إنتاجا وتلقيا، للإعتقاد في عدم جدواه، خصوصا وقد ألصقت به تهمة الكذب وتزييف الحقائق، وهي التهمة التي راجت في أوساط الفقهاء والمتصوفة.

عمد حازم -لحل مشكلة الانتكاسة الإبداعية التي تفاقمت في عصرهِ- إلى تأصيل قوانين كلية يستلهمها الشعراء فيما يضعونه من نتاج، حتى يحققوا لشعرهم المقومات الجمالية المطلوبة لكي يؤدي وظيفته، ويستعيد مكانته القديمة في نفوس متقبلية.

ومن أجل هذه الغاية وطن حازم العزم على الماضي قدما في إنجاز مشروعه البلاغي وإخراجه للوجود، صادرا في ذلك عن منزع تصحيحي واضح، متجاوزا العوائق الذاتية والموضوعية التي تحول بينه وبين تحقيق طموحه الثقافي في ظل واقع مأزوم، فالظروف النفسية التي تخيم على حازم لا تسعفه في الوفاء بما يتطلبه هذا النوع من الدرس من طول استقصاء ونظر لأن «أوقات التخلي والنظر لا تتفسح لاستقصاء العلوم»^(٢).

(١) حازم القرطاجني، المنهاج، ص ١٢٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧٢.

كما أن طبيعة المادة البلاغية التي تمتاز بالتشعب والتفرع محوج إلى وقت وجهد للخوض في تفاصيلها ودقائقها، وهو أمر لا تسمح به شواغل حازم. ومن ثم رأى أن أنسب طريقة تسمح له بتجاوز هذه المعوقات، وإخراج مشروعه للوجود، هي «الإجمال دون التفصيل» ذلك أن «استقصاء القول في هذه الصناعة محوج إلى إطالة تتخون أزمنة الناظر»^(١). وحتى لو رام حازم استقصاء المادة البلاغية وتتبع جزئياتها لما تسنى له ذلك «لأن مرام استقصائها عسير جدا»^(٢) لهذا كله تبين لحازم أنه «يجب أن يقتصر على التأليف في هذه الصناعة على ظواهرها ومتوسطاتها، ويمسك عن كثير من خفاياها ودقائقها»^(٣) صارفا عنايته إلى «التأكد فالتأكد»^(٤).

هذه هي الطريقة التي اهتدى إليها حازم بعد تفكير طويل لتدبير وتنفيذ مشروع بلاغي طموح الذي أقام أسسه وأرسى دعائمه في كتاب «المنهاج». ويكشف ذلك عن رغبته الحادة في التواصل مع قارئه، بالرغم من الأزمة الخانقة التي كان يستشعرها نتيجة لتردي الوضع الثقافي والحضاري في عصره. وقد أكد حازم لقارئه أنه يستطيع إدراك الكثير من خفايا ودقائق صناعة البلاغة إذا سار على النهج الذي رسمه، واجتهد في استيعاب القوانين الكلية التي حواها المنهاج. يقول: «ولأن هذه القوانين الظاهرة والمتوسطة أيضا، من فهمها وأحكم تصورها وعرفها حق معرفتها، أمكنه أن يصير منها إلى خفايا هذه الصنعة ودقائقها، ويعلم كيف الحكم فيها تشعب من فروعها، فيحصل له جميع الصنعة أو أكثرها بطريق مختصر»^(٥).

لقد رأى حازم أن حل أزمة الإبداع الشعري في عصره غير ممكن ما لم يوجد الشاعر العظيم، المتمكن من أسرار الصنعة الشعرية، كما أنه رهين بوجود

(١) المرجع نفسه، ص ٧٠.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه، ص ٧٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٧٢.

(٥) المرجع نفسه، ص ٧٠.

المتلقي الحصيف، الذي يعتقد في جدوى الشعر ويتحرك له. ولذلك قدم حازم مشروعه البلاغي الذي يطمح إلى رسم الطريق أمام من يريد أن يتعلم كيف يقول الشعر الحق، حيث رفع له «سراجا» يضيء له معالم الطريق، ويمكنه من الاهتداء إلى طرق إجادة النظم، كما وضع أسس «المنهاج» الذي ينبغي أن يسير وفقه المتلقي، الذي يروم اكتساب القدرة على تذوق الشعر وتقويمه، وتمييز الجيد من رديئه.

ومن أجل تحقيق نفس الغاية عمد حازم إلى الدفاع عن الشعر في وجه أعدائه بتأكيد قيمته وجدواه. ولم يكن ذلك ليتحقق إلا بتقديم قوانين كلية تؤسس لعلم الشعر، أي الاحتكام إلى القوانين البلاغية من أجل تقويم الطبع المختلفة.

يكشف حازم من خلال مشروعه البلاغي عن طموح لتقويم الطبع التي اختلت، وتصحيح الذوق الذي طاله الفساد بسبب الجهل والإهمال، ولا سبيل إلى تحقيق ذلك إلا بالعودة إلى القوانين البلاغية بوصفها آلية لقمع الطبع المختلفة، ويتم ذلك برد الطبع إلى اعتبار الكلام حسب القوانين البلاغية، ومن ثم إقرارها على التمييز بين ما يحسن وما لا يحسن من الكلام.

غير أن تقويم الطبع وحده لا يكفي، لأن إقرارها على التمييز بين ما يحسن وما لا يحسن، محجوج إلى معرفة القوانين الضابطة للصناعة الشعرية، ومن هنا تنبه حازم إلى ضرورة إقامة «علم للشعر»، يسترشد به الشعراء فيما يحاولونه من إبداع، في غير ما التفات إلى «تحسين كل المدعين صناعة الشعر، ظنه أنه لا يحتاج في الشعر أكثر من الطبع، وبنيته على أن كل كلام مقضى موزون شعر، جهالة منه أن الطبع قد تداخلها الاختلال والفساد أضعاف ما تداخل الألسنة من اللحن، فهي تستجيد الفث، وتستغث الجيد من الكلام، ما لم تقمع بردها إلى اعتبار الكلام بالقوانين البلاغية، فيعلم بذلك ما يحسن وما لا يحسن»^(١).

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٦.

التصور الخطابي للنص الشعري:

يقرر جابر عصفور في كتابه «مفهوم الشعر» أن كتاب المنهاج لحازم القرطاجني، يمثل أنضج محاولة لصياغة مفهوم متكامل للشعر، في حين يشكل كتابا «عيار الشعر» لابن طباطبا العلوي و«نقد الشعر» لقدامة بن جعفر مرحلة «تشكيل المفهوم»^(١).

يتمثل النضج الذي يميز صياغة حازم في تقديمه مفهوما متكاملا للشعر، يتضمن العناصر الأساس لما أسماه حازم نفسه «علم الشعر المطلق». وقد ظل الإبداع في علم الشعر المطلق حلما عزيز المنال لكل المشتغلين بموضوع «الشعرية»، فهو العلم الذي كان ابن سينا يحلم بالابتداع فيه، وجعله مشروعا للمستقبل عندما قال قبل حازم بنحو قرنين في نهاية شرحه لشعرية أرسطو: «ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق، وفي علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان، كلما شديد التحصيل والتفصيل»^(٢). وعلم الشعر المطلق هو الجديد الذي وعد حازم بتقديمه ممثلا في «تصور كليات الشعر والمقاصد الواقعة فيه»^(٣)، أي مجموع الخصائص التي تحد النص الشعري، والتي تدمغه - بتوفرها فيه - بسمة «الشعرية».

إن الغاية الأساس التي يطمح إليها صاحب المنهاج هي تقديم علم للشعر المطلق، يكشف من خلاله خصائص الشعر العربي «وما أبدت فيه العرب من العجائب»^(٤)، ولذلك لا يتوقف حازم عند نص مفرد إلا من حيث توفره على أغلب مقومات الشعرية «المطلقة»، ومن ثم انفتاحه على الشعرية اليونانية من خلال جهود الفلاسفة المسلمين، اعتقادا منه أنها أداة مهمة تساعد - إذا أضيفت إلى التراث النقدي العربي - على تجاوز الخصوصيات «المحلية» لرصد الثوابت في أي شعرية كانت دون اعتبار للزمان أو المكان: «ولا يعتبر الكلام بالنسبة إلى قائل

(١) جابر عصفور، مفهوم الشعر، ص ١٢.

(٢) حازم، المنهاج، ص ١٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٩. قارن بدوي، فن الشعر، ص ١٩٨.

(٤) المرجع نفسه، ص ٧٠.

ولا زمان البتة، وإنما يعتبر بحسب ما هو عليه في نفسه، من استيفاء شروط البلاغة والفصاحة، بحسب ما وقع فيه، واستيفاء أكثرها/أو وقوع أقلها فيه أو عدمها بالجملة منه، ووجود نقائصها أو أكثرها، فبهذا النحو يصح الاعتبار»^(١).

يطمح صاحب المنهاج، من خلال المزاوجة بين إنجازات النقد العربي والشعرية اليونانية، إلى استخلاص المقومات الأساس للشعرية المطلقة؛ أي البحث فيما هو ثابت أو يمكن أن يكون كذلك في أية شعرية كانت دون مراعاة لجانب الخصوصية، الذي يميز هذه الشعرية أو تلك. يقول: «فمن كانت له أدنى بصيرة لم يتخالجه الشك في أن الصحيح ما ذكرته، لاستناد ما قلته إلى علم اللسان الكلي، الذي لا تتبنى أصول علوم اللسان الجزئية ومبادئه إلا فيه، لكون علم اللسان الكلي منشأ على أصول منطقية، وآراء فلسفية وموسيقية وغير ذلك»^(٢).

ماهية الشعر وحدود الشعرية؛

لقد اعتمد حازم النص الشعري معياراً يوجه نظره البلاغي في تحديد ماهية الشعر، وحصر مقوماته الأساس، وذلك لوعيه بأن «من يريد أن يستنبط هذه الصنعة (الشعر) من صناعة أخرى لعله لا يحسنها بله هذه، وذلك غير ممكن، فإنما يستنبط الشيء من معدنه ويطلب من مظهره»،^(٣) وهو ما يشي بحرص حازم على التأمل في النصوص الشعرية، والتفاعل الحي والمباشر مع مكوناتها النوعية، من أجل إنتاج معرفة واعية بها وبالقوانين الضابطة لها، لأنه «لا معرج على ما يقوله في الشيء من لا يعرفه، ولا التفات إلى رأيه فيه، فإنما يطلب الشيء من أهله، وإنما يقبل رأي المرء فيما يعرفه»^(٤).

إن هذا الوعي بالطبيعة الخاصة للشعر، دفع حازماً لأن يجعل من النص

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٦٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠٣.

(٤) المرجع نفسه، ص ٨٦.

الشعري مجالا للتأمل، مما أقدره على استخلاص مفهوم متكامل للشعر، صدر فيه عن مراعاة لطبيعة الشعر، ومعرفة دقيقة بأسرار الصنعة الشعرية.

يقول حازم في تعريف الشعر: «الشعر كلام موزون مقفى، من شأنه أن يحجب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمن من حسن تخيل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها، أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام، أو قوة صدقه، أو قوة شهرته، أو بمجموع ذلك. وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب، فإن الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية، قوي انفعالها وتأثرها»^(١).

وقد تسببت المداخل المتنوعة التي اعتمدها حازم^(٢)، في إضفاء نوع من الارتباك على تصوره للعملية الإبداعية، إذ في الوقت الذي يقرر فيه استقلال النص الشعري بنفسه بوصفه «محاكاة مستقلة بنفسها»، اعتمادا على «حسن هيئة تأليف الكلام»، إذا به يتخلى عن هذا المبدأ النقدي بعد تقريره لي طرح بديلا آخر نقيضا للأول، ممثلا في اعتماد معيار القيمة على صدق المعنى أو شهرته، والمقصود هنا: المعنى الذي يراد تحبيبه أو التفير منه، مما يؤدي إلى التضحية باستقلال النص. وهو أمر لا يمكن فهمه إلا في ضوء الظروف التي أحاطت بتأليف المنهاج، حيث سادت تيارات ذات منزع أخلاقي معاد للشعر وهو ما يرصده جابر عصفور في سياق مقارنته بين كتاب قدامة وكتاب حازم. يقول: «لقد كان قدامة يؤلف كتابه في فترة ازدهار لم تكن قائمة في عصر حازم على مستويات عدة، وبالتالي كانت مشكلة قدامة... هي تحديد علم يضبط خطى الازدهار... أما حازم فكان عليه أن يواجه الإحساس العام بهوان الشعر وقلة جدواه، في مجتمع ينهار ما فيه من أصالة، ويذبل كل غصن من إنجازات الماضي»^(٣).

وبالعودة إلى تعريف حازم للشعر نجده يروم تحديد الخصائص النوعية التي

(١) المرجع نفسه، ص ٧١.

(٢) تعريف قدامة، نظرية النظم الجرجانية، المحاكاة الأرسطية، واقع الشعر في عصره..

(٣) جابر عصفور، مفهوم الشعر، ص ١٢.

تميز القول الشعري عن باقي الفنون، صادرا في ذلك عن وعي عميق بأن الفنون جميعها -ومنها الشعر- تتشابه على مستوى الإبداع ومستوى التلقي، ذلك أن فنونا مثل الرسم والنحت والموسيقى، تقوم على المحاكاة مثلها في ذلك مثل الشعر، غير أن كل فن يتميز عن الآخر من خلال الأداة التي يوظفها، أي وسائل المحاكاة، وهو ما جعل حازما يركز على الأداة التي يوظفها الشاعر، والتي تدمج الشعر بخصائص نوعية مرتبطة بطبيعة أدواته. فإذا كان الرسم يستخدم الألوان، والنحت الحجر، والموسيقى الأنغام، فإن الشعر يتميز عنها باستخدامه اللفظ أداة للتعبير والبيان. وبالرغم من اشتراك الشعر مع الخطابة في استخدام اللفظ أداة، فإنه يتميز عنها بخصائص ذاتية تتمثل في استخدام اللفظ استخداما خاصا يتجاوز التبليغ إلى التأثير، مما يجعل منه فنا متميزا على مستوى التشكيل والتأثير.

لعل ما يلفت نظرنا في هذا التحديد الذي يقدمه حازم للشعر هو مزجه بين المنحى الخطابي والمنحى الشعري، إذ بالرغم من عناية حازم -في تحديده الشعر- بالمقومات الدلالية و اللفظية والوزنية والتفريبية، التي تمثل جانب الخصوصية الشعرية في التراث النقدي العربي، فإن الغاية في النهاية هي تزيين الشيء أو تقبيحه من أجل الإقبال عليه أو النفور منه، وهذا المسعى هو مسعى خطابي، مما يسمح لنا بالقول: إن تصور حازم للنص الشعري هو تصور خطابي، إذ النص الشعري -في تصور حازم- دائما يصدر أمرا لمتلقيه إما بفعل شيء أو الكف عنه، متوسلا في ذلك بالوسائل التخيلية وما يصاحبها من تأثير يضغط على حساسية المتلقي، ويدفعه إلى الاستجابة للمضمون الفكري أو الأخلاقي الذي تفرضه القصيدة.

المعنى التخيلي أو الشعري،

يعتبر حازم التخيل خصيصة جوهرية في الأقاويل الشعرية، ومقوما أساسا من مقومات هذه الصناعة، إذ به تتقوم وتعتبر. لأن مجال الشعر هو الكلام المخيل الذي تدعن له النفس، أي الكلام الذي ينفع له المتلقي انفعالا نفسيا لا عقليا. فما هو الكلام المخيل؟

يقول حازم نقلا عن ابن سينا: «والمخيل هو الكلام الذي تدعن له النفس فتبسط لأمر، أو تتقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار، وبالجملّة تنفعل له انفعالا نفسيا غير فكري»^(١). ويحصل ذلك بأن «تتمثل للمتلقى من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه، وتقوم في خياله صورة ينفعل لتخيلها وتصورها أو تصور شيء آخر بها، انفعالا -من غير روية- إلى جهة من الانبساط أو الانقباض»^(٢).

ويستعين التخيل بمقومات لفظية ووزنية وقافية وأسلوبية من أجل تقديم أمور لها علاقة بالأغراض الإنسانية، مما يؤثر في المتلقي ويدفعه إلى الاستجابة للمقاصد التي يضمنها الشاعر نصه، وهو ما يجعل المقومات الشعرية تتحول من مجرد مسموعات إلى وسائل تخيلية تحيل على المعاني المتصلة بالجانب الإنساني، وتخيلها إلى المتلقي الذي يتأثر بها وينفعل لها، وهو أمر لا يمكن تحقيقه باللغة العادية أو الاعتبارية الدالية.

المقومات اللفظية والوزنية:

خلافًا لأنصار المعنى الذين يعتبرون اللفظ مجرد حلية تزيينية، فإن حازما يراعي اللفظ ويعتبره مقوما شعريا، إذ التزيين اللفظي بالنسبة إليه، ليس حلية فارغة، ولكنه - في التوظيف الشعري - يوصل معنى لا يوصله المعنى المجرد والمباشر. انطلاقا من هذا الوعي يقرر حازم أن الشاعر ينبغي أن يتجنب استخدام الألفاظ التي لا تعدو أن تكون مصطلحات علمية لا يعرفها إلا المتخصصون، لأن المعجم المتخصص يقف عائقا أمام الفهم، ومن ثم يتعطل التفاعل بين المتلقي والنص: «فأما المعاني أو العبارات المتعلقة بصنائع أهل المهن، فينبغي ألا يستعمل شيء منها لأن استخدامها في الشعر أشد قبحا من استعمال الألفاظ الساقطة المبتذلة»^(٣).

(١) حازم، المنهاج، ص ٨٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٨٩.

لقد احتفى حازم بالتزيينات اللفظية لما تمتاز به من قدرة على إثارة انتباه المتلقي وجذبه إلى التفاعل مع المعنى الذي تعرضه، كما أكد على التزيينات الوزنية والقافية التي تستطيع من خلال شكلها الخاص أن تؤثر وتوصل المعنى: «فالعروض الطويل تجد فيه أبدا بهاء وقوة، وتجد للبسيط بساطة وطلاوة، وتجد للكامل جزالة وحسن اطراد، وللخفيف جزالة ورشاقة، وللمتقارب بساطة وسهولة، وللمديد رقة ولينا مع رشاقة، وللرمل لينا وسهولة، ولما في المديد والرمل من اللين كان أليق بالرثاء وما جرى مجراه منهما بغير ذلك من أغراض الشعر.»^(١)

إن التزيينات اللفظية والوزنية والقافية ليست مجرد «مسموعات»، ولكنها تتحول في الاستخدام الشعري إلى إحالات طبيعية على «المفهومات»: المعاني المتصلة بالأغراض الإنسانية والمدارك الجمهورية، وبذلك تنهض هذه التزيينات بوظائف إقناعية، لأنها تسمح بلفت انتباه المتلقي، وتضغط على حساسيته للتفاعل مع المعنى الذي تحمله، ومن ثم الاستجابة للمضمون المعرفي والأخلاقي الذي تفرضه القصيدة.

وبذلك يتضح أن حازما يشترط في المقومات الشعرية شرطين لتكون لائقة بالشعر، وقادرة على أداء وظيفتها كعناصر فعالة ضمن الاستراتيجية التي يوظفها تصور حازم لبلاغة النص الشعري:

- الشرط الأول يتعلق بمادة الشعر، (معنوية ولفظية)، ويشترط فيها حازم أن تكون متصلة بالذات الإنسانية: «وكانت نفوس الخاصة والعامة قد اشتركت في الفطرة على الميل إليها أو النفور عنها.»^(١)

- والثاني متعلق بصورة التعبير التي يشترط فيها التخيل.

لقد أصبح النص الشعري - في التصور البلاغي لحازم - قائما على المزج بين الاستراتيجية الشعرية والاستراتيجية الخطابية، ويمكن اعتبار ذلك المراجعة الأساس التي قدمها حازم لبلاغة أرسطو وشعريته، لقد طوعهما ليصباحا شكلا من أشكال الخطابة.

(١) المرجع نفسه، ص ٢٦٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٠.

النص الشعري من زاوية التواصل:

يندرج النص الشعري ضمن الحقل التواصللي بشكل عام، لأن كل نص شعري يعني تواصلا بين منجزه ومتقبله، ويتحقق هذا التواصل عبر وسيط نوعي هو القصيدة التي تحمل مضمونا معرفيا وأخلاقيا، يتوجه به المبدع إلى متلقيه.

وقد استثمر علماء من حقول معرفية مختلفة النتائج التي توصل إليها من نظرو عملية التواصل، ونجحوا في تطبيقها على مجالات تخصصهم، مما ساعدهم على التقدم بهذه التخصصات خطوات شاسعة إلى الأمام. ويعتبر رومان ياكبسون من الأوائل الذين تنبهوا لأهمية توظيف نظرية التواصل في مجال الشعرية والأسلوبية، وقد ساعده ذلك على الخروج من المأزق الذي سقطت فيه الدراسات الأسلوبية قبله، التي حاولت تحديد الخصائص المميزة للنص الأدبي عن طريق إجراء مقابلة بين اللغة الأدبية واللغة العادية، باعتبار أن الأولى تتضمن أسلوبا، والثانية تخلو منه. وإذا كان هذا الإجراء قد أسعف علماء الأسلوب على المستوى النظري، فقد واجهتهم صعوبات عديدة عند التطبيق، دفعتهم إلى التشكيك في هذا الإجراء.

وعلى عكس ذلك نجد نظرية التواصل تطرح إشكال «الأدبية» طرحا جديدا، حيث تناولته بطريقة مغايرة عندما وضعت في اعتبارها -وهي تحاول القبض على «أدبية» الأدب- مختلف الظروف التي تحيط بعملية التخاطب، والتي تتسج الشبكة المعقدة لعملية التواصل، كما أخذت بعين الاعتبار الظروف العامة غير اللغوية التي يتنزل فيها الخطاب، مثل المتكلم والمتلقي والمقام التواصللي، بوصفها عناصر هامة في تحديد خصائص الخطاب.

إن استلهام نظرية التواصل وتوظيف نتائجها في الدراسات الشعرية، أسعف الباحثين في «الأدبية» في تجاوز ثنائية اللغة الأدبية واللغة العادية، والتأسيس لدرس وظيفي، يستند في تصنيفه لأنواع الخطاب، وتحديد التكوين الأسلوبي للنصوص، إلى تراتبية الوظائف ويعتمد على الوظيفة المهيمنة لحل إشكال «الأدبية»، إذ كل خطاب يتضمن بالضرورة جملة من الوظائف المنتظمة بشكل تراتبي. وطبيعة الخطاب تتحدد بالاستناد إلى الوظيفة المهيمنة، فإذا كانت الوظيفة الإبلاغية هي المهيمنة، فإننا نكون أمام نص تواصللي إخباري، في حين

نكون أمام نص تواصلية شعري إذا كانت الوظيفة الشعرية هي المهيمنة، وهذا لا يعني أن النص الشعري تنعدم فيه عناصر الإخبار، أو أن النص الإخباري تنعدم فيه سمات الشعرية. كل ما هنالك أن الوظيفة الشعرية تكون طاغية في النص الشعري، في حين تحضر الوظائف الأخرى بشكل ثانوي تبعا لمقصدية المنشئ. يقول ياكبسون: «ليست الوظيفة الشعرية هي الوظيفة الوحيدة لفن اللغة، بل هي فقط وظيفته المهيمنة والمحددة، مع أنها لا تلعب في الأنشطة اللفظية الأخرى سوى دور تكميلي وعرضي»^(١).

إن أهمية هذا التصور تتمثل في التنبيه إلى بعض الملابس التي تحيط بالظاهرة الأدبية، فالاهتمام لم يعد منصبا على خصائص الخطاب الأدبي بوصفها خصائص مطلقة، وإنما أصبحت دراسة هذه الخصائص تنطلق من وعي بأن الخطاب ينجز بالضرورة في سياق خاص، ومن ثم ينبغي للدارس أن يراعي في مباشرته النصوص الأدبية - إلى جانب العناصر اللغوية المحضة - جملة من العوامل غير اللغوية مثل المتلقي والمقام، وما يقوم بين هذه العناصر من علاقات، مما يسهم في تحديد الأسس التي يبنى عليها الخطاب، وكذا خصائصه ونوعيته. والنتيجة المترتبة عن مثل هذا التصور، أن «خصائص الخطاب ومواصفاته، وهي موضوع الدرس البلاغي، ليست مطلقة نظرية، كما أنه لا يتسنى ضبطها بمحض الافتراض وخالص الفكر، وإنما هي حصيلة تفاعل جملة المعطيات الحافة بإنجاز الخطاب، خاصة المتكلم والسامع والغاية التي يجريان إليها أو ما يمكن أن نطلق عليه الوظيفة»^(٢).

إن نظرة البلاغة للنص الشعري باعتباره نشاطا تواصليا يتقصد التأثير، وما ترتب عن ذلك من عناية بالمقاصد والمقام، وغيرها من العناصر التي تكفل نجاعة الخطاب، أكسبها بعدا تداوليا ومقاميا.

(١) رومان ياكبسون، قضايا الشعرية، تر. محمد الولي، ومبارك حنون، دار توبقال للنشر،

ط١-١٩٨٨، ص ٢١.

(٢) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص ١٨٥.

البعد التداولي للبلاغة:

عندما ننظر للظاهرة البلاغية باعتبارها ظاهرة لغوية متجسدة في خطاب، ومتحققة فيه، خاضعة لشروط القول والتلقي، فإننا نكون أمام خطاب تواصلية يمتاز بخصائص بنائية وبراغماتية تجعله مختلفا عن غيره من الخطابات الإخبارية، السردية والحكاية. وبالتالي فإن مقارنة هذا النوع من النصوص سوف تكون مختلفة، لأن التعامل النقدي في هذه الحالة سيكون مع نوع خاص من التخاطب، إذ إن أية محاولة لرصد الصور الأسلوبية والبنائية في القول البليغ ستجد نفسها أمام ظواهر بلاغية (أسلوبية وبنائية وحجاجية)، تحتل فيها القصصية والتأثير والنجاعة مكانة هامة، مما يفرض على الدارس استحضار مقاصد المتكلم والسياق التداولي الذي يتم فيه التخاطب الأدبي.

إن ما يميز بلاغية النص الأدبي عن غيره من التحقيقات النصية الأخرى، هو استناده إلى مرجعية أو سياق مشترك بين المخاطب والمخاطب، وبالتالي بروز قيمة القصصية بالنسبة للذوات المتخاطبة، وبذلك ينتمي القول الشعري إلى مجال التداوليات، وهو مجال شاسع يسمح لنا بالقول إن هناك تداولية بلاغية، إلى جانب التداولية اللسانية والمنطقية والفلسفية.

فالبلاغة تتحدد بكونها «فنا»، أي مجموعة من القواعد المعيارية التي تتيح الإقناع أولا ثم التعبير الجيد لاحقا، ومن ثم نظر للبلاغة بوصفها عتادا بنائيا وتبليغيا يتقصد أساسا التأثير في متلقي الخطاب، وهو ما يكشف عن البعد التداولي والمقامي للبلاغة، إذ يمكن للبلاغة، رغم طابعها المعياري، أن «تصبح بلاغة وصفية، بل أيضا بلاغة تاريخية وتأويلية تعكس بصورة نقدية وضعية تلقي الشارح (النص)، إنها مؤهلة في هذه الحالة، لتكوين أسس «نظرية تداولية للنص»^(١).

لقد توصل هنريش بليث إلى هذه القناعة بعد استعراضه لمقاصد البلاغة

(١) هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، تر. محمد العمري،

إفريقيا الشرق، ١٩٩٩، ص ٢٩.

القديمة، ورصده طابعها التداولي، حيث كانت البلاغة القديمة تميز بين ثلاثة أنماط من المقصدية:

١- المقصدية الفكرية وتضم مكونا تعليميا وحجاجيا وأخلاقيا.
٢- المقصدية العاطفية: وتضم مكونين أحدهما غائي يكون هدف الإقناع فيه خارج النص، والآخر غير غائي يكمن في إحالة النص إلى نفسه، مما يولد المتعة الجمالية.

٣- مقصدية التهييج: وتكمن في البحث عن الانفعالات العنيفة التي تسيطر على الجمهور لتحقيق تهيج عاطفي وقتي.

وقد ذهب بليث بقناعته بإمكانية التأسيس لنظرية تداولية انطلاقا من البلاغة إلى أقصى حدودها، عندما رأى أنه «بوسع التداولية النصية أن تأخذ من جديد مفهوم المقام النصي، والوظائف التي تحدد المقامات، وتدمج ذلك كله في نموذج نصي وظيفي»^(١)

إن البعد التداولي للبلاغة يتولد من اهتمامها بمفهوم «المقام الخطابي» في سياق بحثها عن المقاصد، وقد ترتب عن توجه البلاغة نحو الأثر التداولي أن وضع المتلقي في مركز الاهتمام. وتتعلق البلاغة في ذلك من تصور يعتبر أن كل نص متضمن بالضرورة لقدر من البلاغة، أو هو بلاغة بشكل من الأشكال مادام يمتلك وظيفة تأثيرية، «وبهذا الاعتبار فالبلاغة تمثل منهجا للفهم النصي مرجعه التأثير، وعندما نفكر حسب المفاهيم البلاغية فإننا ننظر إلى النص من زاوية نظر المستمع/القارئ، ونجعله تابعا لمقصدية الأثر»^(٢).

الأبعاد التداولية لبلاغة حازم:

على الرغم من أن حازما يوجه كتابه المنهاج نحو بلاغة الشعر تخصيصا، حتى صنف الكتاب، ضدا على عنوانه، ضمن كتب نقد الشعر، فإن الدارس لا

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤.

يعدم عنده انشغالا بمجموعة من القضايا النقدية التي تفتح بلاغته على المجال التداولي بشكل عام.

ومن القضايا التي تكشف هذا الانشغال:

- أ- إلحاحه على وظيفة النص الشعري، بالنظر إلى مقاصد منجزه.
- ب- اهتمامه بالمقام التواصلية الذي يدخل في سياق «التبليغ الخطابي».
- ج- انشغاله بقضية التداخل بين الخطابات، من خلال المقارنة بين التخيل والتصديق.
- د- عنايته بالفرض بوصفه معيارا موجهها في قراءة النص الشعري.

أ- الوظيفة البلاغية:

إن موضوع البلاغة هو وصف الطرق الخاصة في استعمال اللغة، وتصنيف الأساليب حسب قدرتها على التعبير عن المقاصد، وتحقيق ذلك يلجأ المتكلم إلى طرق مخصوصة في التعبير، تتيح له تجاوز الإبلاغ إلى التأثير، وغاية البلاغة مد المتكلم بمجموعة من التقنيات التي تعتبرها ناجعة في تحقيق المقاصد.

يقول ابن خلدون محددًا البلاغة في مقدمته: «البلاغة هي مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك»^(١)، وتدخل البلاغة -حسب ابن خلدون- ضمن علم البيان الذي «يبحث فيه عن الهيئات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال»^(٢) مما يعني أن البلاغة تولي عناية خاصة لوظيفة الخطاب قبل جمالية التعبير، حيث تنحصر مهمة البلاغة في البحث عن القواعد التي تتيح التطابق بين اللفظ ومقتضيات الحال في النص الأدبي، باعتباره خطابا يهدف إلى الإفصاح بأفضل أسلوب. وتعتبر البلاغة أن إفصاح النص بأفضل أسلوب يمكنه من أداء وظيفته البلاغية.

تركز الوظيفة البلاغية على المقاصد لتحقيق الإقناع، وهو ما يميزها عن الوظيفة الشعرية، فالتصور الذي ينظر للنص من زاوية وظيفته البلاغية لا يهتم

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٥٦٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٥١.

باللغة كبنية مقصودة لذاتها، ولكن باعتبارها فعلا يتقصد التأثير، مما يجعل الشكل اللغوي يتحول إلى حلية أو زينة تابعة للوظيفة، وليست هذه الوظيفة سوى ما يريده المتكلم من المتلقي، أي الاستيعاب أولا ثم الإقناع ثانيا، وما ينجم عنهما من حالات. إن الوسائل اللغوية لا يتم الاهتمام بها إلا بقدر ما تساعد على بلوغ المقاصد.

ويفضي هذا التصور إلى اعتبار البلاغة علما بالوسائل التي بفضلها تتحقق نجاعة الخطاب ومنفعته، مما يدل على أن النظر إلى النص الشعري من زاوية الوظيفة البلاغية يصدر عن إيمان عميق بقدرة النص على الفعل، إنه ينقل من رأي إلى رأي، ومن حال إلى حال. وهذه القدرة على الفعل لا تكون ممكنة إلا إذا كان في اللغة قوة خطابية خلاقية، تمنح القول سلطانا طاغيا لا يقاوم.

انطلاقا من هذا الإيمان بسلطة النص وقدرته على الفعل تم التفكير في اللغة ذرائعيا وتداوليا، كما تم التساؤل -بتأثير من هذا التصور- عن الطريقة المثلى التي تمكن من نظم الدلائل على نحو يكفل التأثير في المتلقي، وتجعله يستجيب لتوجيهات المتكلم، ويسير وفق رغبته، وكانت البلاغة هي العلم الذي قدم قواعد هذا النظم.

يمكن إرجاع جذور هذا التصور، في تقديرنا على الأقل، إلى المكانة التي حازها النص الشعري في الثقافة العربية والطريقة التي وظف بها، حيث نظر إليه من زاوية التأثير الآني، فقيمة النص تتحدد أساسا بمدى قدرته على تحقيق الإفادة والنجاعة، وبقدر ما يكون النص ناجعا يعد ناجحا. يقول ابن خلدون «اعلم أن الكلام، الذي هو العبارة والخطاب، إنما سره وروحه إفادة المعنى»^(١).

تكشف هذه القولة قضية مهمة من قضايا البلاغة العربية. يتعلق الأمر بنظرة البلاغيين العرب لوظيفة اللغة بصفة عامة، ووظيفة المجازات والأساليب على نحو أخص، إذ اعتبروا النص الأدبي مجرد وسيلة تكشف المعاني والدلالة عليها، منطلقين في ذلك من الفصل القائم في أذهانهم بين الألفاظ والمعاني، وتقدم المعاني على الألفاظ في الوجود.

(١) المرجع نفسه، ص ٥٤٠.

وقد ترتب عن اعتبار البناء اللغوي مجرد وسيلة لإبراز المعنى أن دخل في خدمته، حيث أصبحت قيمته تتحدد بقدرته على أدائه والإحاطة بجوانبه، لا بما يمكن أن يولده في نفس متلقيه من متعة شكلية خالصة، «وهذا يعني أن النص أو بالأحرى لغة النص لا يمكن أن تكون غاية في ذاتها بأي وجه من الوجوه»^(١).

ومن هنا نظر للأساليب ومختلف أفانين التعبير باعتبارها خادمة للمعاني، ومسخرة للكشف عنها وتقديمها للمتلقي في أحسن صورة من اللفظ. كما يمكن إرجاع موقف البلاغيين المجمع على مناهضة الإفراط في استعمال البديع إلى تصورهم لوظيفة النص الأدبي باعتباره دالا على مقاصد منجزه.

لقد ترتب عن هذا التصور، الذي يربط غائية النص الأدبي بإفادة المعنى، وحصول النفع المباشر، أن أصبح النص الأدبي - وإن توافرت له الشرائط الفنية التي تميزه عن الكلام العادي - وسيلة إبلاغ بالدرجة الأولى، مادامت قيمة النص رهينة بمدى قدرته على إفادة المعنى والدلالة على المقاصد. ويقتضي ذلك إلحاق جميع الوجوه البلاغية والأساليب المعدولة عن الطرائق المألوفة في الشعر، بالوسائل الخادمة للمعنى والتابعة له، تقتصر غايتها على توضيحه والكشف عنه. وترتب عن ذلك أن انحصر دور البلاغة في تدعيم الوظيفة الرئيسة للنص عن طريق مده بالوسائل والتقنيات التي تكفل له النجاح في الدلالة على الغرض، ومن ثم التأثير في المتلقي وتحريكه.

إن نظرة حازم للوظيفة لا تخرج عن هذا التصور، فهو أيضا ينظر للنص الشعري من زاوية نجاعته في تحقيق مقاصد منجزه، ومدى قدرته على التأثير في المتلقي وإقناعه، وهو ما جعله يولي عناية خاصة لما يمكن للكلام أن يمارسه من سلطة على متلقيه.

يعتبر حازم أن «من شروط البلاغة حسن الموقع في نفس الجمهور»^(٢)، مما يدل على أن النص الشعري تتخلله الوظيفة الخطابية كما تحددت عند أرسطو

(١) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص ٥٦٧.

(٢) حازم، المنهاج، ص ٢٥.

في كتابه «الخطابة»، وما نقله الفلاسفة المسلمون انطلاقاً منه، إذ المقصود بالأقاويل الشعرية فيما يقول حازم: «إنهاض النفوس إلى فعل شيء، أو طلبه، أو اعتقاده، أو التخلي عن فعله، أو طلبه، أو اعتقاده، بما يخيّل لها فيه من حسن أو قبح أو جلالة أو حسن»^(١).

إن الوظيفة البلاغية عند حازم مرتبطة بمقاصد نفعية واضحة، لدرجة تسمح لنا بالقول، إن تفكيره البلاغي قائم على منفعة الخطاب ونجاعته. وتكمن الوظيفة عنده في فعل الكلام في متلقيه، إذ تتبع قيمته من ارتباطه بفرض، وسعيه لغاية، ومن هنا اهتمام حازم -إلى جانب اللغة الشعرية كبنية- بالفعل الذي يحققه القول في متلقيه.

وقد أسهمت النفعية التي ينظر بها حازم إلى النص الشعري في تحديد خصائصه الفنية وبنية اللغوية، ولعل أبرز تلك الخصائص التي نص عليها حازم: ضرورة الملاءمة بين صياغة النص الشعري وموضوعه ومتلقيه، والوظيفة التي يتقصد تحقيقها، يقول: «إنما يكون الوضع المؤثر، وضع الشيء الموضع اللائق به، وذلك يكون بالتوافق بين الألفاظ والمعاني والأغراض، من جهة ما يكون بعضها في موضعه من الكلام، متعلقاً ومقترناً بما يجانسه ويناسبه ويلائمه من ذلك»^(٢).

إن الوظيفة البلاغية لا يمكن إدراكها إلا من خلال الاهتمام بمختلف العناصر المكونة لعملية التواصل الأدبي. وهو ما دفع حازماً، انطلاقاً من نظريته للنص الشعري من زاوية تواصلية، إلى الاهتمام بالأطراف الثلاثة المؤسسة للتواصل الأدبي، ممثلة في المبدع، والمتلقي، والنص. ينيط حازم بكل واحد من هذه العناصر وظيفة خاصة، حيث يحمل المبدع مسؤولية مآل نصه من حيث النجاعة، مما يتطلب منه -إلى جانب الطبع- الدربة في أنحاء التصاريح البلاغية، أما المتلقي فتكمن وظيفته في الاستجابة للمقاصد التي ضمنها المبدع

(١) المرجع نفسه، ص ١٠٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٥٢.

نصه، في حين يقوم النص بوظيفة تركز على الخطاب من حيث الجودة والحسن، وهي الوظيفة البلاغية.

إن نظرة حازم للنص الشعري من زاوية وظيفته تدفع الدارس للتساؤل عن العوامل التي أدت إلى طغيان الوظيفة على تفكيره، غير أنه ما يلبث أن يقرر أن العوامل التي أدت إلى ذلك متعددة، ويمكن إرجاعها -من وجهة نظرنا على الأقل- إلى عاملين رئيسين أولهما تاريخي عام، وثانيهما ظرفي خاص.

يتصل العامل الأول بمكانة النص الشعري ووظيفته في الثقافة العربية الإسلامية التي ربطته بمقاصد نفعية، حيث نظر للشعر من زاوية نجاعته في التغيير والتبديل، أي الأثر الفعلي في المتلقي، وهذه النزعة إلى النفع هي التي وجهت النقد العربي إلى ضبط المعايير الفنية لتضمن للنص الشعري أكبر قدر من الفعالية.

أما العامل الثاني فيرتبط بالظروف التاريخية التي أحاطت بتأليف المنهاج، حيث تعرض الشعر لهجوم عنيف حتى عد «نقصا وسفاهة»، وقد صدر مهاجموه عن منزع أخلاقي قاس يعتبر الشعر مجرد كذب وتزييف للحقائق، ولذلك ركز حازم على الوظيفة التي ينهض بها الشعر في تعليم الجمهور، وحثهم على الفضائل، من أجل الدفاع عن الشعر والإعلاء من شأنه في وجه خصومه والمنتقصين منه.

ب-المقام التواصلّي؛

إن العناية بالمقام، نتيجة حتمية للتصور البلاغي العام الذي يصدر عنه حازم، إذ الإلحاح على الوظيفة، والنظر إلى النص الشعري من زاوية التواصل، يفضي إلى بروز فكرة ضرورة ربط المقال بالمقام، وملاءمته لمقتضى الحال، من أجل تحقيق المقاصد، وهو ما يجعل المقام يدخل في سياق «التبليغ الخطابى» بوصفه نسقا من القيم والإجراءات العملية الرامية إلى إحداث تغيير في الأنساق السلوكية والاعتقادية للمتلقى.

يمكن تحديد المقام بأنه جملة الظروف العامة التي يتنزل فيها الخطاب، «ويتركب من المتكلم والمستمع ومن أنساقها المعرفية والإرادية والتقديرية، ومن

علاقتها التفاعلية المختلفة»^(١).

وقد عني حازم بالمقام التواصل بوصفه مقياسا بلاغيا يساعد على فهم النص وتقدير نجاعته، حيث يطالب الشاعر بمراعاة الظروف المادية والاجتماعية التي يتم في إطارها إنجاز النص (مقتضى الحال الخارجي)، وما يترتب على ذلك من مخاطبة كل طبقة من الناس حسب منزلتها الاجتماعية وحظها من الجاه والسلطان، يقول: «يجب أن يقصد في مدح صنف صنف من الناس إلى الوصف الذي يليق به، وأن يعتمد في مدح واحد واحد ممن يراد تقريضه ما يصلح له من تلك الفضائل وما تفرع عنها»^(٢).

ويدعو حازم الشاعر إلى مراعاة مقتضيات الأحوال الخارجية، حتى لو تطلب منه ذلك استعمال الأقاويل الكاذبة، والمبالغة في الوصف، وذلك حين يرى أن «الأحوال المقدرة التي يتخيلها أهز من الأحوال التي وقعت، فيبني قوله على الحال المخيلة الممكنة دون الواقعة، ليكون الكلام أشد موقعا من النفس وعلوقا بالقلب»^(٣).

وحتى لا يخرج الشاعر عن المقاييس البلاغية المطلوبة، يدعو حازم إلى مراعاة الغرض الذي يوجه إليه كلامه من حيث الجد والهزل، إذ ينبغي له أن يميز طريقة الجد التي «هي مذهب في الكلام تصدر الأقاويل الشعرية فيه عن مروءة وعقل بنزاع الهوى والهمة»^(٤)، وطريقة الهزل التي «تصدر الأقاويل فيه عن مجنون وسخف بنزاع الهمة والهوى إلى ذلك»^(٥).

انطلاقا من هذا التمييز يدرك الشاعر أنه «يجب في معاني الطريقة الجدية أن تكون النفس فيها طامحة إلى ذكر ما لا يشين ذكره، ولا يسقط عن

(١) طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، السنة

٢-٤- مايو- ١٩٩١، ص ٦٩.

(٢) حازم المنهاج، ص ١٧٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨٢.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٢٧.

(٥) المرجع نفسه.

مروءة المتكلم، فتكون الألفاظ منسجمة مع الغرض فيستعمل ألفاظا تمتاز بالمتانة والرصانة»^(١). وطريقة الهزل عكس ذلك حيث لا يترفع الشاعر عن ذكر السفاسف.

وقد ترتب عن اعتماد حازم للمقام مقياسا بلاغيا أن أصبحت الأحكام النقدية نسبية، تتحول بتحول المقام: «أكثر ما يستحسن ويستقبح في علم البلاغة له اعتبارات شتى بحسب المواضع، فقد يحسن في موضع ما يقبح في موضع، ويقبح في موضع ما يحسن في موضع»^(٢).

كما ولد الاهتمام بالمقام مفهوم الاختيار، حتى يتمكن الشاعر من الملاءمة بين المقام والمقال. «ولا يزال ذو المعرفة بتصاريف الكلام، والدربة بتأليف النظام، يضع اللفظة موضع اللفظة، ويبدل صيغة مكان صيغة، حتى يتأتى له مراده، وينال من كمال المعنى بغيته»^(٣). فالمهم بالنسبة إلى موقف حازم، المؤسس على نجاعة الخطاب ومنفعته، أن تكون المعاني موظفة توظيفاً ناجحاً يتساوق مع المهمة التي ينيطها الشاعر بنصه، مما يسلمنا للقول إن حازماً يعتمد المقام أداة إقناع، أكثر منه مظهراً فنياً أو مقياساً أسلوبياً.

ج-التداخل بين الخطابات:

أ- تقاطع الخطابي و الشعري على الرغم من أن البلاغة العربية لم تبلور مفهوماتها النقدية في إطار نظرية الأجناس الأدبية، حيث صبت اهتمامها على الشعر والخطابة، بينما ظلت الأجناس القولية الأخرى كالترسل والنادرة والخبر على هامش الدرس البلاغي، فإن قضية التداخل بين الخطابات ظلت موضوعاً للتأمل البلاغي.

وقد تعرض حازم لهذه القضية في كتابه، حيث ميز الشعر من الخطابة، انطلاقاً من المكون المميز لهما، إذ جعل التخيل قوام الشعر، والإقناع قوام

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٧٨.

الخطابة: «وينبغي أن تكون الأقاويل المقنعة الواقعة في الشعر، تابعة لأقاويل مخيلة، مؤكدة لمعانيها، مناسبة لما قصد بها من الأغراض، وأن تكون المخيلة هي العمدة، وكذلك الخطابة ينبغي أن تكون الأقاويل المخيلة فيها الواقعة فيها تابعة لأقاويل مقنعة، مناسبة لها مؤكدة لمعانيها، وأن تكون الأقاويل المقنعة هي العمدة»^(١).

إن الفرق بين الخطابة والشعر، يرجع أساسا -فيما يرى حازم- إلى الطريقة الخاصة التي يتعامل بها كل نوع مع اللغة، ومن ثم يصبح الفرق بين الصناعتين كميا ونوعيا؛ فإذا كانت الخطابة -بالرغم من كونها صناعة إقناعية تصديقية- تحتاج إلى عناصر تخيلية لإيقاع التصديق، فتستعمل كثيرا من الوسائل الفنية التي تدخل في صميم الصناعة الشعرية، كالتشبيهات والاستعارات، فإنها ملزمة باستخدام قدر يسير من هذه الوسائل الخاصة بلغة الشعر، حتى تبقى الحدود واضحة بين ما هو خطابي وما هو شعري، لأن استخدام الخطيب لقدر كبير من الاستعارات من شأنه أن يحول القول الخطابي إلى قول شعري، مما يعني أن الفرق الكمي بين الشعر والخطابة يمكنه أن يتحول إلى فرق كيفي. ولذلك ينص حازم على أنه «ينبغي ألا يستكثر في كلتا الصناعتين مما ليس أصيلا فيها كالتخييل في الخطابة، والإقناع في الشعر، بل يؤتى في كليهما باليسير من ذلك على سبيل الإلماع»^(٢).

إن النظرية الشعرية عند حازم تقوم على المزج بين المسعى الشعري والمسعى الخطابي، إذ على الرغم من تمييزه الاستراتيجية الشعرية عن الخطابية، لقيام الأولى على التخييل والثانية على الإقناع، فإنهما يلتقيان في الغرض والمقصد، وهو «إعمال الحيلة في إلقاء الكلام من النفوس بمحل القبول لتتأثر بمقتضاه»^(٣)، مما يشي بأن حازما يعتبر النص الأدبي مزيجا من الشعر والخطابة، بل «إن تصوره للأدب تصور خطابي، إذ إن النص هو في النهاية

(١) حازم، المنهاج، ص ٣٦٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٦٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٦١.

يصدر أمرا لمتلقيه بفعل شيء أو الكف عن فعله، وحينما يدفعه إلى فعل شيء بحفزه بواسطة الوسائل التخيلية فإن ذلك يكون عملا شعريا، من هنا فإن الفرق بين الشعر والخطابة لا يستند إلى التباين في الغايات بل يستند إلى التباين في الوسائل^(١)، وهو ما جعل حازما يسوغ للشاعر «أن يخطب لكن في الأقل من كلامه، وللخطيب أن يشعر لكن في الأقل من كلامه»^(٢).

ب-الشعربين التخييل والتصديق:

اتخذ حازم من تمييزه بين الشعر والخطابة منطلقا يعالج على أساسه مجموعة من القضايا التفصيلية المتعلقة بالإبداع الشعري، لعل أهمها قضية الصدق والكذب، حيث اعتبر أن الأصل في الأقاويل الخطبية أن تكون غير صادقة، ما لم يعدل بها من الإقناع إلى التصديق، لأن الإقناع يتقوم على الظن، والظن ينافي اليقين. أما الأقاويل الشعرية فلا ينبغي النظر إليها من حيث هي صادقة أو كاذبة لأنها تتقوم بالتخييل، والتخييل لا ينافي اليقين، لأن التخييل يحاكي الشيء بما هو عليه أو بما ليس عليه، والمعتبر في الشعر -في نظر حازم- كونه كلاما مخيلا أيا كانت مقدماته من حيث الصدق والكذب، فلذلك كان «الرأي الصحيح في الشعر أن مقدماته تكون صادقة وتكون كاذبة، وليس يعد شعرا من حيث هو صدق ولا من حيث هو كذب، بل من حيث هو كلام مخيل»^(٣). يبدو أن حازما ينظر للتخييل الشعري المصحوب بالتأثير في ضوء مقارنته بالتصديق البرهاني والظن الجدلي والمغالطة السوفسطائية والإقناع الخطابي، مما يعني أنه يسلم بالفرض الفلسفي الذي يجعل الشعر فرعاً من فروع المنطق، بوصفه قياساً من أقيسته وإن اعتبر أدنى الأقيسة. ففي المنطق يرتب الكلام من حيث الصدق والكذب ترتيباً تنازلياً، يبدأ بالقول البرهاني فالجدلي فالخطبي

(١) محمد الولي، ثلاث لحظات في تاريخ الشعرية، أرسطو وحازم وجاكبسون، علامات

المفربية، ع ١٢-٢٠٠٠، ص ٨٣.

(٢) حازم، المنهاج، ص ٢٦١.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٢-٦٣.

فالسوفسطائي لينتهي بالقول الشعري، الذي هو كاذب بالضرورة، يقول الفارابي: «إن الأقيسة الصادقة بالكل لا محالة هي البرهانية، والصادقة بالبعض على الأكثر هي الجدلية، والصادقة بالمساواة هي الخطبية، والصادقة في البعض على الأقل هي السوفسطائية، والكاذبة بالكل لا محالة هي الشعرية»^(١).

غير أن حازما يخالف هذا التقسيم التقليدي ليقرر أن القول الصادق يمكن وقوعه في الشعر: «إن ما قام في الأقاويل القياسية على التخيل والمحاكاة هو قول شعري، سواء كانت مقدماته برهانية أو جدلية أو خطابية، يقينية أو مشتهرة أو مظنونة»^(٢).

ويرجح حازم أن يكون الخطأ قد أتى إلى القائلين بكذب القياس الشعري «من حيث ظنوا أن ما وقع من الشعر مؤتلفا من المقدمات الصادقة فهو قول برهاني، وما أئتلف من المشهورات فهو قول جدلي، وما أئتلف من المظنونيات المرجحة الصدق على الكذب فهو قول خطبي، ولم يعلموا أن هذه المقدمات كلها إذا وقع فيها التخيل والمحاكاة كان الكلام قولاً شعرياً، لأن الشعر لا يعتبر فيه المادة، بل ما يقع في المادة من التخيل»^(٣).

يحيل مفهوم التخيل عند حازم إلى الأثر الذي يحدثه النص الشعري عند تلقيه وما يترتب عنه من سلوك. إن التخيل يحيل بشكل مباشر إلى عملية الإبداع من زاوية التلقي بوصفها عملية إيهام موجهة تتقصد إحداث تأثير مقصود في المتلقي. وتتحقق فاعلية التخيل في القارئ من خلال الأقوال المحاكية والخيالية التي تتضمن محتوى شعورياً وخيالياً ينفع له المتلقي انفعالا من غير روية، مما يفرض عليه الاستجابة للمضمون الفكري أو العاطفي الذي تحمله القصيدة.

وترتبط فاعلية التأثير التي يكفلها التخيل بالغاية التي يتقصد المبدع من وراء العمل الأدبي ممثلة فيما يسمى «التحسين» و«التقبيح»، فعن طريق التخيل

(١) الفارابي، رسالة في قوانين الشعراء ضمن فن الشعر لأرسطو، نشرة بدوي، ص ١٥١.

(٢) حازم، المنهاج، ص ٦٧٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨٢٩.

يستطيع المبدع أن يضخم الجوانب السلبية في موضوع ما بفرض تقبيحه، كما يمكنه التركيز على الجوانب الإيجابية لنفس الموضوع أو غيره لإبراز إيجابياته بفرض تحسينه، وعندما ترتبط فاعلية التخيل بالتحسين أو التقبيح، فإنه يصبح متصلاً بالتأثير في سوك المتلقي، إما باستمالته أو تعديل موقفه أو تغييره، وهي غاية لا تتحقق إلا إذا لجأ الشاعر إلى ربط الموضوع الأصلي (موضوع المحاكاة) بموضوعات أخرى أكثر قبلاً أو حسناً، عن طريق رصد علاقات المماثلة بين الموضوعين، فيقبل المتلقي على أمر أو ينفر منه انطلاقاً من عملية «قياس» غير واع تعتمد أساساً مبدأ المماثلة. مع التنبيه هنا إلى أن المماثلة لا تعني التطابق بين الموضوعين، لأن محاكاة الشيء بنفسه لا قيمة لها، ولا ينتج عنها التأثير المرجو. إن المماثلة هنا تعني اشتراك موضوعين في صفة أو أكثر مما يسمح بنقل صفة الحسن أو القبح من موضوع لآخر، بطريقة تصبح معها عملية القياس بديهية وناجعة، وهو ما يجعل الشعر قياساً تشكل المخيالات مادته الأساس، وهذه المخيالات لا ينظر إليها من حيث الصدق والكذب وإنما الاعتبار فيها قدرتها على التخيل، أي قدرتها على الإيهام ومن ثم التأثير.

إن الشعر يتكون من مقدمات -كما يقول ابن سينا- «تبسط الطبع نحو أمر وتقبطه عنه، مع العلم بأنها كاذبة»^(١) فعندما نريد أن نجعل إنساناً ينفر من شيء ليس منفراً في الواقع فإننا نعمد إلى تشبيهه بشيء كرهه ينفر منه الطبع، ويترتب عن ذلك أن ينفر القارئ من شيء ليس منفراً في الحقيقة، مما يعني أن الشعر يعتمد على رصد علاقة المماثلة بين الموضوعات لتحقيق مقاصده عن طريق «القياس الشعري».

ويتميز القياس الشعري من غيره من الأقيسة في الصناعات الأخرى، باستعماله مقدمات تخيلية كاذبة، أو بتعبير أدق «موهمة الكذب»، لأن المعول في الشعر أن يحقق التأثير المصاحب للتخيل، ومن ثم لا ينبغي النظر إلى الشعر - في رأي حازم - من حيث هو صدق أو كذب، لأن الاعتبار في الشعر نجاحه في

(١) ألفت كمال الروبي، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، ط

١ دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٣، ص ١٤٤.

تحقيق مقاصده من خلال خصائصه النوعية المائزة له بوصفه تخييلا للموجودات، وليس عرضا منطقيا لحقائق الوجود، أو نقلا حرفيا لها، وبهذا يتميز الشعر عن العلم والفلسفة اللذين ينطلقان من مقدمات برهانية صادقة تستلزم نتائج صادقة بالضرورة، مما يسمح بتشكيل كليات عقلية مجردة ومطلقة لحقائق الواقع والتجارب الفعلية.

وعلى هذا الأساس اعتبر الشعر غير قادر على تحقيق الإقناع وإيقاع التصديق، لأن الغاية من الصناعة الشعرية تحقيق التخييل وليس التصديق، ذلك هو الأساس الذي يقيم عليه الفارابي تمييزه بين جودة التخييل وجودة الإقناع، يقول: «جودة التخييل هي غير جودة الإقناع، والفرق بينهما أن جودة الإقناع يقصد بها أن يفعل السامع الشيء بعد التصديق، وجودة التخييل يقصد بها أن تنهض نفس السامع إلى طلب الشيء المخيل أو الهرب منه و النزاع إليه أو الكراهة له، وإن لم يقع تصديق، كما يعاف الإنسان الشيء الذي إذا رآه يشبه ما سبيله أن يعاف على الحقيقة، وإن تيقن الذي يراه أنه ليس هو ذلك الشيء الذي يعاف»^(١). وقد ترتب عن هذه النظرة أن أصبح الشعر رديفا للكذب، لأنه وإن عد قياسا شأنه في ذلك شأن البرهان، فإنه يعد برهانا كاذبا لا محالة.

غير أنه وبالرغم من قيام التخييل الشعري على مقدمات كاذبة، فإنه يتفوق على التصديق البرهاني في تحقيق التأثير، لأن الصدق وحده ليس كافيا لإحداث التأثير المطلوب، «فقد يصدق بقول ولا يفعل عنه»، كما يقول ابن سينا: «فإن قيل مرة أخرى وعلى هيئة أخرى، انضمت النفس طاعة للتخييل لا للتصديق»^(٢). ولذلك فأكثر الناس يتأثرون للتخييل ولا يتحركون للتصديق، فإذا حرف القول الصادق عن العادة بإعمال المحاكاة فيه ليفيد تخييلا، تحركت النفس له، واستأنست به، إذ للمحاكاة -فيما يقول ابن سينا-: «شيء من التعجب ليس للصدق، لأن الصدق المشهور كالمفروغ منه ولا طراءة له، والصدق المجهول غير ملتفت إليه، والقول الصادق إذا حرف عن العادة وألحق به شيء تستأنس به

(١) المرجع نفسه، ص ١٢٠.

(٢) حازم، المنهاج، ص ٨٥.

النفس، فربما أفاد التصديق والتخييل معا، وربما شغل التخييل عن الالتفات إلى التصديق والشعور به»^(١).

لا يكتفي حازم في دفاعه عن الشعر، بمقرراته عن إمكانية وقوع الأقاويل الصادقة فيه، وإنما يذهب أكثر من ذلك، حين يقرر أن الأصل في الأقاويل الشعرية هو الصدق، والشاعر لا يعدل عن الصدق إلى الكذب إلا لضرورة: «وإنما يرجع الشاعر إلى القول الكاذب حيث يعوزه الصادق والمشتهر بالنسبة إلى مقصده في الشعر، فقد يريد تقبيح حسن، وتحسين قبيح، فلا يجد القول الصادق في هذا ولا المشتھر، فيضطر حينئذ إلى استعمال الأقاويل الكاذبة»^(٢).

إن التداخل بين الخطابات من أعقد القضايا التي واجهت الفكر النقدي، إذ لازالت قضية اختلاط الشعر بالخطابة، وضرورة التمييز بين هذين النوعين من فنون القول، مطروحة حتى الآن، وتشكل تحديا نقديا جديرا بالفحص والدراسة. ومن الذين اهتموا بالتمييز بين التواصل الشعري والتواصل الخطابی، هنريش بليث، في مقاله المطول «البلاغة والأسلوبية»، يقول: «الواقع أن النص الشعري يحتوي أيضا على عناصر إقناعية، وعناصر حمالة للأخبار، كما أن النص الإقناعي يحتوي عناصر شعرية وعناصر إخبارية، وإذا وقعت انزلاقات في تراتبية الوظائف النصية، تبعاً لتغيير في نمط التلقي، فقد ينتج عن ذلك شعرنة نص أو ضياع شاعريته، وينبغي ترتيب الصور اللسانية حسب الهيمنة الوظيفية، وبذلك ستنتهي حيناً إلى تصور أسلوب شعري، وحيناً إلى تصور خطبي، وحيناً إلى تصور يومي»^(٣).

انفرد حازم برأي متميز، يدل على عمق التفكير وأصالته، عندما قرر أن «الإقناع أصيل في الخطابة، دخيل في الشعر، ولكنه سائغ فيه إذا كانت العبارة عنه بكلام مخيل»^(٤)، فالأقاويل التي بهذه الصفة -في رأي حازم- خطابية بما

(١) المرجع نفسه، ص ٨٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٢.

(٣) هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، ص ١٠٢.

(٤) حازم، المنهاج، ص ٦٧.

يكون فيها من إقناع، وشعرية لكونها ملتبسة بالمحاكاة والخيالات، ومن هنا كانت الطريقة المحمودة عنده هي المراوحة بين المعاني الشعرية والخطابية «فإن ذلك يحسن لاعتضاد إحداهما بالأخرى»^(١)، تلك هي طريقة المتبني الذي يعجب حازم كثيرا بعبقريته، إذ كان «يحسن وضع البيت الإقناعي من الأبيات المخيلة، لأنه كان يصدر الفصول بالأبيات المخيلة، ثم يختمها ببيت إقناعي يعضد به ما قدم من التخيل، ويجم النفوس لاستقبال الأبيات المخيلة في الفصل التالي، فكان لكلامه أحسن موقع من النفوس بذلك»^(٢).

وبهذا الإجراء تبقى الحدود واضحة بين ما هو خطابي وما هو شعري، لأن المبدع إذا جعل «عامّة الأقاويل الشعرية خطابية، وعامّة الأقاويل الخطابية شعرية، كان قد أخرج كلتا الصناعتين من طريقها، وعدل بها عن سواء مذهبها ووجب رد قوله»^(٣).

لقد عالج حازم قضية التداخل بين الخطابي والشعري، بوعي نقدي عميق، حيث حسم الخلاف نظريا -على الأقل- حينما أخرج قضية الصدق والكذب من دائرة اهتمام «الشعرية»، التي ينبغي -من وجهة نظره- أن تركز على أهمية التخيل. وبدل أن يسأل النقاد هل هذا صدق أم كذب، كان الأجدر بهم التساؤل عن طبيعة التأثير الذي يحققه التخيل. يقول تودوروف «ليس الأدب كلاما يمكن أو يجب أن يكون خاطئا بخلاف كلام العلوم، إنه الكلام الذي يستعصي على امتحان الصدق، لا هو بالحق ولا بالباطل، ولا معنى لطرح هذا السؤال، فذلك ما يحدد منزلته أساسا من حيث هو «تخيل»»^(٤).

(١) المرجع نفسه، ص ٢٩٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٩٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٢٠.

(٤) تزيفتان تودوروف، الشعرية. تر. شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر،

البيضاء، ط ٢، ١٩٩٠، ص ٣٥.

د / الغرض الشعري:

لقد اعتمد حازم الغرض الشعري معيارا تداوليا يوجه قراءته للنص الشعري، بالنظر إلى علاقته بمتلقيه. ويدل الغرض على الهدف والقصد، ولذلك كان الغرض الذي يتوجه به الشاعر إلى متلقيه يتضمن بالضرورة قصدا، لأن اختيار الشاعر للغرض متوقف على المقاصد التي يطمح إلى تبليغها. غير أنه ينبغي التمييز في القصد بين نوعين:

أ- قصد داخلي: حيث لا يتوجه الشاعر إلى تحقيق مقاصد نفعية، أي أن الشعر يكون غرضا في ذاته، فعندما يتوقف الشاعر ليصف راحلته فإن الراحلة في هذه الحالة لا تعدو أن تكون موضوعا جماليا يتفنن الشاعر في إبداعه، دون السعي إلى تحقيق مكاسب من وراء ذلك. إن القصد هنا قصد فني.

ب- قصد خارجي: يتحقق حين يتوجه الشاعر إلى متلق مباشر، ففي هذه الحالة يكون الغرض هو المقصد الذي يطمح الشاعر إلى تحقيقه من خلال التوجه إلى متلق محدد بغرض إرضائه أو استمالاته أو نيل عطائه.

وقد اتخذ حازم من الغرض معيارا موجها في قراءة النص الشعري، يظهر ذلك جليا في تحليله للقسم الأول من كافورية المتنبي: «أغالب فيك الشوق». وهو أمر لا يمكن فهمه إلا إذا استحضرننا مبدأ «نفعية الخطاب» الذي عالج على أساسه حازم أغراض الشعر وأقسامها، حيث تناول الغرض انطلاقا من تصوره لمفهوم الشعر الذي هو تخيل يتقصد التأثير، وعلى هذا الأساس رفض تقسيمات البلاغيين السابقين لأغراض الشعر، لأنها -من وجهة نظره- «غير صحيحة»^(١)، ومن ثم أخذ على عاتقه تقديم «القسمة الصحيحة» اعتمادا على ما يثيره الشعر من انفعالات نفسية في متلقيه، لأن «مقصد الشعر هو استجلاب المنافع، واستدفاع المضار، ببسط النفوس إلى ما يراد من ذلك، وقبضها عما يراد بما يخيّل لها من خير أو شر»^(٢).

مما يدل على أن معالجة حازم لأغراض الشعر، يتحكم فيها مبدأ «نفعية

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٢٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٧.

الخطاب»، لأن اختيار الغرض وصياغته متوقفان على مدى القبول الذي يمكن أن يجده لدى المتلقي. واستنادا إلى هذا المبدأ، قدم حازم معالجته التفصيلية لأغراض الشعر وأقسامها، فجعل الأغراض المعبرة عن حالات نفسية عامة في الأعلى وهي: الارتياح والاكتراث وما يتركب منها، وهي الطرق الشاجية (يسمى حازم هذه الأغراض أجناسا)، وتحتها الأغراض المعبرة عن حالات نفسية فرعية، وهي الاستغراب والاعتبار والرضى والغضب والنزاع والنزوع والخوف والرجاء (يسمىها أنواعا)، وتحت هذه الأنواع تأتي الأغراض الفنية المعروفة: المدح والنسيب والرتاء والهجاء.

إن معالجة حازم للأغراض تنقسم بنوعية واضحة، فالأغراض في تقسيم حازم -كما يلحظ ذلك رشيد يحياوي- «لا تشتق من بعضها أو من صيغ لغوية، أو من أخلاق وممارسات ولكن من حالات نفسية»^(١)، فالغرض يرتبط بالانفعالات النفسية التي يريد الشاعر نقلها للمتلقي من بسط وقبض، وفرح وشجو.

وانسجاما مع المهمة التي ينيطها حازم بالشعر، فإنه يربط الغرض بالوزن، إذ مدامت المقاصد التي يصدر عنها الشاعر في صياغة الأغراض تتنوع ما بين مقاصد الجد والرصانة والتحقيق والصفار، ومقاصد الهزل والشجو والاكتئاب، وكانت الأوزان تتنوع من حيث خصائصها الصوتية والدلالية، فمن الضروري أن يختار الشاعر التراكيب الوزنية التي تلائم الغرض، ليترب عن ذلك إيقاع جاد رصين أو خفيف مطرب. يقول حازم واصفا الاقتران بين الوزن والغرض: «ولما كانت أغراض الشعر شتى، وكان منها ما يقصد به الجد والرصانة، وما يقصد به الصفار والتحقيق، وجب أن تحاكي تلك المقاصد بما يناسبها من الأوزان ويخيلها للنفوس»^(٢).

إن تشديد حازم على إحياءات الأوزان وضرورة مناسبتها للأغراض، يساعد على تحقيق التأثير المطلوب، لأنه يتيح إمكانية ربط كل غرض بالوزن الأقدر على تخيله للمتلقي، ومن ثم التأثير فيه وتحريكه.

(١) رشيد يحياوي، الشعرية العربية، الأنواع والأغراض أفريقيا الشرق، البيضاء، ص ٨٦.

(٢) حازم، المنهاج، ص ٢٦٦.

- دفاع عن فن الشعر:

يمكن اعتبار كتاب حازم بيانا مطولا خصصه صاحبه للدفاع عن فن الشعر وبيان جدواه، فالكتاب من هذه الزاوية عمل سجالي يرد فيه صاحبه على صنف من المتأدبين، الذين لم يروا في الشعر سوى «نقص وسفاهة»، فوصموه بالكذب، وترفعوا عن الاشتغال به إنتاجا وتلقيا. فانتدب حازم كتابه للدفاع عن هذا الفن والإعلاء من شأنه في وجه خصومه، والمنتقسين منه، فبعد أن بين مآل الشعر في عصره حيث «الاستعداد لتقبل الشعر معدوم بالجملة»^(١)، حاول تغيير أفق التلقي في عصره من خلال الكشف عن المكانة التي كان يحتلها الشاعر في الثقافة العربية الإسلامية، ناقلا عن ابن سينا قوله: «كان الشاعر في القديم ينزل منزلة النبي فيعتقد قوله، ويصدق حكمه، ويؤمن بكهنته»^(٢).

ولم يكن حازم لينجح في مسعاه الرامي إلى إعادة الاعتبار للشعر، إلا ببيان جدواه، والكشف عن أثره الإيجابي في حياة الفرد والجماعة، عن طريق رصد وظائفه العملية ذات الأثر الآني، أي تأكيد محتواه الأخلاقي من حيث قدرته على التأثير والتوجيه والتعليم.

- الوظائف العملية للشعر:

يقوم الشعر في تصور حازم على المحاكاة والتخييل، أي أن الشعر في جوهره تصوير وتمثيل يسعى من خلاله الشاعر إلى إحداث ضروب من التأثير في متلقيه. غير أن وظيفة التخييل الشعري عند حازم لا تقتصر على التأثير الانفعالي؛ أي الاستجابة الجمالية التي تمنح شعورا بالمتعة والتعجب فقط، ولكنها تتجاوز التأثير الانفعالي إلى التأثير في سلوك المتلقي وأفعاله. ومن هنا كانت قيمة النص الشعري تتحدد بالغايات التي يمكن أن يحققها، وليس بالمتعة الجمالية الخالصة، لأن الجميل في التصور البلاغي لحازم، ينبع من النافع والمفيد. وتساوقا مع هذا التصور لوظيفة الشعر، يؤكد حازم أن الشعر والمحاكاة

(١) المرجع نفسه، ص ١٢٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٢٢.

لا ينبغي أن تكون مقصودة لذاتها، وإنما ينبغي توجيهها إلى غايات تعليمية أو أخلاقية، وبذلك يرتفع الشعر عن أن يكون مجرد إغراق في الزينة البلاغية المتصلة من أية غاية سوى المتعة العابرة، لأن ذلك يتعارض مع تصور حازم لبلاغة النص الشعري.

- الوظيفة الأخلاقية:

يرتبط الشعر عند حازم بغاية أخلاقية متمثلة في الحث على الفضيلة أو الكف عن الرذيلة، فمادام الشعر يتحدد عنده بوصفه محاكاة لأشياء جميلة (الفضائل)، أو أشياء قبيحة (الرذائل)، فإنه يقوم ببث القيم الأخلاقية النبيلة بفضل التأثير المصاحب للتخييل الشعري، وهو ما لا يستطيعه علم الأخلاق بمقولاته النظرية الجامدة. وقد تنبه الفلاسفة المسلمون لهذه الخاصية في الشعر، فدعوا إلى استثمارها في توجيه الشعر إلى تأديب الجمهور، وتهذيب أخلاقهم، لما له من تأثير مباشر على السلوك الإنساني.

يساير حازم الفلاسفة المسلمين في تقديرهم للدور المتميز الذي يمكن للشعر أن يقوم به في تقويم سلوك الجمهور وأخلاقهم، ويتجلى ذلك واضحا في تقريره أن «الأقاويل الشعرية... القصد منها استجلاب المنافع واستدفاع المضار، ببسطها النفوس إلى ما يراد من ذلك، وقبضها عما يراد بما يخيّل لها فيه من خير أو شر»^(١).

ولعل هذا أن يفسر لنا عناية حازم الفائقة بمحاكاة التحسين والتقبيح، لأنها تؤدي إلى نتائج عملية مباشرة، لارتباطها بغاية أخلاقية هي الحث على السلوك المرغوب فيه، أو الردع عن آخر غير مرغوب فيه بالتفكير منه، في حين لم يحفل بمحاكاة المطابقة، التي يكون الهدف منها جماليا صرفا، لأنها في نظرة «لا يقصد بها إلا ضرب من رياضة الخواطر والملح، في بعض المواضع التي يعتمد فيها وصف الشيء، ومحاكاته بما يطابقه و يخيله على ما هو عليه»^(٢).

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٢٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٩٢.

- الوظيفة التعليمية

ينهض الشعر في تصور حازم- إلى جانب الوظيفة التربوية الأخلاقية - بوظيفة تعليمية، تتمثل في تعليم العامة وتقريب المفاهيم النظرية والحقائق الفكرية إلى عقولهم، التي تعجز عن إدراك الحقائق بالطرق البرهانية المعتمدة في تعليم الخاصة.

وينجح الشعر في أداء هذه الوظيفة بفضل المحاكاة والتخييل، التي تمكنه من تقديم المعارف النظرية المجردة في شكل حسي ملموس، مما يساعد العامي على إدراكها وتفهمها، لأن الشعر يحاكي الحقائق بمثالاتها عن طريق التشبيه والمماثلة، ويساهم هذا التقديم الحسي للحقائق النظرية في تسهيل عملية التعلم بالنسبة للعامي، إذ تقدم له المبادئ النظرية للعلوم بوسائل تصويرية تقربها من عقله، وتساعد على فهمها. فبدلاً من أن يتعرف على جوهر الشيء وحقيقته، فإنه يتعرف على شبيهه أو نظيره الذي يحاكيه الشاعر، لذلك ينص حازم على أنه «ينبغي أن تكون المحاكاة في الأمور المحسوسة، حيث تساعد المكنه من الوجوه المختارة، بالأمور المحسوسة و بها يحسن أن تحاكي الأمور غير المحسوسة، حتى يتأتى ذلك ويكون بين المعنيين انتساب»^(١).

يرتبط التأكيد على الخاصية الحسية للشعر التي تكفلها المحاكاة، بالوظيفة التعليمية التي ينيطها حازم بالشعر، لأن المعارف النظرية المجردة لا يمكن أن تدخل في التشكيل الشعري إلا عن طريق الأمثلة المحسوسة، التي تقربها من أفهام الجمهور، حيث يتم تقديم المجردات عبر وسيط حسي يقترن فيه المجرد بالملموس، وتعرض فيه الحقائق من خلال تمثيل يقربها للذهن.

إن المحاكاة عند حازم وسيلة لتعليم الجمهور، لما لها من قدرة على تقريب الأشياء - التي يصعب عليهم فهمها - إلى أذهانهم، معتمدة في ذلك على الحسي والملموس.

وقد ترتب عن إلحاح حازم على الوظائف العملية للشعر، أن أصبحت جميع وسائل الأداء الشعري تابعة للوظيفة، وخادمة لها، إذ الأساس لمثل هذا التصور

(١) المرجع نفسه، ص ١١٢.

هو نجاعة الخطاب من خلال دلالاته على المقاصد وليس المتعة الجمالية الخالصة.

النص الشعري من زاوية الوظيفة:

يمكن اعتبار كتاب حازم بيانا مطولا خصصه صاحبه للدفاع عن فن الشعر وبيان جدواه، فالكتاب من هذه الزاوية عمل سجالي يرد فيه صاحبه على صنف من المتأدبين، الذين لم يروا في الشعر سوى «نقص وسفاهة»، فوصموه بالكذب، وترفعوا عن الاشتغال به إنتاجا وتلقيا. فانتدب حازم كتابه للدفاع عن هذا الفن والإعلاء من شأنه في وجه خصومه، والمنتقسين منه، فبعد أن بين مآل الشعر في عصره حيث «الاستعداد لتقبل الشعر معدوم بالجملة»^(١)، حاول تغيير أفق التلقي في عصره من خلال الكشف عن المكانة التي كان يحتلها الشاعر في الثقافة العربية الإسلامية، ناقلا عن ابن سينا قوله: «كان الشاعر في القديم ينزل منزلة النبي فيعتقد قوله، ويصدق حكمه، ويؤمن بكهنته»^(٢).

ولم يكن حازم لينجح في مسعاه الرامي إلى إعادة الاعتبار للشعر، إلا ببيان جدواه، والكشف عن أثره الإيجابي في حياة الفرد والجماعة، عن طريق رصد وظائفه العملية ذات الأثر الآني، أي تأكيد محتواه الأخلاقي من حيث قدرته على التأثير والتوجيه والتعليم.

- الوظائف العملية للشعر:

يقوم الشعر في تصور حازم على المحاكاة والتخييل، أي أن الشعر في جوهره تصوير وتمثيل يسعى من خلاله الشاعر إلى إحداث ضروب من التأثير في متلقيه. غير أن وظيفة التخييل الشعري عند حازم لا تقتصر على التأثير الانفعالي؛ أي الاستجابة الجمالية التي تمنح شعورا بالمتعة والتعجب فقط، ولكنها تتجاوز التأثير الانفعالي إلى التأثير في سلوك المتلقي وأفعاله. ومن هنا

(١) المرجع نفسه، ص ١٢٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٢٢.

كانت قيمة النص الشعري تتحدد بالغايات التي يمكن أن يحققها، وليس بالمتعة الجمالية الخالصة، لأن الجميل في التصور البلاغي لحازم، ينبع من النافع والمفيد. وتساوقا مع هذا التصور لوظيفة الشعر، يؤكد حازم أن الشعر والمحاكاة لا ينبغي أن تكون مقصودة لذاتها، وإنما ينبغي توجيهها إلى غايات تعليمية أو أخلاقية، وبذلك يرتفع الشعر عن أن يكون مجرد إغراق في الزينة البلاغية المتصلة من أية غاية سوى المتعة العابرة، لأن ذلك يتعارض مع تصور حازم لبلاغة النص الشعري.

- الوظيفة الأخلاقية:

يرتبط الشعر عند حازم بغاية أخلاقية متمثلة في الحث على الفضيلة أو الكف عن الرذيلة، فمادام الشعر يتحدد عنده بوصفه محاكاة لأشياء جميلة (الفضائل)، أو أشياء قبيحة (الرذائل)، فإنه يقوم ببث القيم الأخلاقية النبيلة بفضل التأثير المصاحب للتخييل الشعري، وهو ما لا يستطيعه علم الأخلاق بمقولاته النظرية الجامدة. وقد تنبه الفلاسفة المسلمون لهذه الخاصية في الشعر، فدعوا إلى استثمارها في توجيه الشعر إلى تأديب الجمهور، وتهذيب أخلاقهم، لما له من تأثير مباشر على السلوك الإنساني.

يساير حازم الفلاسفة المسلمين في تقديرهم للدور المتميز الذي يمكن للشعر أن يقوم به في تقويم سلوك الجمهور وأخلاقهم، ويتجلى ذلك واضحا في تقريره أن «الأقاويل الشعرية... القصد منها استجلاب المنافع واستدفاع المضار، ببسطها النفوس إلى ما يراد من ذلك، وقبضها عما يراد بما يخيّل لها فيه من خير أو شر»^(١).

ولعل هذا أن يفسر لنا عناية حازم الفائقة بمحاكاة التحسين والتقبيح، لأنها تؤدي إلى نتائج عملية مباشرة، لارتباطها بغاية أخلاقية هي الحث على السلوك المرغوب فيه، أو الردع عن آخر غير مرغوب فيه بالتنفير منه، في حين لم يحفل بمحاكاة المطابقة، التي يكون الهدف منها جماليا صرفا، لأنها في نظرة «لا

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٢٧.

يقصد بها إلا ضرب من رياضة الخواطر والملح، في بعض المواضع التي يعتمد فيها وصف الشيء، ومحاكاته بما يطابقه ويخيله على ما هو عليه»^(١).

- الوظيفة التعليمية

ينهض الشعر في تصور حازم -إلى جانب الوظيفة التربوية الأخلاقية- بوظيفة تعليمية، تتمثل في تعليم العامة وتقريب المفاهيم النظرية والحقائق الفكرية إلى عقولهم، التي تعجز عن إدراك الحقائق بالطرق البرهانية المعتمدة في تعليم الخاصة.

وينجح الشعر في أداء هذه الوظيفة بفضل المحاكاة والتخييل، التي تمكنه من تقديم المعارف النظرية المجردة في شكل حسي ملموس، مما يساعد العامي على إدراكها وتفهمها، لأن الشعر يحاكي الحقائق بمثالاتها عن طريق التشبيه والمماثلة، ويساهم هذا التقديم الحسي للحقائق النظرية في تسهيل عملية التعلم بالنسبة للعامي، إذ تقدم له المبادئ النظرية للعلوم بوسائل تصويرية تقربها من عقله، وتساعد على فهمها. فبدلاً من أن يتعرف على جوهر الشيء وحقيقته، فإنه يتعرف على شبيهه أو نظيره الذي يحاكيه الشاعر، لذلك ينص حازم على أنه «ينبغي أن تكون المحاكاة في الأمور المحسوسة، حيث تساعد المكنه من الوجوه المختارة، بالأمور المحسوسة و بها يحسن أن تحاكي الأمور غير المحسوسة، حتى يتأتى ذلك ويكون بين المعنيين انتساب»^(٢).

يرتبط التأكيد على الخاصية الحسية للشعر التي تكفلها المحاكاة، بالوظيفة التعليمية التي ينيطها حازم بالشعر، لأن المعارف النظرية المجردة لا يمكن أن تدخل في التشكيل الشعري إلا عن طريق الأمثلة المحسوسة، التي تقربها من أفهام الجمهور، حيث يتم تقديم المجردات عبر وسيط حسي يقترن فيه المجرد بالملموس، وتعرض فيه الحقائق من خلال تمثيل يقربها للذهن.

إن المحاكاة عند حازم وسيلة لتعليم الجمهور، لما لها من قدرة على تقريب

(١) المرجع نفسه، ص ٩٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١٢.

الأشياء -التي يصعب عليهم فهمها- إلى أذهانهم، معتمدة في ذلك على الحسي والملموس.

وقد ترتب عن إلحاح حازم على الوظائف العملية للشعر، أن أصبحت جميع وسائل الأداء الشعري تابعة للوظيفة، وخادمة لها؛ إذ الأساس لمثل هذا التصور هو نجاعة الخطاب من خلال دلالاته على المقاصد وليس المتعة الجمالية الخالصة.

التحليل الحجاجي للنص الشعري:

لما كان حازم ينظر للنص الشعري من زاوية النجاعة والمنفعة، فقد احتلت الوظيفة مكانة مهمة في بنائه البلاغي، فالمعتمد عنده في تحديد وظيفة النص هو المتلقي، لأن الغاية القصوى التي ينيطها حازم بالنص الشعري هي التأثير في المتلقي تأثيراً تتحقق معه مقاصد صاحب النص، والغايات التي رسمها لخطابه. ومن هنا نظر حازم للنص الشعري باعتباره بنيات بلاغية، تتميز بوظيفة استراتيجية ضمن العمل التواصل، وهي استمالة المتلقي أولاً ثم إقناعه بعد ذلك بالمضمون المعرفي والأخلاقي الذي يحمله النص الشعري.

استناداً إلى هذا التصور، عمد حازم إلى دراسة النصوص من جهة بنياتها، ومن جهة وظيفتها، فهو -في تحليله- لا يتوقف عند الأشكال والمحتويات التي تميز نظاماً ما، وإنما يطمح إلى معرفة الوظائف التي يمكن للنص إنجازها باعتباره شكلاً ومحتوى متميزين. ولذلك يدرس التنوع الأسلوبي في النصوص الشعرية باعتباره تنوعاً مقصوداً ووظيفياً، وهو في ذلك لا يخرج عن مواصفات التحليل البلاغي الذي يعتبر أن «البنيات البلاغية ذات طبيعية وظيفية أساساً، تستهدف نجاعة النص في المقام التواصل، وبعبارة أخرى فإن المستعمل إنما يلجأ إلى بعض البنيات البلاغية لأغراض استراتيجية، أي لكي يوفر شروط القبول لكلامه عند المخاطب، ولكي يراه تبعاً لذلك وقد أحدث عند الاقتضاء أثراً (معرفة/أو فعلاً)»^(١).

(٢) فإن ديك، النص، بنياته ووظائفه، مدخل أولي إلى علم النص، تر. محمد العمري، ضمن

نظرية الأدب، إفريقيا الشرق، ط٢-٢٠٠٥، ص ٦٥.

ولأن هذه البنيات توجد في جميع مستويات القصيدة: بناء ولغة وصورا، فقد نحت حازم مفهوم التناسب الذي اتخذ منه قانونا بلاغيا كليا يمكن من دراسة مختلف المستويات المكونة للنص الشعري. ويقوم التناسب -باعتباره قانونا بلاغيا- على مبدأ عام يلح حازم على ضرورة مراعاته، وهو «اعتماد ما يلائم واجتناب ما ينافر»، حيث حفلت عناوين جميع أبواب المنهاج -خاصة ذيها- بما يؤكد ضرورة مراعاة ملائمة النفس وتحاشي منافرتها، مما يعني أن تأكيد حازم على ضرورة مراعاة التناسب بين عناصر النص الشعري نابع من مراعاة أحوال المتلقي، إذ ما يفتأ حازم يلح على ضرورة مراعاة الجو النفسي للمتلقي لضمان حصول التأثير المطلوب، يقول: «وكلما وردت أنواع الشيء مترتبة على نظام متشاكل، وتألّف متناسب، كان ذلك أدعى لتعجيب النفس وإيلاعها بالاستماع من الشيء، ووقع منها الموقع الذي ترتاح له»^(١).

ومن هنا انشغل حازم -في سياق دراسته للإجراءات التي تحقق الإقناع- بمراحل بناء النص، أي الطريقة التي تحقق بها منذ كان فكرة في ذهن منجزه، إلى أن تحقق في الواقع في موقف تواصل ما، حيث تتبع مراحل بناء النص كالآتي:

١- العثور على الفكرة، (الإيجاد)

٢- اختيار موضوعات محددة وترتيبها في بناء، (الترتيب)

٣- الوجوه البلاغية التي تكسو الأفكار، (الأسلوب)

وجميع هذه العناصر التي تكون بنية النص العامة، هي عبارة عن وسائل منهجية وإجرائية، توظف من أجل تحقيق الإقناع الخطابي. مما يعني أن حازما ينظر في تحليله البلاغي للنصوص، من زاوية المتلقي الذي يجعله تابعا لمقصدية الأثر.

- مستويات التحليل البلاغي:

لقد انشغلت البلاغة في سياق دراستها للإجراءات التي تتحقق من خلالها

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٤٥.

الوظيفة الإقناعية بشروط إنتاج النص، بوصفها مجموعة من الشروط التي تتطلبها مقتضيات المقام التواصل، والتي يراعيها المنشئ بغية النجاح في تحقيق المقاصد التي يصدر عنها، حيث ركزت البلاغة على ضرورة استثمار الخطيب لمعارف الجمهور ورغباته بوصفها استراتيجية خطابية تمكنه من التأثير في المتلقي وكسب تأييده، كما اهتمت البلاغة -لنفس الغاية- بالبنية العامة للنص، أي الطريقة التي يتحقق بها منذ أن كان فكرة في ذهن الخطيب، (بنية نظرية مجردة) إلى أن تحقق في الواقع (بنية نصية منجزة)، في موقف تواصل يتفاعل فيه الخطيب مع الجمهور، يقول فان ديك: «والحق أنه من أجل هذا التفاعل الإقناعي الاتصالي قد أوليت بنية النص (الخطاب) نفسه عناية خاصة، بل إن الجوانب الأخرى للقضية (العملية) الكلية قد روعيت أيضا، على سبيل المثال مراحل محددة في أثناء العثور على الفكرة (التيمة المناسبة) (*Inventio*)، واختيار موضوعات محددة في تنظيمها داخل بناء التيمة (*Dispositio*) وبناء (أسلوب... إلخ) المنطوق ذاته (*Elocutio*)، والطريقة التي يعرض من خلالها (*Pronuntiatio*)، والاستراتيجيات والأبنية الإدراكية في الذاكرة (*Memoria*)»^(١).

بعبارة أخرى يمكننا القول: إن البلاغة القديمة كانت تقترح خمس خطوات متتابعة زمنيا، تمثل مراحل بناء النص، وهذه الخطوات الخمس - حسبما استخلصها بارت- هي:

- ١- الإيجاد: إعداد الأفكار.
- ٢- الترتيب: ترتيب الأفكار وتوزيعها على مدار الخطبة.
- ٣- الأسلوب: الصياغة اللفظية البليغة.
- ٤- الإيماء: استخدام الحركات والإشارات (مسرحة القول).
- ٥- الذاكرة: الحفظ والاسترجاع.

تكتسي المراحل الثلاث الأولى أهمية خاصة لأنها تطبق على مختلف النصوص، أما المرحلتان الأخيرتان فلا تهمان سوى الممارسات الخطابية المعتمدة

(١) فان ديك، علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، تر. سعيد بحيري، ط ١، دار القاهرة

للكتاب ٢٠٠١، ص ١٨٦.

على الإلقاء الشفوي. ومن هنا رأينا أن نقتصر على بسط القول في المراحل الأولى فقط، التي نعتبرها مهمة بالنسبة للمنظور الذي نتبناه هنا، حيث تتخذ هذه المراحل الثلاث أنموذجا للتحليل البلاغي، وتمثل كل مرحلة مستوى من مستويات التحليل للنصوص المكتوبة، أي تلك التي تعتمد التقنية اللغوية وسيلة للتعبير:

١- الإيجاد:

يعتبر الإيجاد وسيلة مساعدة في الإنتاج النصي، ويعني «فن اكتشاف المواد الحقيقية والمحتملة القادرة على جعل موضوع الخطاب ممكنا»^(١)، وبعبارة أخرى جميع المواد الخام (الحجج)، التي يتذرع بها المنشئ لحصول الإقناع. ولا يعني الإيجاد اختراعا للحجج أو إيجادا لها من عدم بقدر ما يعني اكتشاف الحجج، واستخراجا لها من أماكن محددة تسمى «المواضع».

ويمكن اعتبار «الموضع» بمثابة خزان تحفظ فيه الاستدلالات الخطابية وتنظم، ويقتصر دور المنشئ على مراجعة هذه المواضع من أجل استخراج الحجج المطلوبة، يقول دي مارسليه: «المواضع هي خلايا النحل التي يمكن لأي كان أن يذهب ليستمد منها مادة خطاب، وأدلة لأصناف مختلفة من المواضيع»^(٢). إن مواضع الاحتجاج تساعد على إيجاد المضامين لموضوع الاستدلال، وبالتالي تحل الإشكال المقلق الذي يواجه المنشئ: ماذا أقول؟ وهو الإشكال الذي تطرحه البلاغة وتحاول حله.

١-١: المعاني:

سنتناول المعاني هنا باعتبارها موضعا من مواضع البلاغة، أي مادة التأثير التي يتذرع بها الشاعر لحصول الإقناع. يميز حازم في بداية كتابه بين نوعين من المعاني: معان لا علاقة لها بالشعر

(١) هنريت بليث، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٦.

(٢) رولان بارث، البلاغة القديمة، ص ٢٨.

ولا الخطابة ويسميتها «المعاني الصناعية» وأخرى تدخل في صميم الصناعة الشعرية ويسميتها «المعاني الطبيعية». يقول حازم محددا مادة الشعر: «فالمتصورات التي في فطرة النفوس ومعتقداتها أن تجد لها فرحا أو ترحا أو شجوا هي التي ينبغي أن نسميها المتصورات الأصلية، وما لم يوجد ذلك لها في النفوس ولا معتقداتها العادية، فهي المتصورات الدخيلة، وهي المعاني التي إنما يكون وجودها بتعلم وتكسب، كالأغراض التي لا تقع إلا في العلوم والصناعات والمهن، فالمعاني المتعلقة بهذه الطرق الخاصة ببعض الجماهير لا تحسن في المقاصد العامة المألوفة، التي ينحى بها نحو ما يستطيه الجمهور أو يتأثرون له بالجملة»^(١).

يميز حازم في هذا النص بين المعاني التي لها علاقة بالأغراض الإنسانية، وبالتالي تستطيع التأثير فيهم سلبا أو إيجابا، والمعاني التي تكتسب بالتعلم، وهذا النوع من المعاني لا يتأثر له الناس لأنه ليس رصيذا مشتركا بينهم، ولكنه مقتصر على فئة من المتخصصين. إن النوع الأول من المعاني هو المعتمد في الشعر لارتباطه بدفق الحياة، ولكونه يشكل معرفة مشتركة وشائعة بين جميع الناس، عامتهم وخاصتهم، ومن هنا قدرتها على التأثير والتفعيل.

إن مجال الشعر-عند حازم- هو الذات الإنسانية بأفراحها وأتراحها، والناس لا يتأثرون إلا بالمعاني التي تمس حياتهم، وتثير انفعالاتهم، ولذلك كانت الممارسة الفنية-كما يريد حازم- طبيعية وفطرية، مجال اشتغالها: المعاني الملازمة لدفق الحياة، وكل ما هو عالق بالجوانب الذاتية للمتلقين، أي المعاني الفطرية التي ينفعل لها الناس، عامتهم وخاصتهم، من قبيل العواطف الإنسانية من خوف وشجاعة، وحب وكره، وغيرة وحسد... إن هذه المعاني التي تمثل الانفعالات الإنسانية العامة التي لا ينفرد بها شخص دون آخر هي المرشحة للاستعمال الشعري، لأنها تستجيب للمهمة الأساس التي ينيطها حازم بالشعر وهي التأثير في المتلقي.

أما المعاني المنتمية إلى المجالات الصناعية أو المهنية، فإنها لا تصلح

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٢.

للاستخدام الشعري، لأنها - إلى جانب كونها محصورة في فئة ضئيلة من المتخصصين- تمتاز بدلالة أحادية تتنكر لطبيعة الشعر، فالمنظومات التي تصاغ فيها المعارف النحوية أو الطبية أو البيولوجية، هي منظومات ميتة لا أثر للحياة فيها، وكلماتها مصنوعة ومتكلسة لا تصلح موضوعاً لأثر شعري، ولذلك «وجب أن تكون أعراق المعاني في الصناعة الشعرية ما اشتدت علقته بأغراض الإنسان، وكانت دواعي آرائه متوفرة عليه، وكانت نفوس الخاصة والعامة قد اشتركت في الفطرة على الميل إليها، أو النفور عنها، أو من حصول ذلك إليها بالاعتیاد، ووجب أن يكون ما لم تتوفر دواعي أغراض الإنسان عليها، وما انفرد بإدراكه المكتسب الخاصة دون الجمهور، غير عريق في الصناعة الشعرية بالنسبة إلى المقاصد المألوفة والمدارك الجمهورية»^(١).

٢-١ الحجج:

إن البلاغة - قبل كل شيء- عتاد بنائي وتبليغي يتوسل به المبدع لفرض موضوعه، ولذلك كانت الوجوه البلاغية وحدها لا تكفي للتدليل على صدق الخطاب وإيقاع التصديق، وهو ما يجعل المبدع يستشعر الحاجة إلى الوسائل التي تسوغ الرأي وترجحها، وفي هذا المستوى تلتقي البلاغة بالحجاج، لأن الإقناع والاستمالة يتطلبان عناصر حجاجية مثل الشاهد والاستدلال والحجة، لدعم الرأي وتبريره.

وتختلف الحجج حسب الجهات التي يعتني بها الشاعر، لإيقاع الحيل فيها، من أجل إنهاض النفوس لفعل شيء أو تركه. ويقسم حازم هذه الجهات إلى أربع: «ما يرجع إلى القول نفسه،

أو ما يرجع إلى القائل،

أو ما يرجع إلى المقول فيه،

أو ما يرجع إلى المقول له»^(٢).

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤٦.

أ- الحجج المستندة إلى الخطاب نفسه، (اللوعوس)

يستند هذا النوع من الحجج إلى «المواضع المشتركة» وهي عبارة عن أفكار عامة ومجردة، مشتركة بين جميع الموضوعات، ويتميز هذا النوع من الحجج بكونه يخضع كليا لإرادة منجز الخطاب، إذ تتحول مادة الحجاج إلى قوة إقناعية عن طريق عملية منطقية موجهة لغايات إقناعية من هذه المراضع:

أ-أ- موضع الإمكان، ممكن/ غير ممكن:

يستعمل هذا الموضع للبرهنة على أن الشيء قد وقع أو أنه ممكن الوقوع، يقول حازم: «وعنيت بالإمكان: أن يذكر ما يمكن أن يقع منه أو من غيره من أبناء جنسه، وغير ذلك مما يصفه ويذكره»^(١).

إن موضع الإمكان يساعد الشاعر على إقامة نوع من التشاكل بين الواقعة الفنية والواقعة الحقيقية التي يحيل عليها، وتسهم هذه المشاكلة في إيهام المتلقي بإمكانية حدوث الوقائع الفنية فيقبلها، وينفعل لها، ويعمل تبعا لتوجيهاتها، لأنه «كلما توفرت دواعي الإمكان كان الوصف أوقع في النفس وأدخل في حيز الصحة»^(٢). ومن هنا رفض حازم الأحداث الخرافية/ الأسطورية التي تغلب على أشعار اليونان، لأنها تناقض العقل ولا تشاكل الواقع، وبالتالي لا تساعد على خلق الإيهام بإمكانية الحدوث مما يجعلها تقف عائقا أمام حصول التأثير، ولذلك يقرر حازم -متبنيا رأي ابن سينا- أنها «قصص مخترعة لا توافق جميع الطبائع»^(٣). ويفيد ذلك أن حازما يشترط في مادة الشعر أن تكون ممكنة بحسب الضرورة أو الاحتمال، يقول: «إن الأمر إذا كان ممكنا سكنت إليه النفس، وجاز تمويهه عليها، والمحال تنفر منه النفس ولا تقبله البتة، فكان مناقضا لفرض الشعر، إذ المقصود بالشعر الاحتيال في تحريك النفس لمقتضى الكلام، بإيقاعه

(١) المرجع نفسه، ص ٧٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ٧٨.

منها يحمل القول بما فيه من حسن المحاكاة والهيئة، بل ومن الصدق والشهرة في كثير من المواضع»^(١).

أ/ ب - موضع الأقل / الأكثر:

وهو موضع التصغير والتكبير مثل «المبالغات التي يمكن أن تتصور لها حقيقة، وأن تصرف إلى جهة الإمكان»^(٢)، ويمثل حازم لذلك بقول المتنبي:

وأني اهتدي هذا الرسول بأرضه

وما سكنت مذ سرت فيها القساطل

ومن أي ماء كان يسقي جياده

ولم تصف من مزج الدماء المناهل

لقد شعر حازم بما في هذين البيتين من مبالغة قد تخرجهما إلى الاستحالة، فعلق قائلاً: «فهذا مستساغ مقبول من حيث يمكن أن تتصور له حقيقة وإن لم تكن واقعة، إذ كانت كثرة الجيوش لا حد لها، ومتى قدرت الزيادة في مقدار منها وإن كثر أمكنت»^(٣).

أ/ ج- التمثيل الخطابي:

التمثيل الخطابي قياس مضمحل حذف منه المقدمتان أو النتيجة، ليكون في مستوى الجمهور، إذ «ليس ترد المقاييس في الأقاويل الشعرية والخطابية المقصود بها البلاغة إلا محذوفة إحدى المقدمتين أو النتيجة»^(٤) والغاية منه الإقناع وليس البرهنة، لأن مقدماته قائمة على الاحتمالات العرفية وليس على حقائق صادقة كما هو الحال في القياس البرهاني.

يعتبر أرسطو التمثيل الخطابي (إلى جانب القياس المضمحل) المقوم للإقناعي

(١) المرجع نفسه، ص ٢٩٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٢٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٥.

(٤) المرجع نفسه، ص ٦٥.

الرئيس، يقول: «كل الخطباء من أجل إنتاج الإقناع، يبرهنون بالأمثلة أو بالقياسات المضمرة وليست هناك وسائل أخرى غير هاتين»^(١).

ويأتي التمثيل الخطابي تابعا للكلام الذي يراد الاستدلال على صحته، يقول حازم: «وأكثر ما يستدل في الشعر بالتمثيل الخطابي، وهو الحكم على جزئي موجود في جزئي آخر بما يماثله»^(٢).

ولتوضيح الطابع الحجاجي للتمثيل الخطابي نورد بيت المتنبي:

فإن تفق الأنام وأنت منهم

فإن المسك بعض دم الغزال

يريد المتنبي الاستدلال على احتمال وجود شخص شريف مثل سيف الدولة وسط كثير من السفلة والمنحطين، فيعتمد لإثبات هذه الواقعة إلى ربطها بواقعة أخرى تماثلها، حيث يرى أن وجود شخص متفوق على الطبيعة الإنسانية لا ينبغي أن يدهشنا، لأن في الطبيعة أشياء كثيرة تناظر هذا الأمر، ويمثل لذلك بالمسك الذي يعتبر مادة نفيسة، بينما هو في الأصل يرجع إلى مادة خسيسة هي دم الغزال.

يقوم التمثيل الخطابي على رصد علاقات المماثلة بين الوقائع المتناظرة لغايات إقناعية، وهو ما يجعل منه مقوما حجاجيا بالنظر إلى المتعة التي يثيرها، والتي لا يمكن أن تكون موضع طعن، إنه «مماثلة إقناعية» كما يلحظ ذلك رولان بارت، ومن ثم «ينتج إقناعا أكثر لطافة وأكثر استحسانا من قبل العامة، إنه قوة نيرة تدغدغ اللذة الكامنة في كل تشبيه»^(٣).

أ/د-الشاهد التاريخي:

يعتبر الشاهد التاريخي أكثر الحجج استخداما، نظرا لقدرته العالية على إثارة التصديق لاعتماده على الحقيقة، والشاعر يستغل التاريخ ليحرك المتلقي

(١) رولان بارت، البلاغة القديمة، ص ١٠٤.

(٢) حازم، المنهاج، ص ٦٧.

(٣) رولان بارت، البلاغة القديمة، ص ١٠٥.

ويؤثر فيه عن طريق الكشف عن العلاقات التي تربط الحاضر بالماضي، ومن هنا يلجأ الشاعر إلى التاريخ لتأمله واستخلاص العبرة من أحداثه.

ومن هذه الزاوية لا يتعامل الشاعر مع أحداث التاريخ باعتبارها ماضيا مفصولا عن حاضر متلقيه، ولكنه يعالجها باعتبارها أحداثا متصلة بالحاضر وفاعلة فيه، من خلال حضورها في الذاكرة الجماعية للقراء المعاصرين، وبهذا الفهم يمكن للتاريخ أن يشكل قوة دفع، توجه المتلقي الوجهة الصحيحة، وذلك عن طريق «الإحالة» -باصطلاح حازم- حيث يشير الشاعر إلى الحوادث التاريخية «إحالة تذكرو، أو إحالة محاكاة أو مفاضلة أو إضراب أو إضافة»^(١).

ويبدو حازم متأثرا في دعوته إلى استغلال التاريخ - بما عرفه من خلال شروح شعرية أرسطو من أن هذا النوع من الشعر موجود بكثرة في أشعارهم التي «يذكرون فيها انتقال أمور الزمان وتصاريفه، وتنقل الدول وما تجري عليه أحوال الناس وتؤول إليه»^(٢)، كما لاحظ أن بعض الشعراء العرب قد عنوا بهذا النوع من الشعر، ويمثل لذلك بابل دراج القسطللي الذي اهتم بالتاريخ وتقلبات الدول. ومن هنا دعا حازم الشعراء إلى تأمل التاريخ واختيار القصص المشهورة المناسبة للأغراض التي يوجهون إليها كلامهم، يقول: «وملاحظات الشعراء الأفاضل والأخبار المتطرفة في أشعارهم ومناسبتهم/ بين تلك المعاني المتقدمة، والمعاني المقاربة لزمان وجودهم (والكائنة) فيها، التي يبنون عليها أشعارهم، مما يحسن في صناعة الشعر»^(٣).

يمكننا التمثيل لفعالية الإحالة التاريخية في الإقناع بقول النابغة الذبياني^(٤):

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٢١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٨٩.

(٤) ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط

٢، ١٩٨٦، ص ١٤.

احكم كحكم فتاة الحي إذ نظرت
إلى حمام شراع وارد الثمــــد
يخفه جانبا نيق وتبــــعه
مثل الزجاجاة لم تكحل من الرمــــد
قالت: «ألا ليتما هذا الحمام لنا
إلى حمامتنا ونصفه فقــــد
فحسبوه فألفوه كما حسبت
تسعا وتسعين لم تنقص ولم تزد
فكملت مائة فيها حمامتها
وأسرعت حسبة في ذلك العدد

فهذه الأبيات من قصيدة طالعها «يا دار مية بالعلياء فالسند»، وقد قالها
النابغة في مدح الملك النعمان معتذرا إليه عما رماه به الوشاة. ولإقناع الملك
ببراءته يدعوه إلى إمعان النظر قبل الحكم، محيلا إياه على قصة زرقاء اليمامة
التي استطاعت أن تعد الحمام بفضل تدقيقها النظر.
يشترط حازم في الإحالة التاريخية أن تكون مشهورة، أي لصيقة بالوعي
الجماعي وليست مفارقة له، كما يلح على مبدأ المشابهة بين قصص الماضي
ووقائع الحاضر حتى يتمكن المتلقي من الربط المؤثر بين الواقعتين.

أ- هـ الصور الحكمية:

لقد كان طبيعيا أن يلتفت حازم إلى الحكمة مادام يركز على الأدوات التي
تكفل الإقناع، نظرا لما تمتاز به من قدرة على الإيحاء والإقناع، بفضل كثافتها
التعبيرية التي تختزل خلاصة تجربة حياتية، ولذلك فهي ترد على سبيل
الاستدلال لتحث عند المتلقي استجابة مقترنة بالتصديق، لأن الشاعر يردف بها
كلامه في ضرب من الاستدلال «لترغب فيما يجب أن ترغب فيه، وترهب مما
يجب أن ترهبه، وليقرب عندها ما تستبعده، ويبعد لديها ما تستقربه، ولتبين لها
أسباب الأمور وجهات الاتفاق»^(١).

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٢١.

وينبغي للصور الحكيمية أن تقترن بوسائل التخيل حتى ترتفع فعاليتها الحجاجية، فتتمكن من إغراء المتلقي للإقبال على موضوع الخطاب، لأن الاستمالة والإقناع يتطلبان المزاوجة بين المضمون العقلي للحجة وصورها البيانية، حتى يلتبس التبرير العقلي بالعناصر التزيينية، مما يساعد على تمرير رسالة النص.

نمثل لذلك بقول المتنبي -الذي يعجب حازم بطريقته في صوغ الأبيات الحكيمية-

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن

يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

فالمتنبي يقرر هنا حقيقة مفادها أن الفاضل من الناس غرض للزمن، يرميه بنوائبه فلا يزال حزين البال مهموم الفؤاد، ولا يهنأ بالعيش الرغيد إلا الخالي من الفطنة. وقد وفر الشاعر لهذا المضمون الفكري البسة أسلوبية وبلاغية، وطاقات صوتية وإيقاعية مكنته من إحداث التأثير المطلوب.

إن اقتران المضمون الفكري - في الصور الحكيمية - بالمحسنات البلاغية يجعله أكثر فاعلية في الإقناع لأن وظيفة الصور الحكيمية -في هذه الحالة- لا تقتصر على الإبلاغ والإعلام، ولكنها تتحول إلى عملية أسلوبية تنشط الخطاب، وتؤثر في متلقيه من خلال المزاوجة بين الإمتاع والإقناع.

ب- المظهر العاطفي للقائل: (الإيتوس)

يتصل هذا النوع من الحجج بالصفات الشخصية التي يتقمصها المتكلم، أو مظهره العاطفي الذي ينبغي أن يكون موضع قبول من طرف المتلقي، وهذه الصفات مجرد مظاهر لا يشترط فيها الصدق بقدر ما يشترط فيها أن تكون مقنعة خلال بث الخطاب وتلقيه. يقول أرسطو: «ليس من الضروري فقط أن ننظر كيف نجعل الخطبة نفسها برهانية، بل من الضروري أيضا أن يظهر الخطيب أنه على خلق معين»^(١).

(١) أرسطو، الخطابة، ص ١٠٢

إن هذه المظاهر التي يتقمصها القائل تمثل في مجملها السلطة الشخصية للمتكلم، وبقدر ما ينجح القائل في الظهور بالمظهر المناسب لخطابه، بقدر ما يكون خطابه مقنعا، ويتحقق ذلك «بإظهار القائل المبالغة في تشكيه/ أو تظلمه وغير ذلك، وإشراب الكآبة والروعة وغير ذلك كلامه، ما يوهم أنه صادق، فيكون ذلك بمنزلة الحال فيمن ادعى أن عدوا وراءه وهو مع ذلك سليب، ممتنع اللون، فإن النفوس تميل إلى تصديقه وتقنعها دعواه»^(١).

ج - نوازع المتلقي وميولاته (الباتوس):

ليس الإقناع عملية عقلية خالصة، بل إن استثارة عواطف المتلقي ضرورية بالنسبة للمتكلم حتى يتمكن من توجيه المتلقي نحو مقصده عن طريق التحكم في الانفعالات التي ينبغي إثارتها، يقول ميشيل مايير: «إن القدرة على الحجاج الجيد، أي القدرة على الإقناع تقتضي المعرفة بما يمكن أن يحرك الذات التي نتوجه إليها بالخطاب، أي معرفة ما يحركها»^(٢). إن معرفة القائل بنوازع المتلقي التي تمثل نزوعا طبيعيا في الإنسان، يمكنه من تحقيق مقاصده عن طريق إثارة هذه النوازع وتهيجها. لقد أدرك حازم أن المتلقي لن يتأثر بالشعر إلا إذا كان يعالج موضوعات متصلة بحياته، وإلا ضعفت الإستجابة الجمالية وتعطل الأثر، ولذلك قرر أن «ما فطرت نفوس الجمهور على استشعار الفرح منه أو الحزن، أو الشجو، أو حصل لها ذلك بالعادة، هو المعتمد في الأغراض المألوفة في الشعر والمبني عليه طرقها»^(٣).

يرتبط غرض الشعر عند حازم بالإقناع، ولا سبيل إلى تحقيق الإقناع من دون حجاج. ولذلك كان الإقناع مرتبطا -من هذه الزاوية- بمجموعة من الأبنية الاستدلالية و الوسائل الحجاجية التي تمكن من ترجيح الرأي و تسويغه عقليا، ومن ثم التأثير في المتلقي لاستمالته وجعله يتقاسم مع المخاطب اعتقاده الخاص أو إغرائه للقيام بالفعل الذي يريده المتكلم.

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٤٧.

(٢) نقلا عن محمد الولي، من بلاغة الخطاب إلى بلاغة الحجاج، ص ١٢٤.

(٣) حازم، المنهاج، ص ٢٢.

٢- الترتيب:

يعتبر الترتيب نوعاً من البناء المعتمد على الكلمات والأفكار، ويدخل ضمن اهتمام البلاغة بشروط إنتاج الخطاب لغايات إقناعية، إذ الترتيب كما يشير هنريش بليث «فن التنظيم الفعال للمواد (الحجج)، في مجموع الخطاب (نص)»^(١).

إن اهتمام حازم بالترتيب نابع من اقتناعه بأن الحجة وحدها لا تكفي، بل ينبغي صياغتها صياغة جيدة لتكون فعالة، ومن هنا عني بالأمور المتعلقة بالترتيب، حيث يضطر الشاعر إلى التدخل لاعتماد ترتيب صناعي عوض الطبيعي، من أجل لفت انتباه المتلقي، الذي يعجب بالنصوص التي تفاجئه بترتيب مصطنع ولكنه جذاب، ويستغل المبدع ذلك في الإقناع، حيث يسمح له بتمرير رسالته المرتبة.

لقد عني حازم بالترتيب لأغراض تداولية وجمالية، فلكي يكون الكلام ناجعاً، يشترط حازم ألا يكون هناك تناقض في العناصر المكونة للقصيدة، حتى تحافظ على نوع من التماسك بين مكوناتها الموضوعية والأسلوبية، ويربط حازم هذا النوع من الترتيب بالمتلقي الذي تعود على الكلام المتسلسل المعاني، وكل إخلال بهذا الترتيب من شأنه أن يفاجئ المتلقي. يقول حازم: «فالذي يجب أن يعتمد في الخروج من غرض إلى غرض أن يكون الكلام غير منفصل بعضه عن بعض، وأن يحتال فيما يصل بين حاشيتي الكلام، ويجمع بين طرفي القول حتى يلتقي طرفا المدح والنسيب، ولا يظهر التباين في أجزاء النظام، فإن النفوس والمسامع إذا كانت متدرجة من فن من الكلام إلى فن متشابه، ومنقلة من معنى إلى معنى مناسب له، ثم انتقل بها من فن إلى فن مباين له، غير جامع بينهما وملائم بين طرفيهما، وجدت الأنفس في طباعها نفورا من ذلك، ونبت عنه»^(٢).

يرى حازم أن القصيدة تتكون من «فصول» متناسقة ومتراصة، حيث حدد شروطاً لكل فصل لا بد من توفرها فيها مثل «الترتيب والاستقصاء وإيراد المعاني

(١) هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، ص ٤٤.

(٢) حازم، المنهاج، ص ٢١٨.

الجزئية...»^(١) ويرجع السبب في تقسيم القصيدة إلى فصول إلى ضرورة الملاءمة بين القصيدة والحالات النفسية للمتلقى، لأن «النفوس تسأم التماذي على حال واحدة وتؤثر الانتقال من حال إلى حال... وتتفر من الشيء الذي لم يتناه في الكثرة إذا أخذ مأخذا واحدا ساذجا، ولم يتحيل فيما يستجد نشاط النفس لقبوله بتويعه، والافتتان في أنحاء الاعتماد به»^(٢)، مما يشي بأن حازما يتناول الترتيب لأغراض تداولية وجمالية، إذ يقرر أنه «يجب أن يقدم في الفصول ما يكون للنفس به عناية، بحسب الغرض المقصود بالكلام... ويتلوه الأهم فالأهم»^(٣).

إن ترتيب الفصول عند حازم خاضع لقوانين كلية يراعيها المتمرس بصناعة البلاغة، إذ ينبغي - في ترتيب الفصول - مراعاة المبدأ التداولي الهام: «ما يكون للنفس به عناية»، ثم الغرض الذي يوجه إليه الكلام. ويبدأ الشاعر بالأهم فالأهم، ليتلاءم ترتيب الفصول مع الشؤون النفسية للمتلقى، وبالتالي تتجج القصيدة في تحقيق التأثير المطلوب.

غير أن هذا الترتيب الذي يقدمه حازم مرن يستجيب للتغيرات التي تملئها الاعتبارات التداولية، إذ يمكن للشاعر أن يترك الترتيب الأصلي إذا ما بدت «التفاته ونسبة بين فصلين تدعو إلى تقديم غير الأهم على الأهم»^(٤)، لكونه يحقق للنفس «استراحة واستجداد نشاط، بانتقالها من بعض الفصول إلى بعض، وترامي الكلام بها إلى أنحاء مختلفة من المقاصد»^(٥) ونسوق هنا مثالا لترتيب الفصول من كافورية المتنبى «أغالب فيك الشوق والشوق أغلب» التي اتخذ منها حازم مثالا تطبيقيا يوضح من خلاله نظريته للترتيب الفعال - كما يتصوره -:

(١) المرجع نفسه، ص ٢٩٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٩٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٨٩.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٨٩.

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٩٦.

- الفصل ١ :

أغالب فيك الشوق والشوق أغلب

وأعجب من ذا الهجر والوصل أعجب

أما تغلط الأيام في بأن أرى

بغیضاً تتائي أو حبيباً تقرب

- ضمن الفصل الأول تعجيباً من الهجر الذي لا يعقبه وصل.

- ثم أكد التعجيب في البيت الثاني -وهو تمام الفصل- بذكر بعد الأحباب وقرب الأعداء، «وكان ذلك مناسباً لما ذكر من الهجر».

- الفصل ٢ :

ولله سيري ما أقل تئيه

عشية شرقي الحدالي وغرب

عشية أحفى الناس بي من جفوته

وأهدى الطريقين الذي أتجنب

- افتتح الفصل الثاني بذكر الرحيل وهو مناسب للأول خصوصاً بعد أن بين الشاعر حاله وحال من ودعه.

- الفصل ٣ :

وكم لظلام الليل عندك من يد

تخبر أن المانوية تكذب

وقاك ردى الأعداء تسري إليهم

وزارك فيه ذو الدلال المحجب

- افتتح الفصل الثالث بذكر العهود السارة وتعيدها، وهو مناسب لفتتح الفصل الثاني لأنه تذكر فيه موطن البين، فتلاً ذلك بتذكر موطن الوصل في صدر هذا الفصل، ثم تمم هذا الفصل بذكر محاذرة الرقبة.

- الفصل ٤ :

ويوم كليل العاشقين كمنته

أراقب فيه الشمس أياں تغرب

وعيني إلى أذني أغر كأنه

من الليل باق بين عينيهِ كوكب

- افتتح الفصل بتذكر الحال التي حاذر فيها الرقبة عند رحيله عن سيف الدولة، فشبه ذلك اليوم بيوم العاشقين في الطول.

- الفصل ٥ :

لحي الله ذي الدنيا مناخا لراكب

فكل بعيد الهم فيها معذب

- افتتح هذا الفصل بزم الدنيا لتقلب أحوالها.

لقد أوضح حازم في تحليله للقسم الأول من هذه القصيدة أن تقسيمها إلى فصول إنما هو إستجابة لحاجة نفسية عند المتلقي الذي يميل إلى التنوع، إذ علق بعد انتهائه من التحليل: «فاطرد له الكلام في جميع ذلك أحسن إطراد، وانتقل في جميع ذلك من الشيء إلى ما يناسبه، وإلى ما هو منه بسبب، ويجمعه وإياه غرض، فكان الكلام بذلك مرتبا أحسن ترتيب، ومفصلا أحسن تفصيل، وموضوعا بعضه من بعض أحكم وضع»^(١).

إن إشادة حازم بحسن الإطراد في قصيدة المتنبى (يسميه أحيانا الترتيب والتفصيل) يدل على مدى العناية التي يوليها لانسجام القصيدة، وتسلسلها تسلسلا منطقيا، باعتباره عنصرا مهما في الإقناع. يظهر ذلك جليا في نحته مصطلحي «التسويم» و«التحجيل»، وتحديد الشرائط التي ينبغي توفرها في حالتها التسويم والتحجيل (أو المطلع والتخلص والاستطراد كما سماها القدامى)، فإذا كانت وظيفة التسويم تكمن في الدلالة على غرض الشاعر وتنبئ بمقصده، فإن التحجيل ينهض بوظيفة مغايرة تتمثل في تعزيز معنى الفصل باستدلالات عقلية، وهذا التحديد لترتيب الفصول نابع من تفكير بلاغي مستلهم للتسلسل المنطقي الذي ينبغي أن تخضع له القصيدة لتكون ناجعة ومؤثرة، يتضح ذلك من قول حازم «كثيرا ما يقع -بوضع معاني الفصول على هذه الصفة- تعجيب للنفس وانقياد إلى مقتضى الكلام، لكون المعاني الكلية مظنة لوقوع الاقتداء والانتساء

(١) المرجع نفسه، ص ٢٩٩.

بها للسامع أو عدمها، حيث يقصد التأنيس بوجودهما أو التتفير من فقدان ذلك»^(١).

- الترتيب النظمي للقصيدة:

بما أن الغاية الأساس من الخطاب هي إقناع المتلقي، فإن ترتيب أجزاء القصيدة يخضع بالضرورة لهذه الغاية، وانطلاقاً من هذا التصور البلاغي المحتكم إلى غايات عملية، ينظر حازم لأقسام القصيدة التي تخضع عنده لشروط التأثير في المتلقي، حيث كل قسم ينبغي أن يوضع في مكانه المناسب حتى يكون أشد فاعلية، لما يوفره للقصيدة من اتصال أجزاء وتلاؤم فصول. ومن هنا كانت القصيدة الشعرية -في تنظير حازم- تتكون من عناصر مترابطة ومتناسقة، لأن البيت المعزول عن سياقه لا قيمة له، شأنه في ذلك شأن الحرف المفصول عن الكلمة.

واستناداً لهذا التصور البلاغي العملي لانسجام القصيدة، يشترط حازم أن يكون البيت جيداً في ذاته، وجيداً في موقعه بالنسبة للبناء الكلي الذي تنظم فيه القصيدة.

- الإبداع في الاستهلال:

لقد شكل الإبداع في الاستهلال سمة أسلوبية حرص عليها الشعراء، حيث اعتبرت البراعة في الاستهلال دليلاً على الحذق بصناعة الشعر، يؤكد ذلك ما قرره حازم من أن «تحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطليعة الدالة على ما بعدها، المتنزلة من القصيدة منزلة الوجه والغرة»^(٢).

لقد عني حازم بالاستهلال، بالنظر إلى قوته التأثيرية، وقدرته الفائقة على جذب انتباه المتلقي، فالاستهلالات تشكل «الطليعة الدالة» من القصيدة، ولذلك

(١) المرجع نفسه، ص ٢٩١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٠٩.

كانت البراعة فيها «تزيد النفس بحسنها ابتهاجا ونشاطا لتلقي ما بعدها، إن كان بنسبة من ذلك، وربما غطت بحسنها على كثير من التخون الواقع بعدها، إذا لم يتناصر الحسن فيما وليها»^(١).

إن الإبداع في الاستهلال -من هذه الزاوية- استجابة للمطلب الإقناعي، أكثر منه مظهرا أسلوبيا أو مقياسا جماليا، إذ الغاية منه إثارة انتباه المتلقي، وتهيئته للإفادة من أجل استمالته، وكسب تأييده لتحقيق غايات عملية تؤول غالبا إلى الممدوح الذي يتوجه إليه الشاعر بخطابه.

- الإبداع في التخلص والاستطراد:

يمكن إدراج عناية حازم بالتخلص والاستطراد، ضمن اهتمامه بالوسائل التي تحقق للقصيدة وحدتها وانسجامها، وهو في ذلك ينظر لوحدة القصيدة باعتبارها مطلبا إقناعيا يساعد على تحقيق التأثير المطلوب. يقول: «فالذي يجب أن يعتمد في الخروج من غرض إلى غرض أن يكون/الكلام غير منفصل بعضه من بعض... وكذلك النفوس والأسماع إذا قرعها المديح بعد النسيب دفعة من غير توطئة لذلك، فإنها تستصعبه ولا تستسهله، وتجد نبوة في انتقالها إليه من غير احتيال وتلطف»^(٢).

لقد أشاد حازم «بحسن التخلص» الذي هو خروج بتدرج، لأنه يساعد على الربط بين الاستهلال والفرض المركزي، مما يوفر للقصيدة تلاحما بين الأقسام يكون له أكبر الأثر في إقناع المتلقي واستمالته.

- الإنتهاء:

عني حازم بنهاية القصيدة، وطالب الشعراء بالحرص على تجويد النهاية، لأنها آخر ما يقرع السمع، وبقدر ما تكون محكمة النسيج، بقدر ما تتمكن من إطالة مدة التأثير. وهناك نوع من الانتهاء سماه حازم «التحجيل»، وذلك عندما

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢١٩.

يذيل الشاعر أواخر فصول القصيدة بأبيات حكمية واستدلالية، وإذا تحقق ذلك «زادت الفصول بذلك بهاء وحسنا، ووقعت من النفوس أحسن موقع»^(١)، وبالرغم من أن حازما يجعل التحجيل نهاية الفصول لا القصيدة، فإنه يقرر في موضع آخر أن «الاختتام» ينبغي أن يكون مناسبا للغرض، فيكون بمعان سارة في التهاني والمدح، وبمعان مؤسسية في التعازي والرتاء»^(٢).

لقد عني حازم بالترتيب بوصفه تابعا للوظيفة الإقناعية ومقوما من مقوماتها، وعيا منه بأن مادة التأثير لا تكفي وحدها لحصول الإقناع، ولكنها في حاجة إلى الترتيب الجذاب الذي يثير انتباه المتلقي، ويجعلها أكثر فعالية في أداء وظيفتها.

٣- الأسلوب:

بعد مرحلة البحث عن الحجج وترتيبها في نص أو خطاب، تأتي مرحلة «العبارة» التي تتكفل بنقل الأفكار -التي عثر عليها في الإيجاد و ثم ترتيبها- إلى الصياغة اللفوية أو الأسلوب. إنها مرحلة التجسيد المادي للأفكار.

تجد البلاغة في الحجاج حقلا خصبا لممارسة تحقيقاتها بوصفها فعالية قولية وظيفية وأدائية، تتلبس ألبسة لسانية وأسلوبية من أجل التأثير في المتلقي لاستمالته أو تعديل موقفه. ولتحقيق هذه الغاية يلجأ المتكلم إلى استراتيجية بلاغية ممثلة في المؤثرات الأسلوبية والصيغ الاستعارية، التي تضغط على حساسية المتلقي وتدفعه إلى الاقتناع بفرض المتكلم، ومن ثم الاستجابة له، وهو ما يجعل الوجوه البلاغية تتحول من وسائل إمتاع إلى عناصر إقناع. هذا ما تؤكد الباحثة «روس» التي تعتبر أن الصور البلاغية «عملية أسلوبية تنشط الخطاب، ولها وظيفة إقناعية»^(٣).

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٠٦.

(٣) حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، عدد ١، مجلد ٢٠-٢٠٠١،

وعلى هذا الأساس يمكننا القول إن البلاغة تزوج بين البعد الاستدلالي والبعد الإمتاع، أي المزاوجة بين البيان الذي يكفل الإقناع، والبديع الذي يضمن الإمتاع، حيث «الحجاج يبني ويسوغ الرأي الصائب والصادق، أما الأسلوب البلاغي فهو يعرض هذا الحجاج وموضوعه في صور وتقنيات تقتضيها جمالية الإيصال والتلقي»^(١).

لقد ركز حازم على فعل النص في متلقيه، انطلاقاً من تصوره العام للتواصل البلاغي القائم على التأثير، ومن هنا اهتمامه بالوجوه البلاغية لأنها أكثر فعالية من الحقيقة في تحريك المتلقي، ودفعه إلى الاقتناع بمقاصد المتكلم والالتزام بالقيم التي يضمنها خطابه، إذ الغاية من القول الاستعاري تغيير المقاييس التي يعتمد عليها المتلقي في تقويم الواقع والسلوك، ويترتب عن ذلك أن يتعرف المتلقي الواقع والقيم كما يراها الشاعر، ومن ثم يقبل على خطابه ويتبع توجيهه.

يمتاز التصور البلاغي لحازم بطابع نفعي واضح، إذ إن لجوء النص الشعري إلى أصناف البيان من محسنات صوتية وإيقاعية واستعارية، لا يتم لأغراض جمالية خالصة، ولكنه يستهدف فعالية التأثير في المتلقي وتعديل سلوكه تبعاً لمقاصد الشاعر وحاجاته، مما يشي بأن المكون الجمالي عند حازم يمتاز بالوظيفية والأدائية، ويرجع ذلك إلى المنزع الأخلاقي الذي يصدر عنه حازم في تقويمه للنص الشعري، بحيث أصبحت جمالية القول الشعري أداة استدراج لحصول الإقناع وليس غاية في حد ذاتها. وعلى هذا الأساس تصبح الوجوه البلاغية جزءاً من الاستراتيجية التي ينتهجها الشاعر لجعل خطابه ناجعاً ومؤثراً.

يعتمد النص الشعري في تحقيق مقاصد منجزه على الصياغة المؤثرة، ومن هنا ارتباط الإقناع بالوجوه البلاغية والصيغ الأسلوبية المتنوعة، التي يستغلها الشاعر باعتبارها عناصر حجاجية تضغط على حساسية المتلقي وتفرض عليه الاقتناع بالمضمون الفكري أو العاطفي الذي تحمله القصيدة، وهو ما يدفع الشاعر إلى الإبداع في صناعة الشعر، والتأنيق في صياغة مكوناته عن طريق

(١) المرجع نفسه.

التنوع في الصيغ الأسلوبية وخاصة صيغ الأمر وأساليب الإنشاء لإبراز التجاوب بين التلوينات الأسلوبية والحالات النفسية للمبدع، إذ الشاعر المجيد -عند حازم- هو الذي يستطيع «الترامي بالكلام إلى أنحاء شتى في جهة جهة وتركيب تركيب وصيغة صيغة»^(١)، كما أن الإيهام بالواقع يحتاج إلى قدر من المبالغة في إظهار الشكوى أو العتاب، لأن الغلو سمة بلاغية نصية من شأنها أن توهم المتلقي بصدق الخطاب، فيكون حال الشاعر «بمنزلة الحال فيمن ادعى أن عدوا وراءه، وهو مع ذلك سليب، ممتقع اللون، فإن النفوس تميل إلى تصديقه وتقنعها دعواه»^(٢) ولما كان النص الشعري -في تصور حازم- قائما على النجاعة والمنفعة، فقد حرص على عدم إغراق النص بالمحسنات البديعية والحيل المجازية، التي من شأنها أن تطمس في النص قدرته على الإبلاغ، ومن هنا إلحاحه على الوضوح أي شفافية الخطاب التي تمكن النص من أداء وظيفته الإفهامية، وقد بلغ به الحرص على ذلك أن خصص «معلما» بكامله عرض فيه «ما يزيل الغموض والاشتكال في المعاني»^(٣).

عندما يهدف النص الشعري إلى تحقيق منفعة مباشرة، فإن الوجوه الأسلوبية تتحول إلى عناصر إقناع غايتها إثارة انفعالات المتلقي من أجل القيام بفعل ما أو توجيه سلوكه الوجهة التي يريدها صاحب النص، مثل الدعاية لحاكم أو نصره عقيدة دينية أو كلامية. فلجوء الشاعر في هذه الحالة إلى الصور المجازية لا ينبع من حاجة داخلية يملها الوفاء بشرائط الإبداع الفني الخالص، وإنما يأتي لدواع إقناعية وحجاجية هدفها التأثير في المتلقي تأثيرا تتحقق معه مقاصد صاحب النص، والغايات التي رسمها لخطابه.

ويمكننا التمثيل للوجوه البلاغية التي تستخدم لغايات إقناعية «بالتفسير» و«التفريع».

-التفسير: من أنواع التفسير التي يرصدها حازم نوع يسميه «تفسير

(١) حازم، المنهاج، ص ٢٤٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٧٧.

إيضاح» ويحدده بأنه «إرداف معنى فيه إبهام ما بمعنى مماثل له، إلا أنه أوضح منه.» (١)

مثل قول المتنبي:

ذكي تظنينه طليعة عينه

يرى قلبه في يومه ما نرى غدا

وهناك نوع آخر يسميه حازم «تفسير تعليل» (٢) مثل قول أبي الحسن مهيّار بن مرزويه:

بكيت على الوادي فحرمت ماءه

وكيف يحل الماء أكثـره دم

إن التفسير مقوم من مقومات الإقناع، لأن الشاعر يحتاج -لإقناع الآخرين بفكرة ما- إلى شرحها وتوضيحها حتى يقربها من عقل متلقيه، ومن ثم يغريه بقبولها وتصديقها.

- التفریع:

وهو من الوجوه البلاغية التي يلجأ إليها الشاعر بفرض التأثير والاستمالة، لما له من قدرة على توضيح المعنى والكشف عنه من خلال المماثلة والمثابـهة، إذ التفریع -كما يحدده حازم- «أن يصف الشاعر شيئاً بوصف، ثم يلتفت إلى شيء آخر يوصف بصفة مماثلة أو مثابـهة» (٣)، فيكون ذكر الثاني بمثابة فرع للأول، نحو قول ابن المعتز:

وكأن حمرة لونها من خده

وكأن طيب نسيمها من نشره

حتى إذا صب المزاج تبسمت

عن ثغرها فحسبته من ثغره

(١) المرجع نفسه، ص ٥٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٩.

مازال ينجز لي مواعد عينه

فمه وأحسب ريقه من خمرة

تتبع أهمية الوجوه البلاغية عند حازم من طريقتها الخاصة في تقديم المعنى، حيث تتجاوز الإبلاغ إلى التأثير، لما تحدثه في المعنى من ضروب التحسين والتزيين، فتمكنه بذلك من إثارة مشاعر المتلقي والتحكم في انفعالاته وتوجيهها حسب رغبات المتكلم، مما يفيد أن حازما ينظر إلى الجانب الوظيفي لهذه الوجوه باعتبارها مقومات حجاجية تستطيع من خلال التحسين والتقبيح أن تحث على القيام بأمر أو الكف عنه.

إن نظرة حازم للأساليب والحيل المجازية والاستعارية بوصفها تابعة للوظيفة ومحقة للمقاصد، يواجه إشكالا عويصا، يتمثل في التساؤل حول الوسائل والغايات التي يعتمدها القول الشعري من أجل تحقيق منفعة الخطاب ونجاعته، هل هو المقومات الشكلية أم الدلالية، ذلك أن الكلام ملزم بانتهاج المباشرة والوضوح لتحقيق النجاعة المطلوبة، وهو ما يتعارض مع الشرط الجمالي الذي يتطلبه التواصل الشعري.

من أجل تجاوز هذا الإشكال ينص حازم في كثير من المواضع من «منهاجه» على ضرورة المزاوجة بين خصائص النص الفنية ووظيفته البلاغية، وعيا منه بأن إقصاء البعد الجمالي في النص الشعري، والاقتصار على البعد النفعي المباشر من شأنه أن ينسف جهوده التي حاول من خلالها إقامة قوانين بلاغية كلية على أساسها يتفاضل الكلام، لأنه يدرك أن استعمال ألفاظ رديئة في الشعر، يقف عائقا أمام الإدراك الجمالي لأنه ينفر المتلقي، ومن ثم يعطل الأثر، «فلذلك كانت الحاجة في هذه الصناعة إلى اختيار اللفظ وإحكام التأليف أكيدة جدا»^(١).

إن الصور البلاغية أو الإنزياحات التي يبني عليها الخطاب الأدبي لا تشكل -من منظور حازم- عرقلة للتواصل الأدبي بين مرسل الخطاب ومتلقيه، وإنما تكشف عن رغبة المرسل في إقامة تواصل سام يتجاوز الخطابات التقريرية إلى مراق فنية شامخة، وعيا منه بأن التواصل الأدبي يتطلب معاناة ومكابدة لتحقيق

(١) المرجع نفسه، ص ٣٦٧.

التأثير، لأن حضور التأثير في الخطاب يدل على مخالفته للتواصل اليومي ويدمغه بسمة «الجمالية»، وهو ما يجعل الخطاب يحيا بحياة متلقيه ويتنامى عبر اكتشاف عناصر التأثير فيه، من خلال سلسلة التلقيات التاريخية التي ستتعاقب عليه.

خاتمة:

لقد تقصدنا من هذا البحث تحقيق هدف مركزي هو إعادة بناء مفهوم البلاغة عند حازم من خلال خلفية بلاغية معاصرة مكنتنا من الوقوف على معالم التوجه التداولي الذي طبع تصور حازم لبلاغة النص الشعري، وقد تطلب ذلك إنجاز قراءة تركيبية تضع حازم في قلب اهتمامات الراهن النقدي دون أن تفصله عن سياقه الثقافي والإنساني، وعيا منا بأن المنجز البلاغي لحازم - وبالرغم من طابعه التجديدي الواضح- فإنه يضرب بجذور عميقة في التراث البلاغي العربي، الذي وعاه حازم وتشربه من مصنفات سابقه، كما أن انفتاحه على البلاغة الأرسطية من خلال جهود الفلاسفة المسلمين، جعله في قلب الاهتمامات النقدية الراهنة، إذ من المعروف أن البلاغة الأرسطية شكلت التراث الهام الذي رجع إليه البلاغيون الجدد من أجل بناء بلاغة جديدة وحديثة.

إن اهتمامنا بتداولية النص الشعري هو محاولة لإبراز الأبعاد التداولية لبلاغة حازم، اعتقادا منا أن ذلك سيساعدنا -من منظور التواصل البلاغي الذي نتبناه هنا- على فهم أحسن للعلاقات التي تربط الشاعر كمرسل، والقارئ كمتلق، والنص الشعري كإرسالية، والمقام التواصلية الذي تتحقق فيه هذه العلاقات. وذلك في محاولة لتجاوز نموذج التواصل اللساني، للانفتاح على الشروط التاريخية والاجتماعية التي يتنزل فيها النص، من أجل إدراك أفضل للنص الشعري كما ينظر له حازم من زاوية التواصل البلاغي.

المصادر والمراجع:

- ابن الأثير، المثل السائر، تح أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر- القاهرة (د.ت).
- ألفت كمال الروبي، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، ط ١، دار التنوير للطباعة والنشر.
- تزيفتان تودوروف: الشعرية. تر. شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر - البيضاء ط ٢، ١٩٩٠م.
- جابر عصفور، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، دار التنوير للطباعة والنشر، ط ٢، ١٩٨٢م.
- الجاحظ، البيان والتبيين، تح. درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت ٢٠٠٥م.
- حازم القارطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح. محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي ط ٢، ١٩٨٦م.
- حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر عدد ١ مجلد ٢٠-٢٠٠١م.
- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١م.
- أبو حيان التوحيد، الإمتاع والمؤانسة، تح. أحمد أمين، أحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت (د.ت).
- ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط ٦، ١٩٨٦م.
- ديوان النابغة الديباني، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت ط ٢، ١٩٨٦م.
- ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح محيي الدين عبد الحميد دار الجيل، بيروت، ط ٥، ١٩٨١م.
- رومان ياكبسون، قضايا الشعرية، تر. محمد الولي، ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، ط ١-١٩٨٨م.

- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط ٩ (د.ت)
- طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، السنة ٢، ع ٤، مايو، ١٩٩١م.
- عباس ارحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط ١، ١٩٩٩م.
- عمار الطالبي، موقف ابن رشد من الشعر مجلة الأقلام (العراقية) ع ١١-١٩٨٠م.
- فان ديك: النص، بنياته ووظائفه، مدخل أولي إلى علم النص، تر. محمد العمري ضمن نظرية الأدب، إفريقيا الشرق، ط ٢، ٢٠٠٥م.
- فان ديك، علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، تر. سعيد بحيري، ط ١، دار القاهرة للكتاب، ٢٠٠١م.
- ابن المعتز: كتاب البديع، تحقيق: كراتشوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٢م.
- محمد مفتاح: الدراسات الاستعارية في المغرب (من التنظير إلى التعليم) مجلة المناظرة، ع ٤، ١٩٩١م.
- محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول إفريقيا الشرق، البيضاء ٢٠٠٧م.
- محمد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، ط ١، ١٩٩٩م.
- محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، البيضاء ط ١، ١٩٩٠م.
- محمد الولي، ثلاث لحظات في تاريخ الشعرية، أرسطو وحازم وجاكبسون، علامات المغربية، ع ١٣-٢٠٠٠م.
- نوال إبراهيم، طبيعة الشعر عند حازم القرطاجني، فصول، مج ٥، ع ٢، ١٩٨٦م.
- هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، تر. محمد العمري، إفريقيا الشرق، ١٩٩٩م.

قراءة تداولية في معجم أساس الاقتباس

د. حافظ إسماعيلي علوي

د. منتصر أمين عبد الرحيم

أساس الاقتباس لابن غياث

يزخر التراث العربي بأنواع شتى من القواميس اللغوية، تجعل الثقافة العربية تتفرد بخصوصية في هذا المجال الذي لا تضاهيها فيه ثقافة أخرى. غير أن إرثنا المعجمي لم يدرس لحد الآن دراسة شمولية؛ فهناك معاجم نالت حظها من التعريف والبحث والدراسة، فيما بقيت معاجم أخرى طي النسيان. ولكي تحافظ المعجمية العربية على رياديتها لا بد من الاهتمام بالمؤلفات التي تنتمي إلى هذا المجال، وفي هذا السياق يأتي اهتمامنا في هذا البحث بواحد من الكتب المهمة في تاريخ المعجمية العربية وإن كان غير ذي صيت كبير، ونعني بذلك معجم أساس الاقتباس للقاضي اختيار الدين بن السيد غياث الدين الحسيني الذي كان قاضياً في زمن السلطان حسين على إقليم هراة، وقد ألف معجمه هذا سنة ٨٩٧هـ، قال الزركلي: «الحسين بن غياث الدين الهروي، اختيار الدين الحسيني: أديب، من أهل هراة، ولي قضاءها وتوفي بها، له كتب منها المقامات وأساس الاقتباس ومجالس الملوك»^(١)، ولم يذكر الزركلي سنة ميلاده بل اكتفى بذكر سنة وفاته وهي ٩٢٨هـ/١٥٢٢م.

ولعل السبب في عدم شهرة هذا الكتاب يرجع إلى ما لحق بعنوانه من زيادة بيان لمضمونه فنجد من يسميه «أساس الاقتباس» على أصل تسميته^(٢)، ونجد

(١) خير الدين الزركلي: الأعلام، لبنان: دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢، ج ٢/ ص ٢٥١.

(٢) انظر تحقيق ناصر محمدي محمد جاد، دار الآفاق العربية، ٢٠٠٩.

من يطلق عليه «أساس الاقتباس في المعاني والبيان» أو «أساس الاقتباس في الإنشاء والبيان»، ويمكن أن يكون منشؤ الحاجة إلى هذا وجود مصنف آخر يحمل الاسم عينه ولكنه مؤلف في المنطق باللغة الفارسية لنصير الدين الطوسي، وقد ترجمه إلى العربية منلا خسرو التركي، فكانت الحاجة إلى التوضيح رفعا للبس، وهذا ما سعى إليه الشيخ آقا بزرك الطهراني في كتابه «الذريعة إلى تصانيف الشيعة»^(١).

كتاب أم معجم؟

الناظر في أساس الاقتباس يرى أنه يضم العديد من الشواهد القرآنية والحديثية والحكم والأمثال والنوادر والأشعار، وقد قسم ابن غياث هذه الشواهد بحسب الموضوعات التي تتصل بها، فإذا اتفقنا مع تعريف الدكتور علي القاسمي لمعجم الاستشهادات على أنه ذلك المعجم الذي يضم الشواهد النثرية والشعرية مرتب ترتيباً معيناً مع بعض المعلومات عن هذه الشواهد^(٢)، فإن هذا التعريف ينطبق -بصورة تكاد تكون تامة- على كتاب أساس الاقتباس الذي بين أيدينا بصورة تجعلنا نطلق على هذا التأليف معجم استشهادات عام غير مخصوص بموضوع أو مصدر معين، هذا بالإضافة إلى تلبية معجم أساس الاقتباس لمجموعة من شروط الصناعة المعجمية من حيث المداخل والمصادر والترتيب، غير أن ثمة تفاصيل أخرى تتعلق بمواد المعجم وطرائق ترتيبها تختلف في معجمنا هذا عن غيره من معاجم الاستشهادات تجعله يشغل موقعاً متميزاً بينها، وهذا ما سوف نتبينه في المحاور التالية.

(١) انظر آقا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، بيروت: دار الأضواء، دت، الجزء

الثاني، ص ٥.

(٢) انظر د علي القاسمي، معجم الاستشهادات، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى

٢٠٠١، ص ٤١.

مستخدم المعجم وأهدافه:

يتفق معجم ابن غياث من حيث الهدف وطبيعة المستخدمين مع العديد من المعاجم العربية التي اتخذت من شريحة الكتاب وأصحاب الإنشاء هدفاً ومقصداً لها، كي يضع تحت أيديهم العديد من الشواهد التي ربما يحتاجونها في تفصيل موضوعاتهم أو يستشهدون بها على قضاياها، كما لا يبتعد عنها من حيث سبب التأليف من حيث إيعاز الأمراء وحثهم أو إهداء المؤلف كتابه إليهم، وهذا أمر كان شائعاً في كثير من الأعمال العربية المهمة، ولعل تعيين شريحة المستخدمين وتحديدهم يعد لدى العديد من المهتمين بالصناعة المعجمية علامة مهمة من علامات جودة التأليف المعجمي. وإذا عدنا إلى معجم أساس الاقتباس نجد أن ابن غياث يبين سبب تأليفه هذا المعجم وفائدته وشريحة مستخدميه؛ إذ يقول: «أشار [السلطان] إلي بإنشاء كتاب لأصحاب الإنشاء، بل لجمهور الكتاب والخطباء»^(١)، ويقول في موضع آخر: «فإنه الذي يحوج الأديب البارع إلى إدماجه في أثناء المنشآت، والخطيب المنشئ إلى إدراجه في طي المخاطبات»^(٢).

مصادر المعجم:

تتمثل مصادر هذا المعجم في القرآن الكريم، والحديث الشريف، والحكم، والأمثال، والنوادر، والشعر، وحول هذا يقول ابن غياث: «في كل باب منه آيات بينات من أم الكتاب، ومنه أحاديث مناسبة لحال التكلم والخطاب، ومن الأمثال والأشعار ما هو منخرط في سلك الحكم والآداب»^(٣)، ويقول تحت عنوان آخر (رقعة في تعريف ما يؤلف منه الكتاب، وتوصيف ما تتركب من الأبواب): «اعلم أن كل مقام من هذه المقامات مركب من أربع مقالات، أحديها القرآن، والثانية الأحاديث، والثالثة الحكم والأمثال والنوادر، والرابعة الأشعار»^(٤).

(١) ابن غياث: أساس الاقتباس، استانبول: مطبعة مهران ١٢٩٨م، ص ٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦

(٣) المرجع نفسه، ص ٥

(٤) المرجع نفسه، ص ٧

ومن الأمور المهمة أن ابن غياث فصل القول في طبيعة هذه النصوص مشيراً إلى بعض مميزات التي تؤهلها لأن تكون مصدراً للاقتباس، فقال عن القرآن: «فأما القرآن فوحي أوحاه الله تعالى وتقدس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم مع روح القدس بلسان عربي مبين، وهو كلام الله وقوله وتنزيله مفصلاً فيه مصالح للعباد في المعاش والمعاد»^(١). وقال عن الحديث: «والحديث في الأصل ضد القديم، واستعمل في قليل الخبر وكثيره، ويشمل مقول النبي صلى الله عليه وسلم، وقول الراوي عنه عليه الصلاة والسلام، وقيل الأول فقط، ولا يصح لأن السنة إما قول أو فعل أو تقرير، والسلف مجمعون على إطلاق الحديث على ذلك كله»^(٢).

وأما عن الحكمة فقد قال: «والحكمة أن يكون صنع كامناً في مصنوع، فيستتبط فيودع لفظة تشتمل عليه»^(٣).

وعن الأمثال قال: «والمثل مأخوذ من المثل، وهو قول ساير يشبه به حال الثاني بالأول، وترضاه الخاصة والعامة في لفظه ومعناه حتى ابتذلوه فيما بينهم، وفاهوا به في السراء والضراء، وهو من أبلغ الحكمة لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النفاسة، قال إبراهيم النظام: يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره من الكلام؛ إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، وهو نهاية البلاغة»^(٤).

وعن النادرة يقول: «حكمة صحيحة تؤدي عما يؤدي عنه المثل، إلا أنها لم تشع في الجمهور، ولم يختزنها إلا الخواص، وليس بينها وبين المثل إلا الذئوع والاختزان»^(٥).

وقال عن الشعر: «والشعر سبيله سبيل الكلام، حسنه حسن، وقبيحه قبيح

(١) المرجع نفسه، ص ٧

(٢) المرجع نفسه، ص ٧-٨

(٣) المرجع نفسه، ص ٨.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) المرجع نفسه.

على ما رواه العلماء حسن لأنهم تصفحوه بعقولهم، ونظروا فيه بعيون آرائهم على كثرته واختاروا منه الأبلغ والأفصح، والأثمن والأصح»^(١).

ولعل ابن غياث يسير في ترتيبه هذه المصادر وفق تراتبية بلاغية فيجعل القرآن أعلاها ومن بعده الحديث، فالحكمة، والمثل، فالنادرة، ثم الشعر، وهكذا يختلف هذا المعجم عن كتاب الاقتباس من القرآن الكريم الذي خصه الثعالبي بمصدر واحد يستقي منه مواد كتابه واقتباساته وهو القرآن الكريم.

ولعل تنوع خطابات الاستشهاد ونصوصه في البيئة العربية يعكس أمراً مهماً يتعلق بمدى كفاءة هذه النصوص ووفائها بمتطلبات الموقف التواصلية، وهنا نستحضر إشارة دو بوجراند إلى مصطلحين هما: كفاءة النص، وتأثيره؛ فكفاءة النص تأتي من «انتفاعه في الاتصال بأفضل نتائج الاقتصاد في الجهد حتى يصل إلى سهولة متزايدة، وأما تأثير النص فيتوقف على قوة وقعته عند مستقبله»^(٢)، وهنا لا يمكننا، بحال من الأحوال، تجاهل إمكانية أن يكون ما يتم التعبير عنه بواسطة نص معين قد يتاح في نصوص أخرى، غير أن طابع كل نص ومدى انتشاره مقروناً في هذا بسلطة خاصة لهذا النوع من النصوص ومكانة عالية داخل المجتمع قد يتيح له نسبة تكرار عالية إذا ما قورنت بنسبة نصوص أخرى لا تتمتع بمثل هذه الميزات.

ومأتى هذه الميزة نجده عند كثير من البلاغيين العرب فنرى الجاحظ على سبيل المثال يشير إلى أنه «متى كان اللفظ كريماً في نفسه، متخيراً في جنسه، وكان سليماً من الفضول، بريئاً من التعقيد، حُبب إلى النفوس، واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وهشت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب، وخف على السنة الرواة، وشاع في الآفاق ذكره، وعظم في الناس خطره»^(٣).

فإذا كانت نصوص القرآن الكريم والأخبار النبوية وأشعار الفحول هي

(١) المرجع نفسه.

(٢) روبرت دو بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة د. تمام حسان (١٩٩٨)، القاهرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ص ١٠٦.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، بيروت، دار الكتب العلمية، ج ٢، ص ٣-٤.

سجلات ذات مدى بلاغي خاص وصبغة أسلوبية تجعلها تصنف أعلى السلم البلاغي، فإن الاقتباس من هذه السجلات أحد أهم طرائق التدرج على هذا السلم.

وبعد بيان النصوص والمصادر التي استقى منها ابن غياث مواد معجمه والتعريف بها أمراً مهماً في الصناعة المعجمية.

ترتيب المعجم:

يقول ابن غياث عن الترتيب الذي سلكه في معجمه: «وقد جعلت هذا الكتاب مناسباً للكتاب مشتملاً على عنوان، وافتتاح، وتسعة أسطر، واختتام، وفصل بالخير، أوائلها مترجمة بما فيها تيسيراً وتسهيلاً»^(١). ويتكون الافتتاح من خمس كلمات^(٢):

الكلمة الأولى: فيما يتعلق بثناء الله وتحميده وصفاته وتمجيده.

الكلمة الثانية: فيما يناسب لكتاب الله الكريم وكلامه القديم.

الكلمة الثالثة: فيما يتعلق بمدائح النبي وصفات كماله صلوات الله عليه.

الكلمة الرابعة: في ذكر الخلفاء وآل العباء وسائر الأصحاب والأولياء.

الكلمة الخامسة: في وصف العلم والعلماء وذكر فضائل هؤلاء العظماء.

ولكل كلمة من هذه الكلمات شواهدا التي رتبها صاحب المعجم كما ذكر في مقدمته على أربعة مقالات هي: القرآن، والحديث، والحكم والأمثال والنوادر، والأشعار، وبذلك يسير الترتيب وفق تراتبية انتقائية يعتمدها المؤلف في ترتيب معجمه، وهذه التراتبية مبررة بلاغياً وفق ما شاع بين أصحاب البلاغة من الاعتداد بهذه النصوص والشواهد على الترتيب نفسه.

وبعد الافتتاح بهذه الكلمات تأتي السطور، ولها من الشواهد ما للكلمات السابقة من ترتيب شواهدا وأمثلتها، وهي تسعة^(٣):

(١) ابن غياث، أساس الاقتباس، ص ٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨-٩.

(٣) انظر ابن غياث، أساس الاقتباس، ص ٩-١٤.

✽ السطر الأول: في ذكر السلاطين والملوك العظام، وما هو أكثر مناسبة بأحوال هؤلاء الكرام.

✽ السطر الثاني: في القضايا السماوية، والحكم السبحانية.

✽ السطر الثالث: في الأفعال المرضية والأحوال الزكية.

✽ السطر الرابع: في الصفات الذميمة والسمات الدميمة.

✽ السطر الخامس: في ذكر قرابة الولاد وما يليق بحال الأخوة والأصحاب.

✽ السطر السادس: فيما يتعلق بالفصاحة والفراسة والتدبير والكياسة

✽ السطر السابع: في ذكر الأرض وبعض ما فيها من المضار.

✽ السطر الثامن: فيما يتعلق بأحوال الزمان.

✽ السطر التاسع: في المتفرقات.

ولكل سطر من هذه السطور مجموعة من الحروف ذات الصلة، فعلى سبيل المثال تنقسم الحروف التي تتعلق بالسطر الأول وهو «في ذكر السلاطين والملوك العظام، وما هو أكثر مناسبة بأحوال هؤلاء» إلى خمسة عشر حرفاً على النحو التالي^(١):

✽ الحرف الأول: فيما هو للخلافة موافق ولألقابها مناسب ومطابق.

✽ الحرف الثاني: فيما يقال في نواب السلاطين وأرباب الدول وأهل المنصب وأصحاب الأعمال.

✽ الحرف الثالث: في العدل والرفق بالرعايا، والشفقة على كافة البرايا.

✽ الحرف الرابع: في الظلم وشأتمته والعدوان ووخامته.

✽ الحرف الخامس: في الجهاد وكرامة الشهداء، والحث على القتال، وما يتعلق بهذه الأحوال.

✽ الحرف السادس: في النهي عن قتل أهل الإسلام، وسفك الدم بالحرام.

✽ الحرف السابع: في الغدر والمكر والحيلة وما هو من هذه القبيلة.

✽ الحرف الثامن: فيما يناسب بالشجعان والأسلحة والقلاع.

✽ الحرف التاسع: في ذكر الهيبة والصلابة والهلاك والخراب والفرق

(١) انظر ابن غياث، أساس الاقتباس، ص ٩-١٠.

والاستيصال، وسائر ما يناسب بثوابر القتال.

✽ الحرف العاشر: في ذكر الفرار وعدم القرار.

✽ الحرف الحادي عشر: فيما يتعلق بالمكافآت والمجازاة والانتقام، وما يليق بهذا المقام.

✽ الحرف الثاني عشر: في العداوة والبغضاء وتحقير العدو والاعتماد على الأعداء.

✽ الحرف الثالث عشر: في الكتابة والرسالة وما يليق بهذه المقالة.

✽ الحرف الرابع عشر: في الصلح بين الفريقين وإصلاح ذات البين.

✽ الحرف الخامس عشر: في الفتح والنصرة وما يتعلق بالقلّة والكثرة.

ولكل حرف من هذه الحروف شواهد المرتبة على المقالات الأربع؛ أي القرآن الكريم والحديث، والحكم والأمثال والنوادر، والأشعار. فمن الشواهد المتعلقة بالحرف الأول من الأحرف السابقة ما يلي:

السطر الأول: في ذكر السلاطين والملوك العظام، وما هو أكثر مناسبة بأحوال هؤلاء الكرام، مشتمل على خمسة عشر حرفاً؛

الحرف الأول: فيما هو للخلافة موافق ولألقابها مناسب ومطابق^(١)؛

(القرآن)^(٢) : تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير

قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير

ترزق من تشاء بغير حساب

ولله خزائن السموات والأرض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر

ورفع بعضكم فوق بعض درجات

وهو خير الحاكمين

يختص برحمته من يشاء وهو القوي العزيز

والله يؤتي ملكه من يشاء

(١) ابن غياث، أساس الاقتباس، ص ٢٢.

(٢) المرجع نفسه.

وآتاه الله الملك والحكمة

يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق
ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين

.....

(الأحاديث)^(١): السلطان ظل الله في الأرض يأوي إليه كل مظلوم
إن الله ليبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من ينصر هذا الدين
لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين إلى أن تقوم الساعة

.....

(الحكم والأمثال)^(٢): الملك والدين توأمان

ظل السلطان كظل الله

طاعة الولاة بقاء العز

الإمارة حلوة الرضاع مرة الفطام

لا يجتمع سيفان في غمد

.....

(الأشعار)^(٣):

هو الشمس قدرا والملوك كواكب

هو البحر جودا والكرام جداولا

آخر

ألقت مقاليدها الدنيا إلى ملك

مازال وقفا عليه الجود والكرم

آخر

هو الشمس في أفق المعالي وبدره

وكل ملوك الأرض قدرا كأنجم

(١) ابن غياث، أساس الاقتباس، ص ٢٣.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٤-٢٥.

ويسري هذا الترتيب وتلك الطريقة في إيراد الشواهد على جميع السطور التسعة وحروفها التي اشتمل عليها هذا المعجم.

خصوصية الترتيب الموضوعي

إذا اتفقنا على أن هذا المعجم يمثل معجم للاستشهادات فإنه بصورته هذه وترتيبه ذاك يشغل موقعاً مميزاً بين هذا النوع من المعاجم من حيث طريقة ترتيب المواد، فالمعروف أن معاجم الاستشهادات ترتب فيها المواد إما ترتيباً أبجدياً وإما أن ترتب بحسب المؤلف، وفي هذه الحالة الأخيرة نوعان من الترتيب: الترتيب الأبجدي حسب أسماء المؤلفين والترتيب التاريخي حسب تاريخ ميلادهم أو وفاتهم، ويتفق كل ترتيب مع وظيفة المعجم والغرض منه^(١)، ولعل الترتيب الموضوعي هنا في معجم أساس الاقتباس بصفة عامة كان معمولاً به في المراحل الأولى من تطور صناعة معاجم الاستشهادات^(٢).

ولكن هل الحال في هذا المعجم أشبه بحال معاجم المعاني التي قد تتخذ من تشريح العالم إلى كياناته المختلفة التي يتكون منها أساساً لبنائها وحصر مداخلها وبيان موادها رغم صعوبة الاجتماع على تلك الكيانات؟، والإجابة هنا بالنفي، فعلى الرغم من أن أغلب معاجم المعاني قد تستند إلى نظرية دلالية كنظرية المجالات الدلالية مثلاً إلا أن الأمر هنا في حال الترتيب الموضوعي لمعجم أساس الاقتباس مختلف، فالموضوع هنا حسب طبيعة المداخل (أي السطور والحروف حسب تسميتها عند ابن غياث) التي تتصل بها أقرب إلى سياق تواصلية منه إلى مجال دلالي عام، فهي أقوال تم اقتباسها من خطابات سابقة؛ أي من سياقات تواصلية معينة أو تم جمعها بناء على تلك السياقات وأشباهاها، ومن هنا تأتي خصوصية هذا الترتيب وفرادته.

(١) لمزيد من التفاصيل انظر علي القاسمي: مقدمة معجم الاستشهادات، ص ٤١.

(٢) انظر حول هذا:

E. Knowles 2009: *Dictionaries of Quotations*. In A. P. Cowie (Ed.): *The Oxford History of English Lexicography*, Vol.2 *Specialized Dictionaries*, Clarendon Press, Oxford, pp245-68, p247ff.

الترتيب الموضوعي المركب

ولكن مما يزيد من صعوبة مثل هذا الترتيب أن الموضوع في معجم أساس الاقتباس موضوع مركب بمعنى أن الحرف الواحد له أكثر من موضوع؛ فإذا قرأنا على سبيل المثال (الحرف التاسع: في ذكر الهيبة والصلابة والهلاك والخراب والفرق والاستيصال)^(١) نجد أن هذا الحرف ينطوي على عدة موضوعات كما هو مبين في عنوان الحرف، ولكن بالإضافة إلى كون الموضوع مركباً جاءت الشواهد غير موزعة على أطراف هذا الموضوع المختلفة مما يزيد من صعوبة هذا الترتيب.

ولكن الربط بين هدف المعجم وشريحة مستخدميه يمكننا من النظر إلى تعقيد الموضوعات وعدم توزيع الشواهد عليها -مع التأكيد على ترابط أطراف هذه الموضوعات- من خلال ما يسمى في إطار تحليل المحادثة تحول الموضوع *Topic Shift*، وهو يشير بحسب دوجلاس مينرد إلى مجرد الانتقال من أحد مظاهر الموضوع إلى مظهر آخر يتصل بهذا الموضوع^(٢)، فالمتصدي للكتابة والإنشاء -وهم الصنف المستهدف بهذا المعجم- قد لا يلجأون إلى الكتابة في موضوع ما بطريقة مباشرة، بل تهمهم أموراً أخرى تتصل بهذا الموضوع بصورة أو بآخرى، ولا ينفي هذا أن الترتيب الموضوعي داخل المعجم، وكذلك تعقد الموضوعات وتركيبها أمر يشكل صعوبة في البناء التنظيمي للعمل المعجمي.

البعد التداولي في بناء المعجم

لا شك أن المتصدي لصناعة معجم ما ينبغي أن يمتلك نظرية أو رؤية محددة تجاه هذا المعجم: موضوعه ومواده وجمهوره المستهدف، وعليه فإن تخصيص معجم حول الاقتباس وشواهد وتعيين موضوعاته ومقاماته التي قد

(١) انظر ابن غياث، أساس الاقتباس، ص ٢٧.

(٢) انظر :

Maynard, D. W. 1980: Placement of Topic Change in Conversation, *Semiotica* 30 (3-4):

263-90, p271

يذكر فيها الشاهد يشي لنا بخلفية تداولية تتضح في كثير من الأمور المتصلة بهذا المعجم التي سنحاول بيانها، إن الهدف الذي يسعى وراءه صاحب المعجم وهو تمكين أصحاب الإنشاء من الكتابة في موضوعات مختلفة بل والاستشهاد على قضاياها بأدلة من نصوص وخطابات مختلفة ليدل دلالة واضحة على فهم صاحب المعجم للبعد التداولي للاقتباس، والأمر نفسه نجده في تعيين مصادر الكتاب التي تستقى منها هذه الشواهد وفي ذكر المقامات أو الموضوعات التي تقال فيها هذه الشواهد، بل وفي تشريح هذه المقامات إلى مقامات متصلة أو تشريح السطور إلى حروفها المختلفة إذا استخدمنا ألفاظ صاحب المعجم.

ولعل الفرق بين معجم استشهادات يتبع الترتيب الأبجدي وآخر يتبع الترتيب الموضوعي يتساوى من وجهة نظرنا بصورة متماثلة مع الفرق بين معجم لمفردات اللغة ومعانيها داخل هذه اللغة ومعجم آخر سياقي لتلك المفردات عينها، بمعنى أن معجم الترتيب الموضوعي يبين لنا الموضوع الذي يمكن أن يقال بشأنه اقتباس ما، في حين يترك المعجم ذو الترتيب الأبجدي الأمر لحرية المستخدم وفق ما يراه مناسباً لموضوعه الذي يريد التحدث فيه أو الكتابة عنه.

فكما أكد أوستن على أنه «من الضروري أن تكون المناسبات التي حصل فيها التلفظ بالعبارة هي ظروف مناسبة مخصوصة على وجه ما أو على وجوه كثيرة»^(١) أشار مارتن بيكرنج وسيمون جارود -شأنهم في هذا شأن جميع المختصين بتحليل الخطاب- إلى أن عمليتي إنتاج المنطوق وفهمه مترابطتان حيث يسترشد المتكلم في تشكيل منطوقه بما يقال له في سياق ما، وأن المتلقي في محاولته فهم المنطوق يكون مقيداً بما قاله المتكلم^(٢).

وهنا يمكن لنا أن نقول إن وضع أيدينا على شاهد ما داخل موضوع محدد

(١) أوستن، نظرية أفعال الكلام العامة «كيف ننجز الأشياء بالكلمات»، ترجمة عبد القادر قنيني ١٩٩١، المغرب، أفريقيا الشرق، ص ١٨.

(٢) انظر :

Pickering, M. J. & Garrod, S. 2004: *Toward a Mechanistic Psychology of Dialogue*. *Behavioral and Brain Science* 27 (2): 1-57, p8.

يجعلنا نقرأه في ظل علاقة واضحة محددة إذا وثقنا في مناسبة هذا الشاهد لموضوعه، وإلا فأننا نتأول هذه العلاقة بمعنى أننا نحاول أن نعمل الفكر فيما يصل بينهما من أواصر اللياقة والمناسبة.

معجم أم خطاب؟

هل يمكن لنا قراءة معجم أساس الاقتباس بوصفه معجماً له بنية هيكلية محددة نستطيع من خلالها تصنيفه على أنه معجم استشهادات، أم يمكن لنا أن نقرأه كذلك على أنه خطاب؟

إن هذا التساؤل وإن كان خاصاً في هذه الورقة بمعجم أساس الاقتباس إلا أنه قد شكل مناقشة جادة أجراها روبرت دو بوجراند، ولعل أهم ما تم طرحه في هذه المناقشة يخص تفاصيل العلاقة بين الدلالة واللسانيات النصية ودراسات تحليل الخطاب وبين المعجمية، وأثر النظر إلى المعجم بوصفه خطاباً في تطوير بعد مهم وجديد من أبعاد المعجمية، واقترح بوجراند كذلك أن يتم وصف مراحل تطور المعجمية من خلال مراحل أربعة تخصصنا منها في هذه الورقة المرحلة الأخيرة حيث أكد على أن المتصدي لصناعة معجم ما من معاجم هذه المرحلة أن يعمل على دعم استراتيجيات خطابية لمجموعة المستخدمين بوصفها أساساً لتقديم مجموعة من التفاصيل المتعلقة بمعلومات استخدام العبارات أو المفردات للمواد والمداخل التي يتشكل منها معجم ما^(١).

والحقيقة أن دو بوجراند يتمثل مفهومه محددًا للخطاب مؤداه أن الخطاب هو التطبيق العملي لنظرية اللغة التي يمتلكها كل منا عن اللغة، وبالتالي فليس ثمة تناقض بين المعجم بوصفه قائمة من الكلمات المستخدمة في ظروف التواصل الفعلي لها بنية تنظيمية تختلف باختلاف نوع المعجم ومستخدميه وبينه

(١) انظر لتفاصيل أكثر بهذا الشأن:

Du Beaugrand, R. 1997: Text Linguistics, Discourse Analysis, and the Discourse of Dictionaries, In Ad Hermans (ed), Les dictionnaires spécialisés et l'analyse de la valeur, Louvain-la-Neuve: Peeters, p72ff.

بوصفه خطاباً أو نوعاً مميزاً من الخطابات، فالتناقض هذا يتراجع إذا ما اعتبرنا الخطاب فعلاً تواصلياً بين مجموعة من الشركاء^(١).

إن جوهر فكرة دو بوجراند هذه كما نفهمها يعتمد على تسييق *Contextualization* مواد المعجم ووضعها في خطاب يضمن للمستخدم سهولة الوصول إلى مراده من هذا المعجم أو ذاك كما يشدد على ضرورة مراعاة الحاجات التواصلية للمستخدمين، وهذا ما نجده بدرجات مختلفة في معجم أساس الاقتباس.

المدونة النصية

إن جمع العديد من الشواهد المختلفة وتقسيمها على موضوعاتها ومقاماتها يجعل المعجم يمثل ذخيرة نصية أو احتياطي متسع من الأقوال التي تمكن مستخدمه من توجيه التواصل وضمان الفهم والإفهام، ولعل الحاجة إلى الاقتباس والاستشهاد تأتي كما يذكر ياكبسون فيما نقل عنه من أنه «يستحيل الاختصار في المحاورات على ما يعيشه المتكلم من أحداث؛ فننقل كلام غيرنا وننقل كلاماً لنا كان قد سبق»^(٢)، إن هذه العودة إلى شواهد المعجم ترتبط بخطة تعبر عن الضروب المختلفة التي يتمثلها المتكلم من أجل إنجاز مقصد تداولي محدد يكون مشفوعاً بدليل يشكل جزءاً من الخلفية الثقافية المشتركة التي يشترك فيها مع متلقيه.

إن معجم أساس الاقتباس بهدفه ومادته ومصادره وطريقة ترتيبه هنا يقوم على المزاوجة بين السياقات والأقوال، يقول ابن غياث: «في كل باب منه آيات بينات من أم الكتاب، ومنه أحاديث مناسبة لحال التكلم والخطاب»^(٣)، والحقيقة أن لدى دو بوجراند نصاً مهماً يوضح لنا بعض العوامل التي توجه عملية الانتفاع بمثل هذا

(١) انظر : Du Beaugrand, R. 1997: Ibid, p57

(٢) انظر الأزهر الزناد ١٩٩٣، نسيج النص، بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ص ٢٢.

(٣) ابن غياث، أساس الاقتباس، ص ٥.

الاحتياطي الواسع من الأقوال والنصوص، من بين هذه العوامل: التفريق بين الأوضاع الاجتماعية وأدوار المشاركين في التواصل الذي يؤدي إلى التمييز بين أنواع المواقف، هذا التمييز بين أنواع المواقف يولد الاعتداد بأنواع النصوص التي تعد مناسبة لتلك المواقف، وفي ظل المعلومات الواقعية عن المواقف والنصوص تنشأ توقعات المتكلم لما يكون مقبولاً منها أو مؤثراً في موقف ما^(١). ونحسب أن هذه الثلاثية التي استقينها من كلام دو بوجراند لا تمس المتكلم وحده بل تشكل كذلك بعض الأسس النظرية التي قد ينطلق منها صانع معجم من معاجم الاستشهادات خاصة المعاجم التي تلتزم الترتيب الموضوعي لشواهدا وموادها.

فالاقتباس عملية تقوم بالأساس على ما يمكن تسميته المسار الاستكشافي، فصاحب المعجم في محاولته التقاط نقاط الالتقاء بين وحدات هذه الثلاثية بطريقة أو بأخرى إنما يضطلع بمهمة تتعلق بفحص تلك الأسباب التي تؤثر بعمق في عملية انتخاب نص محدد دون غيره.

هذه العوامل تطرح عملية الانتخاب وكأنها عملية معرفية واعية فإنه في بعض الحالات ربما لا يكون المتكلم على وعي بكل نقاط الالتقاء التي تجمع ثلاثية (المواقف- النصوص- الوقائع) الحال التي يمكن أن يساق فيها نص ما على نحو حدسي من قبل المتكلم إزاء الواقعة التي يعالجها، وربما تقبع الممارسة الاجتماعية الخاصة باستخدام بعض النصوص في وقائع محددة خلف هذا الموقف الذي قد يتخذه المتكلم.

وفي بعض الحالات يميل المتكلمون الذين يؤمنون بنصوص محددة إلى تكرار هذه النصوص في مناسبات عديدة؛ ذلك أنه «حين يتوقف المتكلم مع ألفاظ معينة، أو لنقل يختارها أو يقع عليها، فإنه بلا شك يستشعر منها أمناً، لأنها تحمل ما عنده من الطاقة الذهنية والعاطفية»^(٢)، وقد يغلب على هذه النصوص أن تكون نصوصاً دينية، وربما تحكم العادة بعض استخدامات هذه العبارات بمعنى أن تكون هي السبب وراء تمييز عناصر الثلاثية التي ساقها دو بوجراند.

(١) انظر دو بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص ٢١٤.

(٢) د. مصطفى مندور، اللغة والحضارة، القاهرة، مكتبة الشباب، دت، ص ٦٢.

الطبيعة التداولية للاقتباس

اهتم بعض الفلاسفة واللفويون في العصر الحديث بالاقتباس لمجموعة من الخصائص اللغوية المميزة له على مستوى الدلالة، ووضفوا في بيان سلوك المفردات داخل علامتي الاقتباس العديد من النظريات، ولكن الأمر الأكثر أهمية هنا هو الجانب التداولي الكامن خلف الطبيعة الاقتباسية للعبارة إذ يتضح مع هذا الجانب كيفيات التوظيف وشروطها، وهذا الأمر كما يهم المتكلم داخل سياق محدد من السياقات التواصلية له كذلك أثر بيّن في صناعة معجم الاستشهادات والغرض منها؛ فتجد صاحب المعجم يقدم لأهمية الاستشهاد بالنسبة إلى المتكلمين أو المؤلفين وذلك ما يكون له من عظيم الأثر في التأكيد على المعاني وتقريبها من الأفهام بصورة مؤكدة إذا تمت مراعاة مجموعة من الشروط التي تضمن وصول المعنى إلى المخاطب بصورة سليمة، والمعجم دليل واضح على ما للشهادة القولية من أثر في نفوس المتلقين.

والاقتباس فعل كلامي نبه إليه أوستن فعبارة: اقتبس كذا بالنسبة إليه مجموعة من الكلمات التي يطلق عليها أقوال تفسيرية تستخدم في أفعال التفسير التي تنطوي على تفسير وجهات نظرنا، وسوق حججنا، وتوضيح استعمالاتنا للألفاظ ومرجع إحالتها^(١).

فالاستشهاد عبارة مقتبسة تساق في الموقف بغرض الإقناع، وربما قد يشير هذا الإقناع إلى فعل المحاجة، والتأكيد على صحة قضية ما من خلال الشهادة الماثورة، فالشاهد يمثل لبعض الحجج الجاهزة غير الصناعية التي قد يعبر عنها في الخطابة العربية عن طريق «تضمين الآيات القرآنية والأحاديث وأبيات الشعر والأمثال والحكم، وهي حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها»^(٢).

ومن هنا يرتبط الشاهد بمستوى تداولي إقناعي تؤثر فيه مقصدية المتكلم

(١) انظر أوستن، نظرية أفعال الكلام العامة «كيف ننجز الأشياء بالكلمات»، ص ٩٩-١٨٣.

(٢) محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، سلسلة الدراسات النقدية (٥)، الدار

البيضاء، دار الثقافة، الطبعة الأولى ١٩٨٦، ص ٦٥.

على النحو الذي يمكن معه النظر إلى الشاهد على أنه فعل كلامي أو وحدة خطائية ذات علاقة بتنظيم الخطاب، ولها أيضاً علاقة بالمستوى النحوي الخاص بهذا التنظيم^(١) في ظل اعتبارات تؤكد على ضرورة اتساق متوالية الأفعال الكلامية المكونة للخطاب، وتؤكد كذلك على أن الخطاب في نهاية الأمر يتشكل وفق مقصدية منتجية.

الشاهد بين المناسبة والاقتضاء

بيّن الدكتور علي القاسمي أن مهمة توزيع الشواهد على موضوعاتها ووجود شواهد تصلح لأن تقع تحت عدة موضوعات من المهام التي تشكل صعوبة تحيط ببناء معجم يلتزم مثل هذا الترتيب الموضوعي^(٢)، ولكننا إذا نظرنا إلى معجم أساس الاقتباس نجد أن صاحبه قد حاول أن تكون ثمة مناسبة بين الموضوع وشواهد واستخدم في بيان العلاقة التي تربط بينهما مجموعة من الألفاظ المهمة منها:

- «يوافق» ونجدها في الحرف الأول من السطر الأول.
- «مناسب» ونجدها في الحرف الأول والحرف الثامن والحرف التاسع.
- «يتعلق» ونجدها في الحرف الخامس والحرف الحادي عشر مقرونة بـ«يليق».

- «يليق» ونجدها في الحرف الحادي عشر مقرونة بـ«يتعلق».

إن هذه الألفاظ بمجملها وبمفهوماتها المختلفة تتعلق بأمر مناسبة الشواهد للموضوعات التي تضمنتها، بمعنى أن صاحب المعجم يرى أن ثمة ارتباطاً ما يجب أن يقوم بين الموضوع وشواهد المختلفة، ولا نحسب أننا نبالغ إذا قلنا بأن

(١) لمزيد من البيان حول هذه العلاقات انظر:

C. Kroon & M. Hannay 2005: *Act and the Relationship between Discourse and Grammar. Function of Language* 12(1): 87-124.

(٢) انظر لمزيد من تفاصيل صعوبات الترتيب الموضوعي لمعجم الاستشهادات: د علي القاسمي: مقدمة معجم الاستشهادات، ص ٥١.

مثل هذه الألفاظ (المناسبة واللياقة والتعلق) هي بالأساس مفاهيم تداولية تقترب من مفهوماتها لدى جريس وويلسون وسبرير بل نحسبها كذلك تؤدي في نهاية المطاف -إذا ما تحققت- إلى فكرة «المقبولية» حتى وإن اختلفت درجات ارتباط هذه العبارات المقتبسة بالموضوع الذي يتشكل منها .

فوجود بعض الشواهد تحت موضوع معين لا يعني في جميع الأحوال أن الارتباط بينهما واضح ومن ثم تجد صاحب المعجم يستخدم لهذه العلاقة مفاهيم متعددة نحسبها تختلف باختلاف درجة الارتباط بين الموضوع وشواهد، ومن ثم يعتمد تبرير وجود شاهد ما على فهم مستخدم المعجم وقدرته على تأويل تلك العلاقة ودرجتها من حيث التعلق أو اللياقة أو المناسبة وغيرها من الألفاظ التي استخدمها صاحب المعجم، ومن ثم يغدو المعجم خطاباً يحاور ثقافة المستخدم وقدرته على التأويل.

فبعض الشواهد تتصل اتصالاً مباشراً بموضوعها، وبعضها الآخر يحتاج إلى أعمال الفكر فيه لتصوير المناسبة، وبعضها الآخر يصلح لأن يتصل بأكثر من موضوع، وهنا تأتي قضية مهمة من قضايا الدرس التداولي وهي قضية الاقتضاء، فإعمال النظر في مناسبة الشواهد لموضوعاتها خاصة تلك الشواهد التي لا تتصل بالموضوعات التي وضعت في إطارها بصورة واضحة لا يتعلق بمعنى المنطوق (الاقتباس) بالقدر الذي يجعله متصلاً بمعنى المتكلم الكامن وراء هذا المنطوق.

إن هذا الأمر يتعلق بما يمكن أن نطلق عليه إعادة بناء المسرح اللغوي بمعنى أن صاحب المعجم في توزيعه لشاهد ما على مقام محدد دون غيره مراعيًا في هذا مناسبة الشاهد وملاءمته لهذا المقام إنما يشكل سياقاً تواصلياً يتصوره واضع المعجم يكون فيه هذا الشاهد دون غيره أو مع غيره ملائماً بدرجة كافية لأن يصدر في مثل هذا المقام أو يتصل بهذا الموضوع.

موضوع الشاهد والقوة الإنجازية

قلنا إن من الصعوبات التي تلازم الترتيب الموضوعي لمعجم الاستشهادات ارتباط الشاهد بأكثر من موضوع، والأمر هنا وإن كان متعلقاً بآداب الصناعة

المعجمية ومنهجيتها التي تتحاشى التكرار والإطالة إلا أنه ذو بعد تداولي من الأهمية بمكان؛ إذ إن وجود شاهد ما يمكن أن يساق في أكثر من موضوع من الموضوعات داخل المعجم يطرح لنا قضية تداولية مهمة هي قضية القوى الإنجازية للشاهد، فالشاهد الذي يستخدم في أكثر من موضوع أكثر عرضة لتغير قوته الإنجازية من الشاهد الذي يرتبط بموضوع واحد، والسبب في هذا أن وجود الشاهد في إطار موضوع ما يؤثر بطريقة مباشرة على المحتوى الدلالي الخاص بهذا الموضوع ومن ثم تتأثر بهذا قوته الإنجازية^(١)، فكلما تغير المحتوى الدلالي لمنطوق ما كان هذا كفيلاً بتنوع قوته الإنجازية، وعلى هذا فوجود الشاهد في أكثر من موضوع مبرر من الناحية الدلالية والتداولية لأننا في كل موضوع سوف نقرأ الشاهد بطريقة مختلفة أو قل سيكون معنى المتكلم الكامن وراء الشاهد في كل موضوع مختلفاً على المستوى الدلالي ومستوى القوى الإنجازية، وهذه الرؤية قريبة من ملاحظة باشلار حيث رأى أنه ما إن يوضع لفظ من ألفاظ اللغة العادية بين مزدوجين حتى يكشف عن تغير في منهج معرفة تتعلق بميدان جديد للتجربة^(٢).

ولبيان أثر علامة الاقتباس في المنطوق المقتبس أشارت مارجوري غاربر إلى أن الاقتباسات لا تتبدى منزوعة من سياقها كحقيقة فقط بل تتبدى أيضاً أيقونية ونصية، ولكن لا يبقى الاقتباس متحرراً من متن النص طويلاً فما إن يتجسد في كلام متحدث جديد حتى يتخذ نسقاً جديداً من معاني كثيراً ما تعزل وتغير المعنى الأصلي الذي يعتقد أنه يمتلكه^(٣).

(١) لمزيد من العلاقة بين المحتوى الدلالي والقوة الإنجازية انظر دراسة متشل جرين:

Green, M. S. 2000, *Illocutionary Force and Semantics Content*, *Linguistics and Philosophy* 23: 435-73

(٢) انظر باشلار ضمن كتاب (اللغة) إعداد وترجمة عبد السلام بنعبد العالي ومحمد سبيلا ١٩٩٤، ص ٤٦.

(٣) انظر مارجوري غاربر، علامات الاقتباس، ترجمة رشاد عبد القادر ٢٠٠١، مجلة الكرمل، العدد ٦٩، ص ٧٠ وما بعدها.

فعلى سبيل المثال ورد الشاهد القرآني (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) في الحرف المتعلق بالعداوة والبغضاء والاعتماد على الخصوم وتحقير الأعداء^(١)، وورد الشاهد عينه في الحرف المتعلق بذكر الأحاب ومراعاتهم ووصف الأصحاب وحالاتهم^(٢)، وعلى الرغم من التضاد الذي قد يبدو بين الحرفين إلا أن وجود الشاهد فيهما مبرر باعتماد كل موضع على موضوع الجملة الذي يتم تحديده بناء على توزيع المعلومات داخل الكلمات المكونة لها، فالشاهد ينطوي على موضوعين الأول هو (الأخلاء)، والثاني هو (عدو)، ومن ثم يمكن للشاهد أن يتوزع على هذين الموضوعين، والفرق بين وجوده في موضوع ما ووجوده في موضوع مختلف له أثر على القوة الانجازية لهذا المنطوق؛ إذ تختلف باختلاف كل من الموضوعين.

ولكن المثال السابق لا تتبين معه هذه العلاقة لذا سنضرب المثال التالي؛ إذ ورد في الحرف الثاني عشر من المعجم وهو الذي يتعلق بالعداوة والبغضاء والاعتماد على الخصوم وتحقير الأعداء الشاهد القرآني المتمثل في قوله تعالى (هذا فراق بيني وبينك)^(٣)، والحقيقة أن هذا الشاهد لا يتعلق بموضوعه بصورة مباشرة وقد يرى البعض أن مكانه هنا غير صحيح ظناً منا أن دلالة الشاهد في سياقه الأصيل ما زالت قائمة، وأن العلاقة التي ربطت سيدنا موسى عليه السلام بالخضر الرجل الصالح لم تكن لتتحول إلى عداوة أو بغضاء وهذا ظن صحيح باعتبار السياق الأصيل للشاهد، ولكن هذا الشاهد في موضوع وموضع مختلف له أكثر من دلالة لعدة أسباب منها: أولاً لأنه يؤكد أن قراءة الشاهد في علاقته بموضوع ما قراءة تعتمد بصورة أساسية على معنى المتكلم ولا تعتمد على معنى المنطوق، ثانياً يبين هذا الشاهد في هذا الموضع أن وجوده ضمن موضوع محدد يجعل للموضوع أثراً واضحاً في المحتوى الدلالي للمنطوق ومن ثم تتغير قوته الإنجازية، فالموضوع في معجم أساس الاقتباس أشبه ما يكون بسياق يؤثر

(١) ابن غياث، أساس الاقتباس ص ٤١، والآية من سورة الزخرف رقم ٦٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤١، والآية من سورة الكهف رقم ٧٨.

في المنطوقات التي تتشكل في إطاره، ثالثاً: يبين هذا المثال قدرة الشاهد على التخلص من سياقه الأصل وقدرته أيضاً على أن يتكرر بمعنى ودلالة تختلف باختلاف الموضوع.

ولعل المثال الذي ساقه كل من براون ويول يدعم بشكل جيد فكرة اختلاف القيمة التي يكتسبها منطوق ما (الشاهد) حينما يصدر في سياق مختلف فمنطوق مثل «إنه جائع الآن» عندما أصدرته جوزفين للحديث عن نابليون سنة ١٨٠٦ يعبر عن قضية مختلفة عن المنطوق ذاته عندما صدر من كروبسكايا للحديث عن لينن سنة ١٩٢٠^(١).

وهنا تجدر الإشارة إلى النموذج التداولي المعياري الخاص بتوليد معنى العبارات الملائم، وهذا النموذج مشتق من أعمال جون سيرل وبول جريس، وعلى ضوء هذا النموذج ثمة ثلاث خطوات يمكن من خلالها الوصول إلى المعنى المراد، هذه الخطوات تتمثل في فهم المعنى الحرفي للمنطوق أولاً، ثم إدراك عدم ملائمة هذا المعنى أو صحة وقوعه داخل السياق، ثم في النهاية توليد المعنى الذي يتماشى مع السياق بصورة ملائمة^(٢).

ومن ثم فنحن إزاء ترتيب موضوعي لمواد المعجم راعى فيه ابن غياث أن تكون الشواهد مما يتصل أو يليق بهذه الموضوعات، وفي ظل الهدف المراد من وراء هذا المعجم وهو تمكين أهل الإنشاء من تزوين كتاباتهم والاحتجاج لقضاياها بنصوص وشواهد لها حجيتها نجد أنفسنا أمام معجم استشهادات ذي خصوصية هيكلية مميزة وإن كانت قد تتسبب في كثير من التكرار والخلط بين الشواهد والموضوعات المركبة، ولكن هذا التوزيع الموضوعي لمواد المعجم ومداخله يتفق وبعض الرؤى التداولية التي تجعل للاقتباس مكاناً مميزاً داخل أي خطاب،

(١) انظر براون ويول، تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي ومنير التريكي ١٩٩٧، الرياض، جامعة الملك سعود، ص ١٢٤.

(٢) لمزيد من التفاصيل بشأن هذا النموذج ومدى فاعليته انظر:

Gibbs, R& O'Brien, J. 1991, *Psychological Aspects of Irony Understanding. Pragmatics*

16 (6): 523-30.

ومن ثم يمكن تبرير تكرار الشواهد على موضوعات مختلفة بل ومتضادة في بعض الأحيان لأن الأمر بالنهاية يتعلق بمراعاة الصلة أو تأويلها.

وإذا كان المعجم يتيح لنا رصيداً كبيراً من الاستشهادات فهو ليس عملاً صامتاً، بل خطاباً موجهاً يقرن بين الأقوال والسياقات والموضوعات وإن كان ينقصه العديد من الأمور المتعلقة بتفاصيل استخدام تلك الشواهد والتزام طريقة أبسط في توزيع الشواهد على موضوعاتها.

التداولية والترجمة

د منتصر أمين عبد الرحيم

إن ما يجب ترجمته هو المعنى والمعنى كله وليس
الكلمات - (سان جيروم)

ملخص:

إن أحد أهم سمات المترجم الناجح أن تكون له القدرة على تأويل النص في لغته الأصلية وعلى تمثيله باللغة الهدف، ومن ثم فإن قدرتي التأويل والتمثيل هما برأبي شكل من أشكال الكفاءة التداولية للمترجم بالمعنى المتسع لهذا المفهوم، وإذا كانت الترجمة ذات علاقة متبادلة بعلم الدلالة إلى درجة أن بعض منظرها يراها جزءا من هذا العلم فإن ارتباط الدلالة بالتداولية يحتم على منظري الترجمة وممارسيها السعي وراء فهم الفرضيات التداولية المطروحة وإمكانية الإفادة منها، ذلك أن التطور الذي يشهده الدرس التداولي يجب أن ينعكس بصورة مقبولة على نظريات الترجمة باعتبارها ذات بعد تواصلية أصيل.

١- اللسانيات والتواصل والترجمة:

في عرضه للمنظور اللساني للترجمة بيّن نيدا^(١) أن قيام الترجمة على لغتين أو أكثر فتح الباب أمام البحث عن الأشباه والنظائر بين البنى التركيبية لهذه اللغات، ورأى كذلك أن بحث تلك البنى اللغوية المختلفة كما نجده عند كل

(1) Nida, U. 1991. *Theories of Translation. TTR : traduction, terminologie, rédaction*, vol. 4, n° 1, 1991, p. 19-32.

من بلومفيلد وسابير وياكوبسون وتريسكوي قد أدى إلى دراسة منتظمة لوظائف اللغة^(١)، وأن تلك الدراسة أسهمت في التأكيد على أهمية النظر إلى بنية الخطاب المكتوب والمنطوق بما يجعل الحكم على مشروعية الترجمة مشروطاً بتحقيق التعادل التام بين وظائف النصوص والخطابات في لغتها المصدر والهدف^(٢).

وعلى الرغم من اتفاقنا أو اختلافنا مع منطلقات البحث التوليدي ورؤيته للغة إلا أن هذا الاتجاه كان له أثر كبير في الدراسات المعنية بالترجمة، بعضها ركّز على الجانب الشكلي والكثير منها عمل على الجانب الوظيفي، ومن بين أهم الدراسات التي استقت من الاتجاه التوليدي بعض مبادئه في دراستها للترجمة دراسة جوزيف مالون التي قدمها سنة ١٩٨٨ وقام فيها بدراسة عدد من العمليات الشكلية والدلالية ذات التوجه التحويلي، إلا أن نيدا شدد على أن هذه الدراسة لم تنتبه بصورة جيدة إلى السمات التداولية للرسالة في لغتها الأصلية ولم تلتفت إلى الظروف والملابسات التي تحيط باستخدام الترجمة وتوظيفها داخل السياق^(٣).

وفي التوجه اللساني العام لبحث قضايا الترجمة وبعيداً قليلاً عن المسار التوليدي رغم ما قدمه من أبعاد مهمة في دراسة الترجمة بيّن نيدا أن ثمة توجهها عنى به فلاسفة اللغة أمثال فتجنشتين، وكوين، وجريس، وريكور، دفع باتجاه معالجة اللغة داخل الاستخدام وفي سياقاتها التواصلية المختلفة، ورأى أن اللغة ضرب من الفعل (see Ibid, p.24)، وقد انعكس هذا التوجه على أعمال كثير من رواد الترجمة أمثال جين-روني لادميرال الذي بحث العوامل السيكلوجية التي تؤثر في طريقة فهم العناصر اللغوية والثقافية للتواصل^(٤). وفي عرضه للمنظور التواصلية في دراسة الترجمة ذكر نيدا أن الترجمة

(1) Ibid. p.23

(2) Ibid., p.26

(3) Ibid., p.23-24

(4) Ibid., p.24

عملية تواصلية ذات طبيعة خاصة ومعقدة نسبياً، ومن ثم قدّم نيدا وجان دي وارد مقارنة بين إنتاج الرسالة واستقبالها وبين ما يحدث في عملية الترجمة من مثل هذه العمليات^(١).

وفي إطار اللسانيات الاجتماعية بأعمالها الرائدة التي نراها عند كل من هايمز وجمبرز ولابوف بدت بعض التوجهات الخاصة باستقصاء بعض مبادئ الترجمة ومحاولة فهمها في إطار تقديم مساهمة مهمة في فهم مبادئ الترجمة من خلال التركيز على العمليات التواصلية المختلفة، ويرى نيدا أن العلاقة ما بين اللسانيات الاجتماعية علاقة طبيعية حيث يبحث هذا المجال بصورة أساسية على اللغة كما هي مستخدمة في المجتمع، كما يرى أن الطرق المختلفة التي توظف بها المجتمعات اللغة في إقامة العلاقات الاجتماعية شيء مهم وضروري لأي شخص يهتم بعملية الترجمة^(٢).

٢- الترجمة والتداولية:

حدد كاتفورد الترجمة من خلال التكافؤ الشكلي أو النحوي على أنها عملية استبدال مواد نصية تنتمي إلى لغة ما بمواد نصية مكافئة في لغة أخرى^(٣)، أما ياكبسون فقد نظر إلى الترجمة -من خلال استخدامه مفهوم الرسالة- على أنها الرسائل المستبدلة في لغة ما برسائل من لغة أخرى^(٤)، وإذا كان ثمة فرق كبير بين التحديدين إلا أن المهم في هذا كله أن يرتبط التكافؤ -سواء أكان شكلياً أم وظيفياً- بالفعل التواصلية لأنه جزء منه ولا وجود له خارج هذا الفعل^(٥).

(1) Ibid., p.25

(2) Ibid., p.25

(3) see Catford, J. 1965: *A Linguistic Theory of Translation*. Oxford University Press. p.20

(4) see Jacobson, R. 1959: *On Linguistic Aspects of Translation*. In R. Brower (Ed.): *On Translation*. Harvard University Press. Pp. 232-239. p.235

(5) adapted from Ivir, V. 1981: *Formal Correspondence vs Translation Equivalence Revisited*. *Poetics Today* 2-4: 51-59. p.53

إن جل المقاربات التي تقوم على التكافؤ شكلت تحولا نظريا مهما بوصفها محاولة ليس فقط لتطوير نظرية الترجمة فحسب بل لتشمل كذلك وبصورة واضحة الدور الذي تلعبه التداولية في هذه النظرية؛ إذ سمحت بأن تتضمن مستويات هذا التكافؤ المستوى التداولي بما يتضمنه من قضايا كالأحالة والتماسك والاستلزام والملاءمة وغيرها من المبادئ التداولية؛ ذلك أن التكافؤ مفهوم لا يقوم بذاته إنما يعتمد بصورة أساسية على غيره من المفاهيم الخارجية^(١).

٣: التكافؤ المعنوي والسياق

إن كثيراً من منظري التواصل يؤكدون على أن السمة المميزة لرسالة ما والتي تفرق بينها وبين رسالة أخرى تتمثل في محتوى المعلومات، وأن المشكلة العملية في كل اتصال هي حفظ محتوى المعلومات عينه من المصدر إلى الهدف^(٢)، فإذا أضفنا إلى هذا رؤية بعض منظري الترجمة التي ترى أن الترجمة تصوير للعناصر ذات المعنى في نص اللغة المصدر وإعادة بنائها داخل نص اللغة الهدف، يمكن القول إن الترجمة في هذه الحالة يجب أن تقوم على تكافؤ معنوي *Meaningful Equivalence*، ولكن مفهوم التكافؤ المعنوي هذا أصبح إشكالية ومصدراً لجدل كبير بين منظري الترجمة، وتتلخص إشكاليته في القول بما إذا كان هذا المفهوم سوف يمتد من مجرد الشكالية الدلالية كي يشمل العوامل السياقية للموقف التواصل للترجمة أم لا^(٣).

وبعيدا عن تفاصيل ذلك الجدل أثر مفهوم التكافؤ المعنوي في تحول رئيس

(1) see Rosales Sequeiros 2006: Translation, Pragmatics. In Jacob L. Mey (Ed.): Concise Encyclopedia of Pragmatics. 2nd Edition. Elsevier. pp. 1097-1100 P.1098

(2) see John R. Kirk 1953. Communication Theory and Methods of Fixing Belief. ETC: A Review of General Semantics, vol x (4): 298-305. p.299

(3) see James F. Ehrman 1993. Pragmatics and Translation: the Problem of Presupposition. TTR: vol. 6, n° 1 p.150.

تجلى في التوجه الوصفي لمقاربات الترجمة من حيث التركيز على الممارسة الفعلية للترجمة في إطار سياق تاريخي محدد^(١)، ومن ثم وضع معني النص في علاقة مع السياق الذي يتضمنه، والسعي وراء اكتشاف العوامل المتصلة بعملية الترجمة وتحديدتها وبيان الكيفية التي تتحكم بها في عمليتي إنتاج واستقبال الترجمة^(٢).

٤: التكافؤ الدينامي التداولي للنص؛

يعد مفهوم التكافؤ الدينامي للنص *Text-Pragmatic Dynamic Equivalence* مفهوماً واعداداً في مجال الترجمة إذ ينطوي على القول بأن على المترجم استخدام استراتيجيات نقل تتماشى والجنس النصي وتتماشى كذلك مع التوجه الاجتماعي- الثقافي لجمهور النص الهدف، بحيث لا يتم الحكم على كفاية ترجمة النص الهدف بطريقة انطباعية أو غامضة ولكن بناء على معرفتنا بالعالم وخلفيات القراء الحقيقية أو المتوقعة^(٣)، وحتى يصبح المترجم قادراً على بناء مثل هذه التصورات فإنه عليه أن يقوم بعدة مهام سابقة على الترجمة من أهمها أن يتمثل المترجم قصد وغرض منتج النص المصدر، فكثير من سمات هذا النص التركيبية والأسلوبية وغيرها يمكن تأويلها بصورة جيدة من حيث علاقتها بالمعنى المقصود من النص المصدر^(٤).

إن مقصود هذه المهمة أن يهتم المترجم ليس فقط بمعنى الجملة إنما بمعنى المتكلم المقصود من وراء استخدام هذه الجملة في سياق محدد أيضاً، وقدرته

(1) Ibid., p.151

(2) Ibid., p.152

(3) see Jamal al-Qinai 2000: *Translation Quality Assessment. Strategies, Parametres and Procedures. Meta : journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal*, vol. 45, n° 3, p.509

(4) Ibid., p.509, adapted from Hatim and Mason 1990: *Discourse and the Translator*, Longman, p.12

على تمثيل الأفعال الكلامية وقواها الإنجازية داخل هذا السياق. فقد رأى هيوز أن الترجمة لا تتعامل مع الجمل إنما تتعامل مع المنطوقات، ومن ثم يجب أن يتجاوز التكافؤ إلى المستوى التداولي، وعليه فالاهتمام الرئيس للترجمة هو وحدات الخطاب المميزة من خلال قيمتها الاستخدامية داخل التواصل^(١).

وهنا يحضرني المثال الذي ساقه جوئيل رضوان إذ قال: حينما تريد طالبة ثانوية إنجليزية إهانة زميل فظ خشن، قد تقول له: *You are slug*، ولكن إذا كانت كلمة *slug* تعادل *limace* في عالم الحيوانات، فلا وجود لمطابقة في مجال علم النفس، لأنه في هذه الحالة لا تعني سوى شخص بطئ وخامل، في حين أن الطالبة تعني كائناً دونياً غير متحضر، إن تناولنا الأشياء حرفياً فإن *Slug* لن تعني يرقانة *Larve*، ولكننا إن وضعنا في الحسبان قصد المتكلم (الاحتقار والتقزز) فإن *larve* تعادل *Slug*^(٢).

٥: الترجمة التداولية والقارئ؛

ميّز بيتر نيومارك^(٣) الوصف التداولي للترجمة بطريقة استقبال القارئ أو جمهور القراء للنص المترجم والتفاعل معه، وذلك في مقابل الترجمة المرجعية التي تتضمن العلاقة بين الترجمة والواقع غير اللساني الذي تصفه والتي تتضمن كذلك افتراض أن مستقبل الترجمة هو شخص مثقف، وحدد نيومارك بعض مظاهر العوامل التداولية في عنصرين:

❖ العنصر الأول هو سمات جمهور القراء مثل معرفتهم والمستوى اللغوي الخاص بهم، ومدى التشابه بين ثقافتهم وثقافة اللغة المصدر، ومن ثم يحاول المترجم أن يحاكي الإطار الذهني لهذا الجمهور^(٤).

(1) adapted from Jamal al-Qinai 2000: op. cit. p.499

(٢) جوئيل رضوان: موسوعة الترجمة، تر محمد يحياتن ٢٠١٠، ص ٦٠.

(3) Peter Newmark 1988. Pragmatic translation and literalism. TTR : traduction, terminologie, rédaction, vol. 1, n° 2, p. 133-145.

(4) Ibid., p.133

❖ العنصر الثاني يرتبط بلغة النص ذاته بالإضافة إلى تفاعل جمهور القراء مع هذه اللغة، وهو يشتمل على: التركيب، وترتيب الكلمات، والنبر، وذلك لما لهذه المكونات من دور كبير في بناء أية علاقة تداولية^(١).

كما تعرض نيومارك للاستعارة بوصفها عاملا تداوليا مهما في الترجمة، وعليه يجب أن يكون المترجم حذرا حيال تلك الاستعارات التي تنقل معاني عاطفية يتأثر بها جمهور القراء^(٢).

إن نيومارك في هذا كله يرى أن جمهور القراء إنما يشكلون عاملا مهما في التشكيل البنائي والأسلوبي للترجمة بحيث يكون المترجم واعيا باحتياجاتهم وعيا ينعكس على الصورة التشكيلية التي تتمثل فيها الترجمة.

إن رؤية نيومارك هذه شبيهة بما نراه في تراثا العريي البلاغي من التشديد على مراعاة أقدار المستمعين وأفهامهم بما يضمن نجاح عملية النقل، وفي كل هذا تأكيد على البعد التواصل للترجمة ومن ثم ارتباطها بأبعاد تداولية ذلك أن أحد أهم مجالات التداولية يكمن في دراسة مساهمة السياق في إنتاج التعبير اللغوي^(٣).

٦: الترجمة وفرضية التوضيح:

باعتقاد بعض الأطر التي طرحها نيومارك قدم سجوينو Séguinot بحثا تطبيقيا^(٤) يهدف في نهاية المطاف إلى بيان الكيفية التي تتم بها الترجمة وكيف يتم استقبال المعاني وانتقالها بين اللغات من خلال بحث فرضية التوضيح

(1) Ibid., p.134

(2) Ibid., p.135

(3) see Marcelo Dascal 1981. Contextualism. P13 in Herman Parret: Possibilities and Limitations of Pragmatics. Proceeding of the Conference on Pragmatics, Urbino July 8-14/ 1979. Amsterdam, John Benjamins.

(4) Candace Séguinot 1988. Pragmatics and the Explicitation Hypothesis. TTR : traduction, terminologie, rédaction, vol. 1, n° 2, p.106.

Explicitation Hypothesis في بعدها التداولي، ويصل سجوينو إلى أن التوضيح له ثلاثة أشكال^(١):

- الأول: أن يوجد في الترجمة شيء ما لم يكن موجودا في النص المصدر.
- الثاني: أن يوجد عنصر ما متضمنا في النص المصدر ويتم فهمه من خلال فرضيات مسبقة داخل هذا النص، ولكن يعبر عنه بطريقة ظاهرة في النص الهدف.
- الثالث: أن يعطى عنصر ما داخل النص المصدر أهمية وتركيز أكبر في النص الهدف.

ولعل فرضية التوضيح - كما يتضح من معالجة سجوينو لها - لا ترتبط فقط بقيود اللغة الهدف التركيبية والأسلوبية بقدر ما ترتبط بطريقة الأداء اللغوي في توصيل المعاني اعتمادا على جوانبها الشكلية وسماتها الأسلوبية والخطابية، ومن ثم ترتبط الفرضية ببعد تداولي يتعلق بطريقة بناء العبارة بطريقة واضحة يحقق من خلالها النص المترجم تواصلاً ناجحاً يأخذ بعين الاعتبار أيضاً جمهور القراء كما أكد عليه نيومارك من قبل.

٧: الترجمة ومشكلة الفرضية المسبقة؛

منذ بحوث فريجه ١٨٩٢ أصبح مفهوم الفرضية المسبقة *Presupposition* محورا أساسياً للعديد من الدراسات الفلسفية واللسانية، ومن هنا لعب هذا المفهوم دوراً كبيراً في تطوير البحث في الأبعاد الدلالية والتداولية للغة والتواصل، وتجري معالجة مفهوم الفرضية المسبقة بصورة أساسية في إطار النظريات الدلالية الحركية، وهي النظريات التي ترى أن معنى الجملة إنما يتحدد من خلال تغير السياق، ومن ثم تلاقت العديد من النظريات التي تبعت هذا الإطار في افتراض أن ظاهرة الفرضية المسبقة تشكل مثالا جيدا على التداخل بين الدلالة والتداولية^(٢).

(1) *Ibid.*, p.108

(2) *Francesca Delogu 2009: Presupposition. In Jef Verschueren & Jan-Ola Ostman (Eds.):*

Key Notions for Pragmatics. John Benjamins Publishing. pp.195-207

ولقد انتهينا في القسم السابق من المقالة إلى أن من أشكال التوضيح التي توصل إليها سجوينو أن يتم فهم عنصر ما من خلال فرضية مسبقة داخل نصه المصدر، ولكن يتم توضيحه وإبانتة في النص الهدف بجمل وعبارات تربط بين التعبير اللفظي ومعلومات إضافية يتيحها السياق الذي يقع فيه هذا التعبير، ومن ثم قامت دراسة جيمس إيرمان على بيان العلاقة بين الترجمة والتداولية من خلال مشكلة الفرضية المسبقة.

إن إيرمان وضع مشكلة الفرضية المسبقة في علاقتها بتداولية الترجمة من خلال اتساق هذه الفرضية مع التوجه الوصفي الذي صاحب مفهوم التكافؤ المعنوي من حيث التركيز على ربط النص بالسياق مدعياً أهمية الفرضية المسبقة في استكشاف العوامل السياقية المؤثرة في الترجمة، وفي بيان السياق الابدستمولوجي *Epistemological Context* وأثره في عملية الترجمة من خلال التركيز على بنية المعرفة *Structure of Knowledge* في كل من النص الأصلي وترجمته^(١).

وجاء مثال إيرمان مجسداً في نص أصلي مكتوب باللغة الألمانية في القرن السادس عشر وآخر مترجم باللغة الإنجليزية في القرن الثامن عشر، النص المصدر احتوى على فرضية مسبقة تقوم على أن ثمة علاقة بين الاسم والشيء الذي يسمى به، بينما تم حذف هذه الفرضية من النص المترجم بسبب اختلاف السياق التاريخي للنصين، فلم تعد قضية العلاقة بين الاسم والمسمى قائمة بحيث تشكل جزءاً من الإطار المفاهيمي المصاحب لتاريخ الترجمة، ومن ثم قام المترجم بحذفها لما قد تسببه من سوء فهم أو إرباك لدى جمهور القراء^(٢).

وخلص إيرمان إلى أن ما قام به المترجم يشكّل إعادة تسييق *Recontextualization* للنص المترجم بما يتناسب والإطار المفاهيمي للسياق التاريخي للترجمة^(٣)، إن ما فعله المترجم هنا يتجسد في تقديره للسياق

(1) see Ehrman, J. 1993. op. cit. p.152

(2) adapted from Ehrman, J. 1993. op. cit. p.157ff

(3) see Ehrman, J. 1993. op. cit. p.166

المفاهيمي لجمهور القراء، وهو عامل تداولي مهم في بناء النص المترجم يتسق ومقولة الكيفية التي نجدها لدى جريس ملخصة في قوله لا تقل ما تعتقد أنه خطأ أو ما ينقصك الدليل المناسب على صحته^(١).

ولعل الفرق بين دراسة سجوينو ودراسة إيرمان يكمن في أن الأول يرى أن الفرضية المسبقة قد تتم معالجتها وفق مبدأ التوضيح بالإضافة وفضل البيان، أما إيرمان فخلص إلى أن معالجتها إنما تتم بحذفها، وأحسب أن الدراستين لا تتعارضان في شيء إذا أخذنا في الاعتبار علاقة تلك الفرضية بالسياق المفاهيمي الذي تنجز فيه الترجمة.

واتصالاً بموضوع الفرضية المسبقة في علاقتها بالترجمة قدم بيتر فاوست دراسة بعنوان الفرضية المسبقة والترجمة عرض فيها لخصائص الفرضيات المسبقة وما تشكله هذه السمات من بعض مشكلات الترجمة وإن كانت هذه الدراسة لم تخرج عما خلصت إليه دراسة إيرمان إلا أنها ناقشت وبصورة جيدة السمات التركيبية لبعض اللغات التي يمكن أن تكون مؤثرة في ترجمة الفرضيات المسبقة ترجمة صحيحة أو غير صحيحة^(٢).

٨- الترجمة ونظرية الملاءمة:

تعد نظرية الملاءمة *Relevance Theory* من النظريات التداولية المهمة التي تطورت على ويلسون وسبرير، وركزت هذه النظرية بصورة أساسية على

(1) see Grice, P. 1975. *Studies in the Way of Words*. Harvard University Press. P.24

(2) see Peter Fawcett 2000: *Presupposition and Translation*. In Leo Hickey (Ed.): *The Pragmatics of Translation*. Multilingual Matters Lt, UK. Pp.114-23.

ودراسة جوت المشار إليها هي:

Gutt E-A 2000: *Translation and Relevance: Congnition and Context*. Manchester: St. Jerome Publishing.

أما دراسة بلاكمور فهي:

Blakemore, D. 1992: *Understanding Utterances*. Oxford: Blackwell.

الجوانب المعرفية في التواصل، وجاءت كي تعد مسلمة قادرة على اختزال عدد كبير من المبادئ الحوارية لدى جريس، ولقد طبق إيرنست - أوجست جوت *Gutt* هذه النظرية على عملية الترجمة ورأي أن جميع المبادئ والقواعد الخاصة بالترجمة إنما هي تطبيق لمبدأ الملاءمة، بل الأكثر من هذا زعم جوت أن الإطار العام لنظرية الملاءمة أمر ضروري لاستيعاب وفهم عملية الترجمة، ولعل السبب وراء هذا يكمن في أن البحث عن الملاءمة أمر ضروري في جميع أشكال التواصل اللفظي وغير اللفظي كما أكدت على هذا ديانا بلاكمور^(١).

ولكن جوت أكد أيضاً في دراسة مشابهة - وموجزة- على أن ثمة دور تداولي لمفهوم الترجمة يتلخص في كونها تقع - من منظور نظرية الملاءمة - ضمن الاستخدام التأويلي للغة؛ ذلك أن الترجمة تقوم على تكرار ما قاله شخص أو كتبه بلغة ما بثوب لغوي آخر وهي في الحالة هذه شبيهة بالاقتباس وإن كانت اللغتان مختلفتين، وأعتمد رؤية مفادها أن الترجمة التي لا تعكس مقصدية النص المصدر في علاقته بسياقه تعتبر اقتباساً بدون سياق *Quoting out of Context* أو مواقف تواصلية ثانوية *Secondary Communication Situations*^(٢).

وقارن جوت بين مقاربتين في الترجمة بينهما اعتماداً على اقتباسه من شلايرماخر الذي يقول فيه : «يمكن للمترجم أن يترك الكاتب في سلام ويأتي إليه بالقارئ، أو يترك القارئ في سلام ويأتي إليه بالكاتب»، أولى هاتين

(1) adapted from Rosales Sequeiros 2006: op. cit. P.1098

ودراسة جوت المشار إليها هي:

Gutt E-A 2000: Translation and Relevance: Congnition and Context. Manchester: St. Jerome Publishing.

أما دراسة بلاكمور فهي:

Blakemore, D. 1992: Understanding Utterances. Oxford: Blackwell.

(2) see Gutt, E-A 2000. *Pragmatic Aspects of Translation: Some Relevance-Theory Observations*. P.49 In Leo Hickey (Ed.): *The Pragmatics of Translation. Multilingual Matters Lt, UK.*

المقاربتين هي الإتيان بالقارئ إلى النص التي تشكل وضع الترجمة في سياق نصها المصدر، والثانية هي الإتيان بالنص إلى القارئ وهي تشكل تحويلاً للنص وتعديلاً له كي يتماشى وسياق يفهمه هذا القارئ⁽¹⁾.

إن ما خلص إليه جوت من هذه الدراسة يتلخص في أن الترجمة عينها مفهوم تداولي، وأن المشكلة التي تواجه المترجم أيضاً مشكلة تداولية لا تتعلق باللغة بقدر ما تتعلق بالسياق ومدى ملاءمتها لهذا السياق.

سردنا فيما سبق بعض الدراسات التي ركزت بصورة أساسية على العلاقة بين الترجمة والتداولية، وهناك العديد من الدراسات الأخرى التي لا يسع المقام لذكرها، وكان هدفنا من وراء هذا العرض دعوة المهتمين بالترجمة إلى الاستفادة من مكتسبات الدرس التداولي في تطوير مفهوم أكثر فاعلية للتكافؤ على المستويين النظري والتطبيقي، وأخيراً نختم هذا العرض بحكاية نيدا عن ذلك الرجل الذي قام بترجمة الكتاب المقدس من لغة يتقنها تماماً إلى لغته الأصلية، ولكن هذا الرجل عندما خاض غمار اللسانيات وقام بدراساتها وأفاد منها أكتشف أن ثمة أخطاء شنيعة قد ارتكبها في ترجمته.

(1) see Gutt, E-A 2000. op. cit. P.49

المصادر والمراجع

TTR : traduction, terminologie, redaction

جوئيل رضوان:

موسوعة الترجمة، تر محمد يحياتن ٢٠١٠، منشورات مخبر الممارسات اللغوية، الجزائر.

Candace Séguinot 1988.

Pragmatics and the Explication Hypothesis. TTR : vol. 1, n° 2, p.106-113.

Eugene A. Nida 1991.

Theories of Translation. TTR : vol. 4, n° 1, 1991, p. 19-32.

Francesca Delogu 2009:

Presupposition. In Jef Verschueren & Jan-Ola Ostman (Eds.): Key Notions for Pragmatics. John Benjamins Publishing. pp.195-207

Gutt, E-A 2000.

Pragmatic Aspects of Translation: Some Relevance-Theory Observations. In Leo Hickey (Ed.): The Pragmatics of Translation. Multilingual Matters Lt, UK.

Jamal al-Qinai 2000:

Translation Quality Assessment. Strategies, Parametres and Procedures. Meta : journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal, vol. 45, n° 3, 2000, p. 497-519.

James F. Ehrman 1993.

Pragmatics and Translation: the Problem of Presupposition. TTR: vol. 6, n° 1, p. 149-170.

J. C. Catford 1965:

A Linguistic Theory of Translation. Oxford University Press.

John R. Kirk 1953.

Communication Theory and Methods of Fixing Belief. ETC: A Review of General Semantics, vol x (4): 298-305.

Marcelo Dascal 1981.

Contextualism. in Herman Parret: Possibilities and Limitations of Pragmatics. Proceeding of the Conference on Pragmatics, Urbino July 8-14/1979. Amsterdam, John Benjamins.

Paul Grice 1975.

Studies in the Way of Words. Harvard University Press.

Peter Fawcett 2000:

Presupposition and Translation. In Leo Hickey (Ed.): The Pragmatics of Translation. Multilingual Matters Lt, UK. Pp.114-23.

Peter Newmark 1988.

Pragmatic translation and literalism. TTR : vol. 1, n° 2, p. 133-145.

R. Jakobson. 1959:

On Linguistic Aspects of Translation. In R. Brower (Ed.): On Translation. Harvard University Press. Pp. 232-239

Rosales Sequeiros 2006:

Translation, Pragmatics. In Jacob L. Mey (Ed.): Concise Encyclopedia of Pragmatics, 2nd Edition. Elsevier. pp. 1097-1100

V. Ivir 1981:

Formal Correspondence vs Translation Equivalence Revisited. Poetics Today 2-4: 51-59..

فلسفة المقاصد وعلم الأصول

الأفعال الكلامية عند الأصوليين قراءة تداولية

د. مسعود صحراوي

غرضنا في هذا البحث أن نتعرف على المسائل التطبيقية لظاهرة «الأفعال الكلامية» في التراث العربي الإسلامي (ونخصُّ هنا حقلاً معرفياً محدداً هو: علم أصول الفقه)، وهي الظاهرة التي دُرست ضمن «نظرية الخبر والإنشاء»، وما أنجر عنها من مفاهيم جديدة تتمثل في اكتشاف العلماء العرب المسلمين لأفعال كلامية «جديدة منبثقة» عن تلك «الأفعال الأصلية» المعروفة لدى المعاصرين، وأن نتعرف على كيفية استثمار معطياتها عند علمائنا، وذلك في إطار رؤية تكاملية للتراث العربي، الرؤية التي تؤمن بالتكامل الإبتستمولوجي والمنهجي بين فروع هذا التراث، ومن ثَمَّ ترى ضرورة الربط بين منتجات هذا التراث الغزيرة المتشعبة بعضها ببعض. ونريد، في هذا المقام تحديداً، التعرف على استثمار «معاني الخبر والإنشاء» في العلوم العربية، من خلال علم هام، هو علم أصول الفقه، كما قلنا، فقد استفاد هذا الفرع المعرفي من «علم المعاني» ووظف معطياته واستثمرها في دراسة النصوص الشرعية، ولا سيما القرآنية، وكان ذلك ضمن الرؤية التواصلية الواقعة تحت مسمى «التداولية». وقد عادت تلك الممارسات التطبيقية بفائدة علمية معتبرة على علم المعاني نفسه؛ فقد خدمت مساهمات أصحاب هذا العلم، أعني الأصوليين، هذا الفرع المعرفي، وعمّقت مفاهيمه ووسعت آفاقه. ونوضح للقارئ الكريم أننا استفدنا في هذا البحث من الإشارات الذكية الواردة في كتاب الأستاذ طالب هاشم الطبطبائي^(١) وأحيانا من عباراته، وحاولنا أن نقرب هذه الظاهرة التداولية الهامة إلى تخصصات الباحثين اللغويين.

(١) يُنظر: طالب هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية...، ص ٧٢ وغيرها من الصفحات.

تصنيف أولي عام للدرس اللغوي عند الأصوليين:

نوضح أنه لا تعنينا، في هذا المقام، المباحث الفقهية والأصولية لذاتها، ولكن تهمننا الاعتبارات اللغوية التداولية، التي اتخذها الأصوليون المسلمون أداة ومدخلا لتوجيه دلالة من الدلالات في نصوص القرآن والسنة أو تأسيس قاعدة من قواعد استنباط الأحكام. ولما كانت الاعتبارات اللغوية عند الأصوليين كثيرة متعددة المناحي فقد رأينا أن نصنفها مبدئيا في ثلاثة أنواع:

❖ **النوع الأول:** وهو الذي يتناول القضايا الدلالية الصريحة في كتب الأصوليين، وأمر هذا النوع يسير لوضوحه ولتعبير العلماء عنه صراحة، وعقدهم له فصولا في أمهات الكتب الأصولية، ويتمحور هذا النوع حول القضايا الدلالية المتعلقة بألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، كالبحث فيما يدل عليه سياق الخطاب من إيماء وإشارة وتبويه وفحوى ومفهوم... وأمثال ذلك من المسائل التي فانت علم النحو وحفل بها علما المعاني والأصول. ويضاف إلى ذلك الظواهر والعلاقات الدلالية في نصوص القرآن والسنة، والتي يحكمها قانون التقابل، كتلك التي وضعوها تحت عناوين: العام والخاص، والمقيد والمطلق، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمفصل... الخ. وهذا النوع من البحث اللغوي هو أقرب ما يكون، في مستواه الإجرائي، إلى المنهج البنيوي الحديث.

❖ **النوع الثاني:** ويشمل القضايا والمسائل النحوية كما تصورها الأصوليون وخالفوا بها آراء النحاة المعتادة أو وافقوها، واهتدوا إلى كثير من الحلول الموفقة والناضجة لبعض المسائل النحوية، ولا سيما تلك التي فانت النحاة، وقد اعتبر بعضهم نحو الأصوليين هذا نحو دلال^(١)، وقد بحث فيها بعض المعاصرين، من أبرزهم د. مصطفى جمال الدين^(٢).

(١) مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، المكتبة الوطنية، بغداد، الرقم:

١٤٨٥، السنة ١٩٨٠.

(٢) المرجع نفسه، ورقة ٢٠٥.

❖ النوع الثالث: والذي قلما يُعنى به الدارسون، وهو ما يمكن تسميته «المنحى التداولي في البحث الأصولي»، ونعني به كيفية استثمارهم للمفاهيم والمقولات المقاصدية التي صارت تسمى في عصرنا «تداولية»، كظاهرة «الأفعال الكلامية» التي بجثوها ضمن ظواهر «الخبر والإنشاء»، أثناء بحثهم عن الطرائق التي يتخذها النص لإفادة معنى أو لصناعة أفعال دينية - فردية كانت أو اجتماعية - بالكلمات، وكيفية تعاطيهم للأساليب اللغوية والأغراض الإبلابية التواصلية المنبثقة عنها، وقد توصل الأصوليون إلى «اكتشاف» و«وضع» «أفعال كلامية فرعية جديدة منبثقة» عن الأفعال الكلامية الأصلية، كما قلنا آنفاً، لم يتعرض لها المعاصرون؛ إذ لم تعرفها الثقافة الغربية المعاصرة(*) .

ويبدو أن الأصوليين، من هذه الجهة التداولية، قد استأثروا بالبحث فيما فرط فيه كثير من النحاة، وذلك من خلال فهمهم لطرائق تأليف الكلام وأوجه استعمالاته وإدراك مقاصده وأغراضه، وما يطرأ عليه من تغيير يؤدي معاني متعددة، ومن ذلك: بحثهم في ظاهرة الأفعال الكلامية (ضمن نظرية الخبر والإنشاء)، وكمراعاة قصد المتكلم وغرضه، وكمراعاة السياق اللغوي وغير اللغوي وتحكيمه في الدلالات... بل إن البحث الأصولي قد «يفضل في بعض جوانبه ما قدمه علم المعاني»^(١) .

وإذا كان النوعان الأول والثاني من الاعتبارات اللغوية معروفين، إلى حد ما، بفعل بحث بعض المعاصرين فيهما، فإن «الاعتبارات التداولية» بقيت مجهولة لم يمتد إليها اللثام ولم تُؤَلَّ العناية التي تستحق، إذا ما استثنينا باحثاً مثل طالب هاشم الطبطبائي، ولكنه -بحكم تخصصه في الفلسفة والمنطق- قد أجرى

(*) نشير إلى أنه قد يكون لاختلاف اللغات والثقافات دور في تحديد بنية الأفعال الكلامية وتصنيفها.

(١) المرجع نفسه، ورقة ٢٠٤. نقول ذلك ولا نوافق على صبغة التعميم المفرط التي يعبر بها، أحياناً، د. مصطفى جمال الدين؛ إذ نعتقد أن من النحاة من بحث بعض هذه «الظواهر المعنوية» بقدر ما يسمح به مجال بحثه.

بحثه في الظاهرة على نسق إجراءات المنطقة وتوجهاتهم، فحاولنا تقريبها من توجهات اللغويين... وهو ما نسعى إلى بحثه في هذه الصفحات قصد الوقوف على «الأفعال الكلامية المنبثقة» التي تمت صياغتها من خلال تطبيق «نظرية الخبر والإنشاء»، ومن ثم يسهل علينا تصور بعض المسائل التداولية التي بحثها الأصوليون، تنزيلا لنظرية الخبر والإنشاء وتطبيقا لها على موضوع بحثهم الخاص، فقد كان الأصوليون من خير المطبقين لهذه النظرية في تراثنا. أما مسألة «التأثر والتأثير» بين الأصوليين وغيرهم فواردة بين عموم علمائنا القدامى، فقد تأثر الأصوليون بغيرهم كما أثروا في غيرهم، في المباحث اللغوية وفي غيرها، دون أن يقع النكير على أيّ منهم في القديم والحديث؛ فالتراث العربي يشكل منظومة معرفية متكاملة.

الأفعال الكلامية المنبثقة عن «الخبر»:

سنعرف في الفقرات الآتية كيف استثمر الأصوليون (وبعض المتكلمين) مفهوم «الأفعال الكلامية» -ضمن الأسلوب الخبري- في تحليلهم للنصوص الدينية، فنشأت عن هذا التفاعل بين البعد النظري والبعد التطبيقي، ظواهر أخرى من تلك الأفعال منبثقة عن الأسلوب الخبري، فربطوا بين الخبر وبين غيره من الأغراض والتجليات الأسلوبية المكتشفة في مجال بحثهم الخاص، مثل: الشهادة والرواية، والدعوى والإقرار، والوعد والوعيد...، وهي الظواهر الخبرية التي لخصها شهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤ هـ) في قوله: «الشهادة خبر، والرواية خبر، والدعوى خبر، والإقرار خبر، والمقدمة خبر، والنتيجة خبر. فما الفرق بين هذه الأخبار؟»^(١)، ومن ثمّ طبقوا عليها قوانين «الخبر» كما بحث في حقل علم المعاني مع مراعاة سياقاتها وأغراضها المختلفة، وكان القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت. سنة ٤١٥ هـ) قد ذكر أصنافا أخرى من الأفعال الكلامية

(١) القرافي (أحمد بن محمد، شهاب الدين)، أنوار البروق في أنواء الفروق، المعروف بـ«كتاب الفروق»، تع: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٢٠٠١، ج ١، ص ٧٤.

أهمها «الوعد والوعيد»^(١)، مع ملاحظة أنهم سلكوا مسلكا تداوليا في تحليل هذه المسائل ومناقشتها، وبيانُ هذا البعد الدراسي في دراساتهم من أهم ما نركّز عليه في هذا البحث. ولم يكن استثمار الأسلوب الخبري مقتصرًا على هذه الجوانب بل تعداها إلى التقسيم فأثر في بعض التقسيمات التي أتى بها الفقهاء والأصوليون في بحثهم للنصوص والقضايا الشرعية، كتقسيم سيف الدين الأمدي الآتي.

تقسيم الأمدي:

تأثر سيف الدين الأمدي (ت ٦٢١هـ) بقسمة العلماء المتقدمين عليه للخبر؛ فقد قسم الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) الخبر إلى قسمين حسبما أورده سعد الدين التفتازاني^(٢)، وقد ذكرناه في موضع آخر^(٣)، ورأى أن كلا منهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب معيار تصنيفي مزدوج اعتمده الجاحظ هو:

– مطابقة الواقع

– واعتقاد المخبر (أو قصده)

ما نريد إضافته إلى ذلك أن سيف الدين الأمدي قد تأثر بقسمة الجاحظ الثلاثية واستدل بها على تقسيماته لبعض الأحكام محددًا هويتها ومراتبها الشرعية، ولكنه لم يتمم معها ولم يقلدها تقليدا مطلقا، بل انطلق من نفس الاعتبار التداولية وأسس عليها أنواعا من التقسيمات الجديدة، فجنع، في بحث معنوي مطوّل، إلى تقسيم الأخبار «المتعلقة بالآثار النبوية الشريفة» ثلاث قسَم:

❖ **القِسْمة الأولى:** الخبر الصادق هو المطابق للواقع، والكاذب غير المطابق.

(١) القاضي عبد الجبار الأسدأبادي المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تح: د. عبد الكريم

عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٨، ص ١٢٥

(٢) يُنظر: سعد الدين التفتازاني، المختصر في شرح تلخيص المفتاح للقزويني (ضمن شروح

التلخيص)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٤، ج ١، ص ٤٠-٤١.

(٣) ينظر كتاب: التداولية عند العلماء العرب، خصوصا الفصل الثالث.

❖ القِسْمَةُ الثَّانِيَّةُ: مَا يُعْلَمُ صِدْقُهُ وَمَا يَعْلَمُ كَذِبُهُ، وَمَا لَا يُعْلَمُ صِدْقُهُ وَلَا كَذِبُهُ.
❖ القِسْمَةُ الثَّالِثَةُ: الْخَبَرُ الْمُتَوَاتِرُ وَخَبَرُ الْآحَادِ^(١).

نلاحظ أن هذه القِسْمَ الثلاث متأثرة، في الأساس، بالاعتبارات المنطقية والتداولية، ومن ذلك مراعاة الآمدي لـ «علاقة الكلام بالواقع الخارجي» في القسمة الأولى متجليا في مطابقة الخبر للواقع أو عدم مطابقتها له، ومنها مراعاته مسألة «الكثرة والقلة» (التواتر/الآحاد) في رواية الخبر كما في القسمة الثالثة. وهذه الفكرة -أي مراعاة القلة والكثرة في رواية الأخبار وتوثيقها- هي بمعايير المعاصرين، مندرجة، على ما يبدو، ضمن «درجة الشدة للفرض المتضمن في القول»؛ فخبر الآحاد -وهو الذي يرويهِ فرد واحد أو أفراد قليلون- ليس في قوة الخبر الذي يرويهِ العشرات (أو المئات) من الناس، مع أن كثيرا من الأصوليين والفقهاء حسبما روى الشيرازي، لم يشترطوا للمتواتر عددا محصورا^(٢).

وتندرج تلك الأخبار بأنواعها كلها ضمن صنف «التقريريات»^(*) بمصطلحات الفيلسوف سيرل، و«الفرض المتضمن في القول» لهذه المجموعة الكلامية هو «التقرير»^(٣) والذي أوضح سيرل مفهومه بأنه «إدراج مسؤولية المتكلم عن صحة ما يتلفظ به»^(٤).

أهم الظواهر الكلامية المنبثقة عن «الخبر»

أوردنا في فقرة سابقة نص شهاب الدين القرافي الذي صرّح بأصناف كلامية كثيرة «مشابهة أسلوبيا» للخبر ولكنها مختلفة عنه في «الغرض والمقصد»، وذلك في قوله: «الشهادة خبر، والرواية خبر، والدعوى خبر، والإقرار

(١) سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٢، ص ١٠.

(٢) شرح اللُّمع، مج ٢، ص ٥٨٤.

(*) Déclaratifs

(3) John Searle, *Sens et expression*, p52.

(4) Ibid, p52

خبر، والمقدمة خبر، والنتيجة خبر»^(١)، وقد أدت به ملاحظته الدقيقة إلى التمييز بين هذه الأصناف تمييزاً يقوم على أساس تداولي في معظم الأحيان، قلما نجده عند غيره من العلماء. وبيان ذلك فيما يلي:

أ/ الشهادة والرواية:

فقد اعتبر بعض الأصوليين - وخصوصاً شهاب الدين القرافي، نقلاً عن المازري (٤٥٢-٥٣٦ هـ) وهو أحد فقهاء المالكية - كلا من «الشهادة» و«الرواية» خبراً، ولكنهما يفرقان بينهما بصرامة تداولية ملحوظة، بل إن القرافي يرى أن «الضرورة داعية لتمييزهما»^(٢)، والفرق بينهما عند هذين الفقيهين من جهتين:

❖ جهة «نوع المخبر عنه»؛ فإن كان «المخبر عنه» أمراً عاماً لا يختص بمعيّن فهو «رواية»، وإن كان «المخبر عنه» معيّنًا خاصاً فهو «شهادة»^(٣).

❖ جهة السياق الاجتماعي العام «الرسمي» أو «غير الرسمي»؛ فإذا كان في مقام غير رسمي فهو رواية، أما إذا كان في هيئة رسمية كأن يكون أمام القاضي، مثلاً، فهو شهادة، ويرى القرافي أن الشهادة «يُشترط فيها الذكورة والحرية وعدد معيّن من الشهود... بخلاف الرواية»^(٤).

وتأسيساً عليه يقرر القرافي -نقلاً عن المازري- أن الخبر، في تموقعه بين الرواية والشهادة^(٥)، يتقلب بين ثلاثة أصناف من الأفعال الكلامية:

١. رواية محضة كالأحاديث النبوية الشريفة،
٢. شهادة محضة كإخبار الشهود عن الحقوق على المعيّنين عند الحاكم،
٣. مركّب من الشهادة والرواية، وله صور عديدة (منها الإخبار عن رؤية هلال رمضان...١).

(١) شهاب الدين القرافي، كتاب الفروق، ج ١، ص ٧٤.

(٢) شهاب الدين القرافي، ج ١، ص ٧٤.

(٣) الفروق، ج ١، ص ٧٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٥) وقد ذكر القرافي أنه نقل هذا التقسيم عن أستاذه المازري، انظر: الفروق، ج ١، ص ٧٦.

والأساس التمييزي الذي يقوم عليه التفريق بين هذه الأنواع هو «الآثار المترتبة على الخبر والمتعلقة بالمُخْبَر عنه»، والذي تعود آثاره إما على «عموم»، وإما على «خصوص»، وهو أساس تداولي، ولم نجد ما يعادله معادلة تامة في معايير سيرل والمعاصرين، فيما اطلعنا عليه مما كتبوا، ولكن يبدو أنه ذو صلة بما سماه ج. سيرل: «نمط الإنجاز»^(*)(١). ومفهومه عنده أن توفر شروط إنجازية معينة يُغيّر من «هوية الفعل الكلامي» ويكيفه بطابع خاص. ومن الأمثلة التي توضح ذلك، كما مثل سيرل، شخصان يرويان خبراً؛ لكن أحدهما يرويّه بوصفه شاهداً في المحكمة، والآخر يقدمه على أنه خبر عادي، فالأول يعطي خبراً ويؤدي به شهادة، بينما الثاني خبره مختلف.

والفرق بين تحليلي سيرل والقرافي من جهتين:

❖ إن سيرل يضيق حركة هذا «الفعل الكلامي» ومجاله، فيربط مفهومه بمجال ضيق هو «كيفية» أداء الشهادة أو «طريقة» نقل الخبر، واللذان يجمعهما مصطلحه «نمط الإنجاز». أما القرافي فيوسعه مضيفاً إليه ما أطلقنا عليه «الآثار المتعلقة بالخبر وبنوع المخبر عنه».

❖ إن سيرل يدع الخبر العام دون تسمية ويكتفي بالقول «خبر عادي»، أما القرافي فيذكره باسمه المتعارف عليه عندهم وهو «الرواية».

انتقال «الشهادة» من الخبرية إلى الإنشائية:

غير أن القرافي لا يسلم بأن جميع أنواع «الشهادة» هي من صنف الخبر، بل يفرق تفريقاً حاسماً بين «الشهادة والخبر» مستخدماً قرينة تداولية يمكن تسميتها بـ «قرينة خصوصيات الورود أو الاستعمال»، أعني وقوعهما في مقامات مختلفة ومواطن تواصلية تقتضي واحداً دون الآخر، فمن المقامات ما

(*) *mode of achievement* أو *style d'accomplissement*

(١) يُنظر:

J. Searle, Sens et expression, traduction française et préface par: Joëlle Proust, Minuit,

Paris 1982, p82.

يقتضي الشهادة دون الخبر، ومنها ما يقتضي الخبر دون الشهادة، فالشهادة عنده مباينة للخبر العادي، من جهة «أنها لا تصح بالخبر البتة ولا بالوعد»^(١) ولو أن المتكلم قال أمام القاضي: «قد أخبرتك أيها القاضي بكذا كان كذبا، لأن مقتضاه تقدم الإخبار منه ولم يقع، فالمستقبل وعد والماضي كذب»^(٢). فالمعيار الذي يحكم الفرق بين الأمرين هو أن درجة من الرسمية تقتضيها الشهادة، وليست تلك «الرسمية» من مقتضيات الخبر، ونسجل، من قراءتنا لهذا النص، صرامة القرافي في استخدام هذا المعيار.

ومن مواطن التشابه بين سيرل والقرافي أن كليهما يلح على حقيقة واحدة، عبّر عنها القرافي بقوله: «اقتضاء الشهادة إنشاء الخبر (أي في الحال)، وسماها سيرل «نمط الإنجاز» كما قلنا آنفا، وأما الفرق -في التغير الذي يلحق «الفعل الكلامي»- بينهما فهو أن الفيلسوف الأمريكي المعاصر يعده فرقا إنجازيا لا يغير من هوية الفعل الكلامي وطبيعته ولكن يؤثر في «قوته الإنجازية»، أما القرافي فيرى أنه يغير من دوره في «الإفادة» ومن ثمّ في التأثير في الأحكام؛ أي يؤثر في طبيعة الفعل الكلامي نفسه فيكون تارة «رواية» وتارة «شهادة» وتارة «خبرا»، وعلى الرغم من التقارب بين الرؤيتين فإنه يبدو أن رؤية القرافي الفقيه كانت، في هذه النقطة، أشد إيفالا في التداولية من رؤية الفيلسوف سيرل.

ويذهب القرافي إلى أبعد من هذا حين يدقق في هوية هذا الفعل الكلامي الذي هو «الشهادة»، فيصر على تمييزه عن كل من «الخبر» و«الرواية»، ويجعله قريبا من الإنشاء موضحا أنه «لا يجوز لأجل هذه الاحتمالات الاعتماد على شيء من ذلك إذا صدر من الشاهد، فالخبر كيفما تقلب لا يجوز الاعتماد عليه، بل لا بد من إنشاء الإخبار عن الواقعة المشهود بها، والإنشاء ليس بخبر، ولذلك لا يحتمل التصديق والتكذيب»^(٣). وتعبير «إنشاء الإخبار» مخالف لتعبير «الإخبار عن الإنشاء»، وهما جميعا من المصطلحات التي تعبر عن نوع من الأفعال

(١) الفروق، ج٤، ص ١١٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ج٤، ص ١١٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ج٤، ص ١١٩٠، والتأكيد من عندنا.

الكلامية يُصنّف في أحد النمطين الأسلوبيين بالضرورة؛ إذ ليس لهما ثالث، وهو اصطلاح لم ينفرد به القرافي، بل وجدنا من العلماء العرب من يستعملون مثل هذا الاصطلاح على صنف من الأفعال الكلامية (وهي عندهم مقاصد وإفادات وأغراض إنجازية)؛ فلقد وجدنا الدسوقي، مثلاً، يصرح بأن هناك فعلاً كلامياً سماه «إخباراً عن التمني»، وفعلاً آخر سماه «إخباراً عن الاستفهام»^(١)... وهكذا مما يندرج ضمن الاستفهام الاسمي. و«الإخبار عن التمني» هو خبر وكذلك يقال في «الإخبار عن الاستفهام» فهو خبر، أما «إنشاء الخبر» فهو إنشاء لأنه إيجاد لنسبة خارجية بواسطة النسبة اللغوية، ومن ثم يكون بين التعبيرين فرقٌ بناءً على «قصد» المتكلم... وقد كان العلماء العرب عموماً محكومين بـ«الرؤية المقاصدية» في تسميتهم للجملة العربية وبيان أغراضها التواصلية الإنجازية.

وقد بنى القرافي رؤيته هذه على تصوره للفروق بين الخبر والإنشاء والتي بلغت عنده أربعة وجوه نكتفي منها بوجهين:

– الأول: أن الإنشاء سببٌ لمدلوله والخبر ليس سبباً لمدلوله، فإن «العقود» سبب لمدلولاتها بخلاف الأخبار.

– الثاني: أن الإنشاءات تتبعها مدلولاتها والأخبار تتبع مدلولاتها. وتبعية مدلولات الإنشاء للإنشاء تُحمل على أن بعض الأفعال الكلامية كالطلاق والملكية، مثلاً، إنما يقعان بعد صدور صيغة الطلاق والبيع، وأما أن الخبر تابع لمخبره... فقولنا: «قام زيد»، تبعٌ لقيامه في الزمن الماضي، وقولنا: «هو قائم» تبعٌ لقيامه في الحال، وقولنا: «سيقوم» تبعٌ لتقرير قيامه في المستقبل^(٢).

ويوضح القرافي أن هذه التبعية «ليست تبعية في الوجود، وإلا لما صدق ذلك إلا للماضي فقط، فإن الحاضر مقارنٌ فلا تبعية لحصول المساواة، والمستقبل

(١) محمد بن عرفة الدسوقي، شرح الدسوقي على مختصر التفتازاني، (ضمن شروح

التلخيص)، ترتيب وتعليق: عبد المتعال الصعيدي، منشورات دار الحكمة - قم (إيران)،

د، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٢) الفروق، ج ١، ص ٩٦.

وجوده بعد الخبر فكان متبوعا لا تابعا»^(١). وتكون حصيلة هذا الإيضاح النظري أن مصداق الخبر في الواقع الخارجي سابق عليه وأن مصداق الإنشاء في الواقع الخارجي لاحق له. ولا شك في أن هذه الرؤية تتفق مع معيار من معايير التمييز بين الأسلوبين، وهو ما نسميه تبعا لعلمائنا القدامى معيار «إيجاد الإنشاء لنسبته الخارجية دون الخبر».

الصيغة اللغوية لفعل «الشهادة» مقارنة بغيرها من صيغ العقود

قد يتحول «الفعل الشهادي» إلى إنشاء صريح، فيصير مقابلا وقسيما لظواهر كلامية ثلاث هي «الخبر»، و«الرواية»، و«الإخبار عن الإنشاء»، فيكتسب صفة «الإنشائية» ويعامل معاملة الإنشاء عند القرافي، «فإذا قال الشاهد: أشهد عندك أيها القاضي بكذا... كان إنشاء، ولو قال: شهدت... لم يكن إنشاء»^(٢). وكل هذا بسبب الصيغة اللغوية التي تعبر عن «فعل الشهادة»، وهي ميزة ليست خاصة، فيما يبدو، بهذا الفعل، لأن القرافي يقرر أن أفعالا كلامية أخرى، مثل «فعل البيع» و«فعل الطلاق»، تؤثر صيغها في إيقاعها الإنجازي ومن ثم لا يقول بتوحيد صيغ الأفعال الكلامية كما يذهب إليه أوستين وغيره من المعاصرين، وكما وضع له هذا الأخير بعض القواعد المسطرية. فيقرر القرافي أن العكس يقع في «الفعل البيعي» مبديا الإيضاح الآتي: «وعكسه في البيع، لو قال: أبيعك لم يكن إنشاء للبيع بل إخبار لا ينعقد به بيع، بل وعدٌ بالبيع في المستقبل، ولو قال: بعثك، كان إنشاء للبيع، فالإنشاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي، وفي الطلاق بالماضي واسم الفاعل، نحو: أنت طالق، وأنت حر... ولا يقع الإنشاء في البيع والشهادة باسم الفاعل، ولو قال: أنا شاهدٌ عندك بكذا وأنا بائعك بكذا... لم يكن إنشاء»^(٣).

ومن المناسب أن نذكر هنا، من فوائد هذا النص، ما يساعد على تصور

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١١٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١١٨٩.

بعض الأبعاد والخصائص التداولية لمباحث علماء أصول الفقه ممثلين في نموذج جيد هو شهاب الدين القرافي، ونعتقد أن ذلك مما يؤيد إثبات وجود هذا البُعد من البحث التداولي في تراثنا، وأعني به البحث في «الأفعال الكلامية»:

❖ أن «الصيغة اللغوية» لا تكون دائما وفي كل السياقات معيارا للتمييز بين الإنشاء والخبر، بحكم اختلاف الصيغة بين الأخبار نفسها فيما بينها من جهة، وبين الإنشاءات نفسها فيما بينها من جهة أخرى. وبذلك اختلفت العربية عن غيرها من اللغات الأوروبية كاللغة الإنجليزية مثلا، كما وصفها الفيلسوف أوستين⁽¹⁾.

❖ أن القرافي، بوصفه نموذجا متميزا لعلماء الفقه والأصول، يعتبر التلفظ بلفظ البيع (بصيغة مخصوصة) «إنشاءً للبيع»، والتلفظ بلفظ الطلاق (بصيغة مخصوصة) «إنشاءً للطلاق»، والتلفظ بلفظ الشهادة (بصيغة مخصوصة) «إنشاءً للشهادة»، فتصير «الشهادة» من ألفاظ «العقود والإيقاعات» والتي تصنف -بناءً على آراء كثير من علماء التراث وعبر هذا المنظور الوظيفي/التداولي- متقلبة بين «الخبر» و «الإنشاء غير الطلبي» بحسب السياقات والمقامات المختلفة؛ إذ لم يدّع أحد أنها من الإنشاء الطلبي.

❖ أن صيغة «الفعل الكلامي البيعي» هي: «بعتك» بصيغة الماضي، ولا تصح بالمضارع، ولا بصيغة «فاعل». ولو نطق البائع بإحدى هاتين الصيغتين لكان وعدا بالبيع لا بيعا، أو لكان مُخبرا عن بيع تم في الماضي.

❖ أن صيغة «الفعل الكلامي الشهادي» هي «أشهد» بصيغة المضارع، ولا تصح بالماضي، ولو نطق بها لكانت «خبرا»، فالشهادة من هذا المنظور الإنجازي إنشاء ولا يصح أداؤها بالخبر.

❖ لم يتحدث القرافي عن الشهادة بصيغة «فاعل» أو «فعل» (شاهد - شهيد)، وهذا المسكوت عنه جدير بالبحث، ويبدو أن «فعل الشهادة» بهذه الصيغة ينعقد في التصور الأصولي، فيندرج ضمن «الأفعال الكلامية»، ويصنف ضمن «الإيقاعات» بمفهوم سيرل.

(1) J. L. Austin, *Quand dire c'est faire*, p85.

وبمصطلحات سيرل يكون «فعل الشهادة» -كما تصوره القرافي والمازري- فعلا كلاميا أيضا، حتى وإن أخرجاه من حيز «الخبر» وأدخله في حيز «الإنشاء»، فهو فعل كلامي لا يفقد هذه الهوية سواء أكان خبرا أو إنشاء، غير أنه يندرج في صنف «الإيقاعيات» بطبيعته، ويكون حينئذ مكافئا لإنجازيا لفعليّ الإطلاق أو البيع، وإن اختلف عنهما من بعض الجهات: كالصيغة اللغوية. غير أننا نرى أن «فعل الشهادة النموذجي»: أي الذي توفرت له كل الظروف الإنجازية أو الشروط التحضيرية(*) وهو ما عبّر عنه القرافي بقوله: إنشاء الشهادة في الحال -هو فعل كلامي أصيل ولا بد أن يصنف حينئذ يصنف ضمن «الإيقاعيات»(**) لا غير، ولا يجوز أن يصنف في غيرها.

ب/ الدعوى والإقرار؛

وكتفرقتهم بين «الشهادة» و«الرواية» و«الخبر» فرق المتكلمون والأصوليون العرب المسلمون بين «الدعوى والإقرار»، ف«الدعوى خبر عن حق يتعلق بالمخبر على غيره»^(١)، أما الإقرار فهو خبر يتعلق بالمخبر ويضر به وحده»^(٢). وبمعايير سيرل تعود التفرقة بين الأمرين هنا أيضا إلى مبدأ «نمط الإنجاز» كما هو ظاهر. ويلاحظ شدة الشبه بين «الإقرار» و«الشهادة»؛ إذ الإقرار أيضا شهادة، والفرق بينهما أن «الإقرار» شهادة على النفس، و«الشهادة» شهادة على الغير.

ج/ الوعد والوعيد؛

وقد اعتبر القاضي عبد الجبار المعتزلي أن «الوعد» و«الوعيد» كليهما من الأخبار، و«الوعد» عنده هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، وأما الوعيد فهو «كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو

(*) Conditions préparatoires

(**) Assertifs

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١١٩١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١١٩١.

تفويت نفع عنه في المستقبل»^(١)، ويشترط القاضي عبد الجبار في الصنفين معا أن يكونا في المستقبل «لأنه إن نفعه في الحال أو ضرره مع القول لم يكن واعدًا ولا متوعدًا»^(٢).

وقد صرح السيوطي أيضا بأن من أقسام الخبر «الوعد والوعيد» لكنه أشار إلى أن «في كلام ابن قتيبة ما يوهم أنه إنشاء»^(٣)، وكذلك صرح السبكي، ولكنه أضاف بأنه «إن كان من الإنشاء فهو من الإنشاء غير الطلبي»^(٤). فنلاحظ عدم مجادلة السبكي لابن قتيبة وترك مناقشته له مما يوحي بأنه لا يعارض في أن يكون «الوعد» «إنشاء»، لكنه يصر على أنه من نوع «الإنشاء غير الطلبي». ويبدو أن القاضي عبد الجبار هو من تزعم القول بعد «الوعد والوعيد» من الأخبار ثم تبعه بعض المتكلمين^(٥)، وهذان الأسلوبان يتفقان عنده في أن مضمونهما فعل مستقبلي للمتكلم، ويفترقان في النتائج والآثار المترتبة على كل منهما؛ إذ إن الفعل الأول فيه نفع للمخاطب، والثاني فيه ضرر له.

وكتفرقة القرافي، قبل حين، بين «الخبر والشهادة» نجده، أيضا، يفرق بين «الوعد والشهادة» موضحا أن من أوجه الفرق بينهما أنه «لو قال الشاهد للقاضي: أنا أخبرك أيها القاضي بأن لزيد عند عمرو دينارا عن يقين مني وعلم في ذلك، لم تكن هذه شهادة بل هذا وعد من الشاهد للقاضي أنه سيخبره بذلك عن يقين، فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد»^(٦).

ومن المخالفين للقاضي عبد الجبار في «خصائص الوعد» ومفارقته للخبر العادي - غير ابن قتيبة وبهاء الدين السبكي في أحد رأييه - شهاب الدين

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٢٤/١٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٥.

(٣) الإتيان، ج ٢، ص ٧٧.

(٤) بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص)،

ج ٢، ص ٢٢٧.

(٥) انظر: طالب هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية...، ص ٧٢.

(٦) الفروق، ج ٤، ص ١١٨٩.

القرافي؛ ففي سياق المفاضلة بين الأقوال المختلفة يرى أن «الكذب يختص بالماضي والحاضر، والوعد إنما يتعلق بالمستقبل فلا يدخله الكذب»^(١). لكننا نجد في كلامه غموضا إن لم نقل تناقضا؛ فقد وجدناه يؤكد أن وعد الشرائع ووعيدها «مما يقبل الصدق والكذب، وهي دائما صادقة لأن الله تعالى يخبر عن معلوم، وكل ما تعلق به العلم تجب مطابقتها، فيكون الوعد بها خبرا صادقا»^(٢)، أما وعود البشر فأمرها يختلف، فالواعد «إنما ألزم نفسه أن يفعل... مع تجويز أن يقع ذلك منه وأن لا يقع.. فلا تكون المطابقة وعدمها معلومين عنده ولا واقعين، فانتفيا (الصدق والكذب) بالكلية وقت الإخبار»^(٣). فمن جهة نراه يصرح بعدم قبول «الوعد» و«الوعد» للصدق والكذب ونراه، من جهة ثانية، ينسب جواز الصدق والكذب للوعد الإلهية والبشرية على السواء!

وأما بمعايير سيرل فيكون الفرق بين «الوعد والخبر» ليس في شرط المحتوى القضوي، ولكن في «الفرض المتضمن في القول» وأما الفرق بين الوعد العادي الذي يشبه الكلام الخبري كما أوضح القاضي عبد الجبار بأنه «يخبر عن وقوع الفعل منه مستقبلا» لا عن «إيقاع الفعل منه مستقبلا»- قلت الفرق بينهما بمعايير سيرل هو في معيار «درجة الشدة» للفرض المتضمن في القول.

الكذب والخلف؛

وكما فرّق القاضي عبد الجبار بين «الوعد والوعد» فرّق أيضا بين «الكذب» و«الخلف»، فالكذب هو «كل خبر لو كان له مَخْبَر لكان مَخْبَره لا على ما هو به»^(٤)، أما الخلف فهو «أن يخبر أنه يفعل فعلا في المستقبل ثم لا يفعله»^(٥). وعلى هذا التحديد يكون «الخلف» متعلقا بـ«الوعد» وأما «الكذب» فخبر عادي لا

(١) الفروق، ج ١، ص ٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٤.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٤. وما بين القوسين من عندنا.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

يطابق مَخْبَرَه. ولكننا نلاحظ أن «الكذب والخلف» مختلفان من جهة أخرى: فـ«الكذب» فعل كلامي محض، سواء أكان خبراً أو إنشاءً، بينما «الخلف» فعل أو سلوك عام قد يكون بالكلام أو بغير الكلام، فمن وعد بآلا يحضر ثم حضر، يكون فعله «غير كلامي»، وأما من وعد بآلا يتكلم ثم تكلم ففعله «فعل كلامي»، فالثاني مندرج ضمن «الأفعال الكلامية» أما الأول فليس مندرجاً بينها، وهكذا نرى أن «الخلف» يختلف عن «الكذب» أيضاً من هذه الجهة.

وأما سيرل والتداوليون المعاصرون فلم نجد، فيما اطلعنا عليه من كتبهم، حديثاً مستقلاً عن «الكذب والخلف» باعتبارهما فعلين كلاميين مستقلين، مع أنهما يندرجان، في روح نصوص علمائنا القدامى، ضمن الأفعال الكلامية، بآية ترتب وانعكاس مواقف وأعمال اجتماعية ومؤسسية عن هذين الصنفين من الأفعال، ولا نستثني إلا ما كان من حديث سيرل عن «الوعد غير المخلص»^(١)(*) .
النفى: ومن الأفعال الكلامية المنبثقة عن الأصلية من جراء تطبيق ظاهرة الخبر عند علماء الأصول «النفى»، ومنزلته عندهم متأتية من أنه: «شطر الكلام كله»^(٢) لأنه قسيم الإثبات في الخبر، ولذلك عرّف فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) الخبر بأنه «القول المقتضي بصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي أو بالإثبات»^(٣)، وقد تفتن الفخر الرازي إلى هذا التعريف المنطقي مبكراً وأخذه عنه من بعده بعض العلماء مثل جلال الدين السيوطي وغيره^(٤). ووروده في «الظواهر الكلامية» راجع إلى أن «نفي الشيء عن الشيء قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلاً، وقد يكون لكونه لا يقع منه مع إمكانه، فنفي الشيء عن الشيء لا

(1) Searle, les actes de langage, p104.

(*) Promesses non-sincères.

(٢) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص ٢٧٧.

(٣) فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت (لبنان)، ط ١، ١٩٨٥، ص ١٤٩.

(٤) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، ١٩٨٨، ج ٢، ص ٢٢٩.

يستلزم إمكانه»^(١). وأما من جهة بحثهم في خصائصه التركيبية البنيوية والأسلوبية والدلالية فيبدو أن الفقهاء والأصوليين قد استثمروا «نظرية النظم» للإمام عبد القاهر الجرجاني في تحليل الدلالات التركيبية كما ذكرها عبد القاهر؛ إذ صرح الزركشي بـ«أن المنفي هو ما ولي أداة النفي»^(٢)، فإذا قلت: ما ضربتُ زيداً، كنت نافياً للفعل الذي هو ضريك إياه»^(٣)، وإذا قلت: «ما أنا ضربته، كنت نافياً لفاعليتك للضرب»^(٤). وهو تحليل عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز. وأما نفي العموم فهو أن يتقدم أداة النفي لفظاً من ألفاظ العموم^(٥).

الأفعال الكلامية المنبثقة عن «الإنشاء»

وكما استثمر الأصوليون والفقهاء ظاهرة الخبر في استنباط ظواهر جديدة أو «أفعال كلامية منبثقة»، قاموا بنفس الصنيع مع ظاهرة الإنشاء، فاستنبطوا منها وفرعوا عليها ظواهر وأفعالا كلامية جديدة منبثقة من الأصلية، قلما نجد لها عند غيرهم من الذين بحثوا في علم المعاني، وكان يحدوهم في ذلك حرص قوي على فهم النصوص الشرعية وإدراك أغراضها ومقاصدها وما تقتضيه من أحكام ومطالب دينية. وكما أشرنا سابقاً فإنه لا يعنينا، في هذا البحث، أن نتعرف على المباحث الفقهية الشرعية في ذاتها ولكن يعنينا النظر في خلفياتها اللغوية التداولية وتجلياتها في «أفعال كلامية» ضمن أسلوب «الإنشاء» في تقلباته المختلفة.

وعليه فقد استنبط الفقهاء والأصوليون أفعالا كلامية جديدة بانتهاج النهج

(١) فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨، ص ١٤٩.

(٢) البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧٧.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧٨.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٧٨.

التداولي، وتحديدًا من جراء البحث في المقاصد والأغراض التي يُؤوّل إليها كل من الأمر والنهي وغيرهما من الأساليب الإنشائية، وذلك باعتماد القرائن اللفظية أو المعنوية أو الحالية التي تهدي إلى تلك المقاصد وتدل عليها... وبحثوا في ما ينجر عن مفهوم «الإذن» من أفعال كلامية كـ«الإباحة» و«الأمر» وغيرهما. وسنناقش في الصفحات القادمة بعض هذه المسائل بقدر ما يسمح به المقام.

كانت الخطوة الأولى في بحث الأصوليين أنهم قد تعرضوا لتعريف «الأمر والنهي»، إذ لم يأخذوا بتعريف علماء المعاني كما هو بل عدّلوا فيه بعض الشيء، مثلما صرح إمام الحرمين الجويني (ت. ٤٩٨ هـ) بـ«أن حقيقة الأمر الدعاء إلى الفعل، وحقيقة النهي الدعاء إلى الكف»^(١)، وكما ذكر الشيرازي في «شرح اللمع» أن جمهور الأصوليين متفقون على أن الأمر هو: «استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه»^(٢)، وعلى أن النهي هو: «استدعاء الترك بالقول، ممن هو دونه على سبيل الوجوب»^(٣).

ما يلفت نظر الباحث أنهم قد عبروا -في هذه الصيغة التي رواها عنهم الشيرازي- عن الأمر بقولهم: «استدعاء الفعل بالقول» وعبروا عن النهي بقولهم: «استدعاء الترك بالقول»، ولم يستعمل علماء المعاني هذا التعبير التداولي الدقيق إلا قليلاً كالسكاكي^(٤)، وهذا التعبير نفسه مشابه لتعبير الفيلسوف «أوستين» *J. L. Austin* والمعاصرين، في تعبيرهم عن الصنف الثاني من أصناف الفعل الكلامي بـ«الفعل بالقول»^{(٥)(*)}، فما الفرق بين الاصطلاحين؟ على الرغم من الشبه الشديد بين اصطلاح العلماء العرب وبين

(١) إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، الكافية في الجدل، تح: د. فوقية حسين عمرو، طبعة: عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧٩، ص ٣٣.

(٢) الشيرازي، شرح اللمع، مج: ١، ص ١٩١.

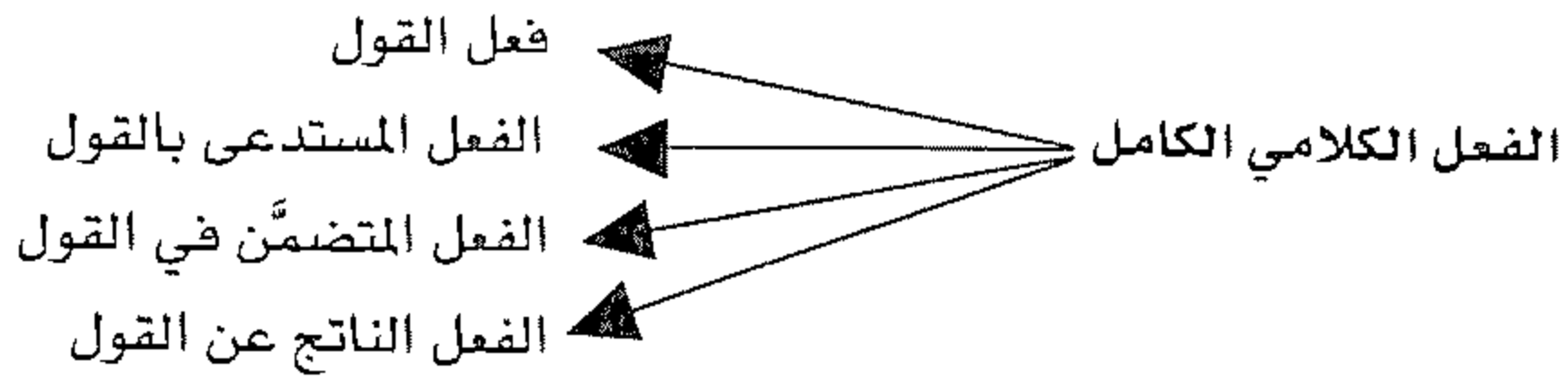
(٣) المصدر نفسه، مج: ٢، ص ٢٩٣.

(٤) مفتاح العلوم، ص ٢٠٢.

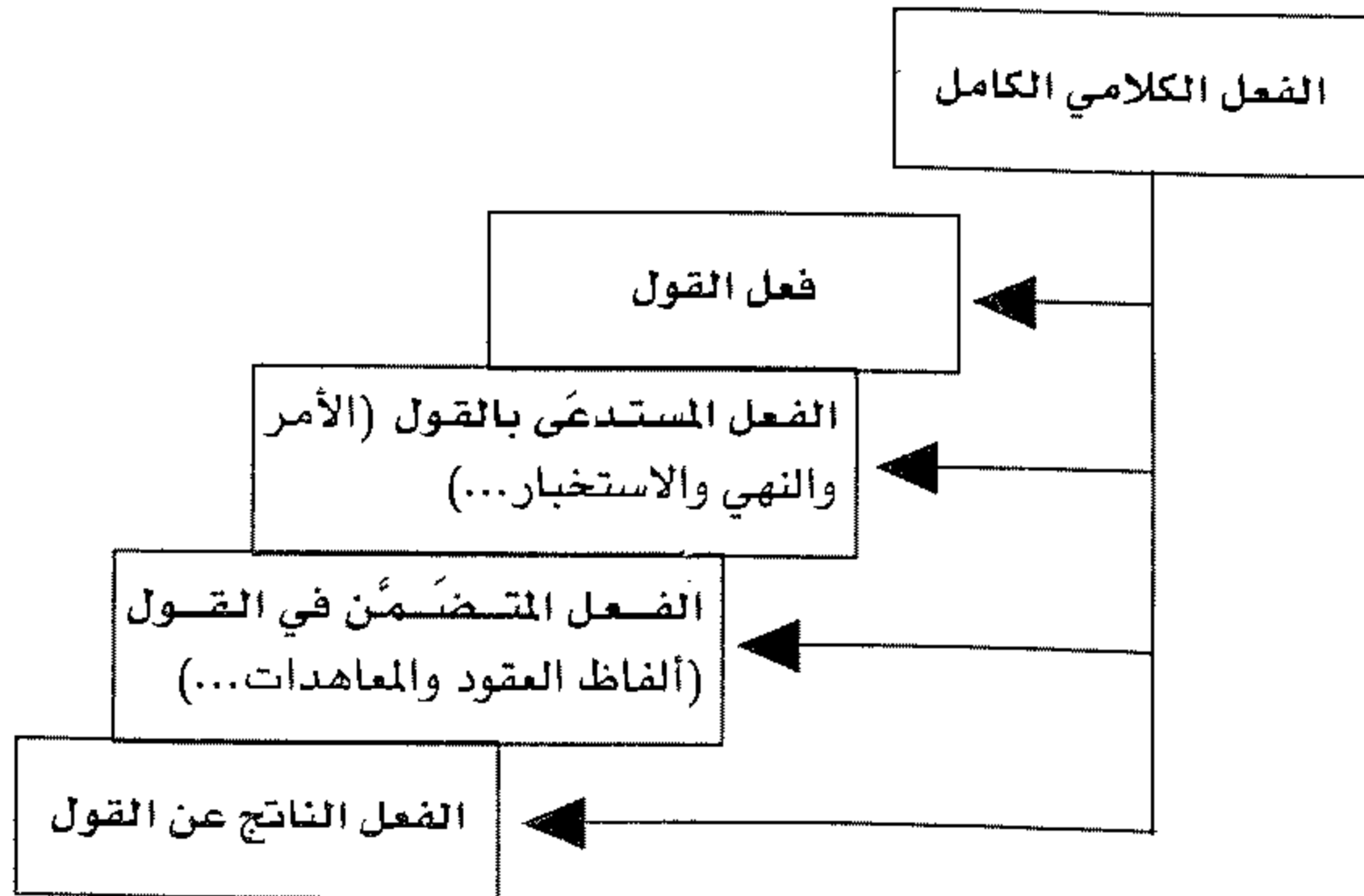
(5) *Quand dire c est faire*, p281.

(*) *Acte Illocutionnaire*

اصطلاح المعاصرين «الفعل المتضمَّن في القول»، فإننا نرى أن الخلاف ليس بسيطاً أو سطحياً، لأنه قد يمكن من تقريع صنف آخر من الأفعال الكلامية هو: «الأفعال المستدعاة بالقول»، يضاف إلى «الأفعال المتضمَّنة في القول» كما فعل أحد الباحثين المعاصرين^(١)، وعليه تكون شُعَب الفعل الكلامي الكبرى أربعة لا ثلاثاً، هي:



أي يكون تقسيم الفعل الكلامي الكامل كالآتي:



إذ من الممكن الحديث عن أربعة أقسام للفعل الكلامي لا ثلاثة، وهو ما يدلّ على:

(١) خالد ميلاد.

❖ وجود الوعي بـ«ظاهرة الأفعال الكلامية» في تراثنا الأصولي؛ أي صناعة الأفعال والسلوكيات والمواقف الاجتماعية والفردية والمؤسسية بالكلمات.

❖ تدقيق النظر إلى هذه الظواهر التداولية وتقسيمها بحسب ما تقتضيها دلالاتها وأغراضها.

هذا، وقد ربط الأصوليون الأوامر والنواهي بـ«إرادة المتكلم»، وهي، في تصورنا، تساير من بعض الجهات مفهوم «القصدية» عند المعاصرين، وقد بيّن الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين: ❖ أحدهما: الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد، فما أراد الله كان، وما أراد ألا يكون فلا سبيل إلى كونه...

❖ الثاني: الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه، ومعنى هذه الإرادة أن يحب فعل ما أمر به ويرضاه ويحب أن يفعله المأمور، وكذلك النهي يحب ترك المنهي عنه ويرضاه...^(١).

ولكن الأصوليين لم يتوقفوا عند وضع التعريف الخاص بهم والمعتمد عندهم، بل كثيرا ما يتجاوزون وضع التعريف إلى إبداع مفاهيم واستنباط أفعال كلامية فرعية منبثقة من الأفعال الأصلية، كما قلنا سابقا.

أهم الأفعال الكلامية المنبثقة عن «الإنشاء»

لأسلوب «الإنشاء» ميزة عند الأصوليين باعتباره ألصق بالأوامر والنواهي الشرعية، لذلك أدت تطبيقات أسلوب الأمر والنهي، خصوصا، إلى تشقيق فروع كلامية منبثقة تدرج ضمن «الأفعال الكلامية»، فنشأت مفاهيم وأفعال كلامية أخرى مثل: الوجوب، الإباحة، الحرمة، الكراهة، والتنزيه... ولكن ما يجمع هذه الأصناف، في رأينا، صنفان هما: «الإذن» في حالة «الأمر» و«المنع» في حالة النهي. وتصور العلماء العرب لهما كالآتي:

(١) الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط ١٩٩٤، ج ٢، ص ١١١/١١٢.

أ/الإباحة:

قد تأتي صيغة الأمر لـ«الإباحة»، ومع أنهم اتفقوا على أنها ليست طلباً، ولكنها تعد عندهم من «الأغراض» التي تستعمل فيها بعض صيغ الطلب، مثل صيغة الأمر، فكان ذلك مدعاة إلى تعرضهم لها ضمن دراستهم للأساليب الإنشائية، وقد مثلوا لها بالقول:

– جالس الحسن أو ابن سيرين

وقد ربط بعض المناطقة والفلاسفة والبلاغيين، ومنهم على الخصوص أبو نصر الفارابي وابن يعقوب المغربي، بين «الأمر» و«الإباحة» معللاً ذلك بأنهما يشتركان في أنهما «إذن»، فالأمر بالقيام «إذن» بالقيام، وإباحة القيام «إذن» بالقيام^(١)، والفرق بينهما أن الأمر إذن ومعه طلب، والإباحة إذن لا طلب معه! أما الدسوقي فقد أجاز أن تكون العلاقة بينهما (بين الإباحة والطلب) هي التضاد، وعلل ذلك بأن إباحة فعل الشيء وتركه تضادٌ إيجابه^(٢). وعلاقة التضاد، في علم المنطق، تكون بين شيئين (أو معنيين) من جهة عدم إمكان اجتماعهما معاً في شيء واحد أو شخص واحد، ولكن قد يرتفعان معاً...

ومبدأ التفاوت بين الأوامر والنواهي الشرعية حسب الأولوية والأهمية، هي التي نجدها عند كبار الأصوليين؛ فقد أخذ الشاطبي بمبدأ التفاوت بين «أوامر» الشريعة، وصرح بـ«أنها [أي الأوامر] لا تجري في التأكيد مجرى واحداً، فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية»^(٣)، وعليه فهو يرفض إطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو للنadb أو للإباحة، دون قرينة، كما هو رأي الكثيرين (كالرازي، والمعتزلة وجل الظاهرية)^(٤)؛ أي يرفض القول بأن الأمر للوجوب مطلقاً، كما

(١) ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، (ضمن شروح التلخيص)،

ج٢، ص٣١٢.

(٢) الدسوقي، ضمن شروح التلخيص، ج٢، ص٣١٢.

(٣) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج٢، ص١٨٧.

(٤) عبد الله دراز، الموافقات في أصول الشريعة، ج٢، هامش ص١٨٧.

تدّعيه المدارس المتشددة، وأشد المدارس تشدداً في القول بهذا الرأي والاعتداد به «المدرسة الظاهرية» التي ترى أن الأوامر تؤخذ على ظاهرها، وهو الوجوب الحتم اللازم، بطلب الفعل في المأمورات، وبالكف عن الفعل في المنهيات ما لم يصرفه نص إلى غير ذلك، كما صرح به ابن حزم (٣٨٤-٤٥٦هـ) وتشدد في الدفاع عنه^(١)، غير أن الشاطبي وآخرين (كالأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني) ذهبوا إلى ضرورة اعتبار القرينة في صرفه إلى الوجوب أو الندب، وحجة الشاطبي أنه «ليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من الجهات دون صاحبيتها»^(٢).

ب/ الإذن:

وقد جرّهم الحديث عن «فعل الإباحة» إلى الحديث عن فعل كلامي آخر هو «الإذن»^(٣)، ودعاهم ذلك إلى الحديث عن «الكراهة» ومع أنها ليست من أفراد «الإذن» كما يرى المغربي^(٤)، غير أن المكروه مأذون فيه، وهو يقع موقع الضد من «المندوب»، فأضيف إلى الأصناف الواقعة تحت «الإذن»، ثم جرّهم ذلك إلى

(١) ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢، ج ٢، ص ١٨. وانظر أيضاً: محمد أبو زهرة، ابن حزم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧، ص ٢٩٦.

(٢) الموافقات، ج ٢، ص ١٨٨.

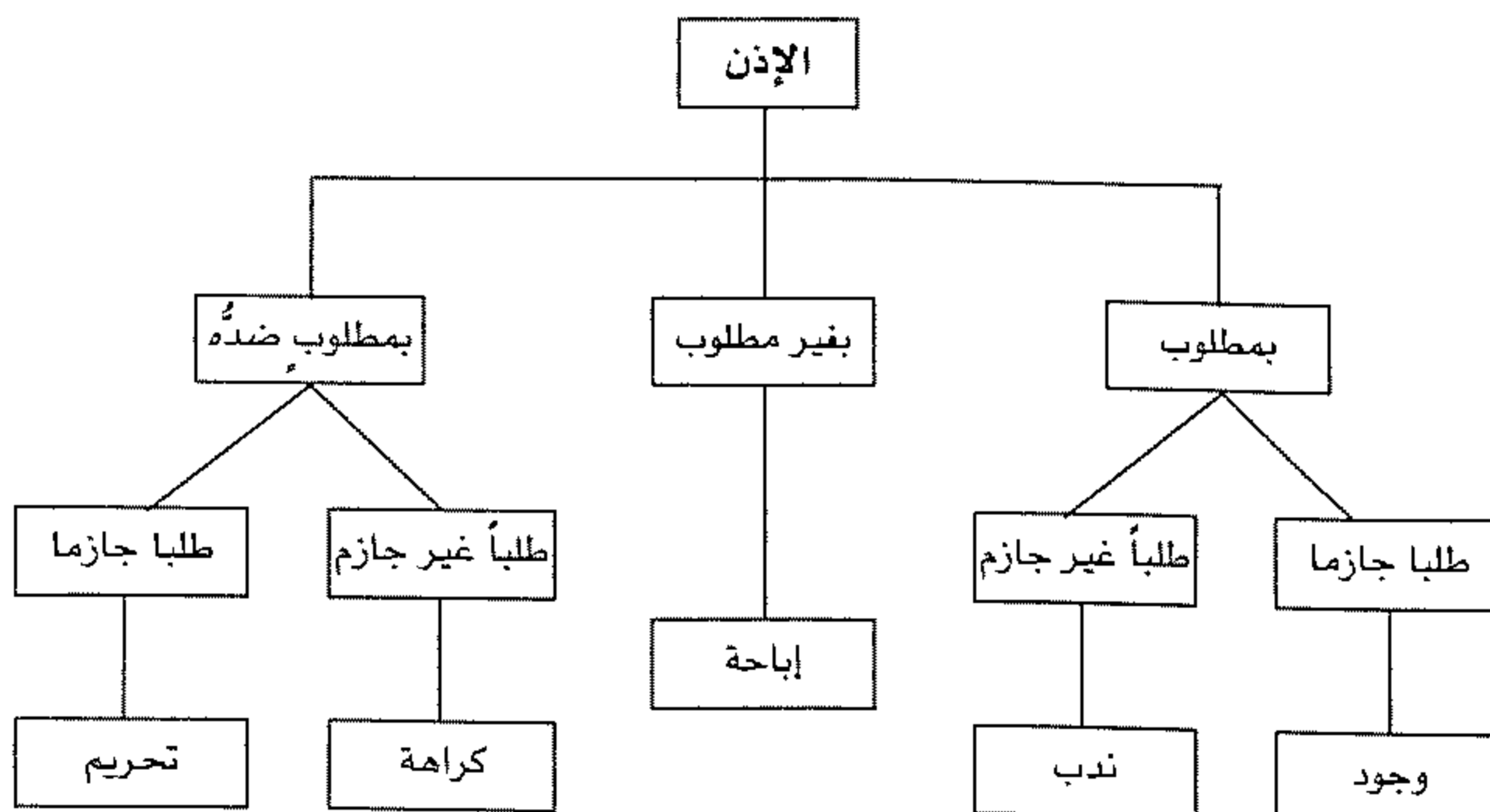
(٣) من أوائل المفكرين والعلماء الذين استعملوا مصطلحي «الإذن والمنع» في تراثا الفيلسوف أبو نصر الفارابي - في قوله: «ومنه تضرّع وطلبة، وإذن ومنع...» - انظر: كتاب الحروف، ص ١٦٢/١٦٣.

ونحن نعتقد أن هذين المصطلحين «الإذن والمنع» من الاصطلاحات الشرعية، فهما مأخوذان من القرآن الكريم كما جاء في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلُمُوا﴾ (الحج - ٢٩).

(٤) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، (ضمن شروح التلخيص)، ج ٢، ص ٢١١.

الحديث عن «المحرم»، لأن «النهي عن شيء أمر بضده»^(١)، فهو يقع موقع النقيض من «الأمر» أو من «المباح»، حسب تصنيف الأصوليين، ويكون مصطلح «الإذن» أعلى منها وشاملاً لها.

وقد مثل الطبائبي لشكل العلاقة بين هذه الأصناف في هذا الرسم^(٢) الذي نوردته فيما يلي مع شيء من التعديل:

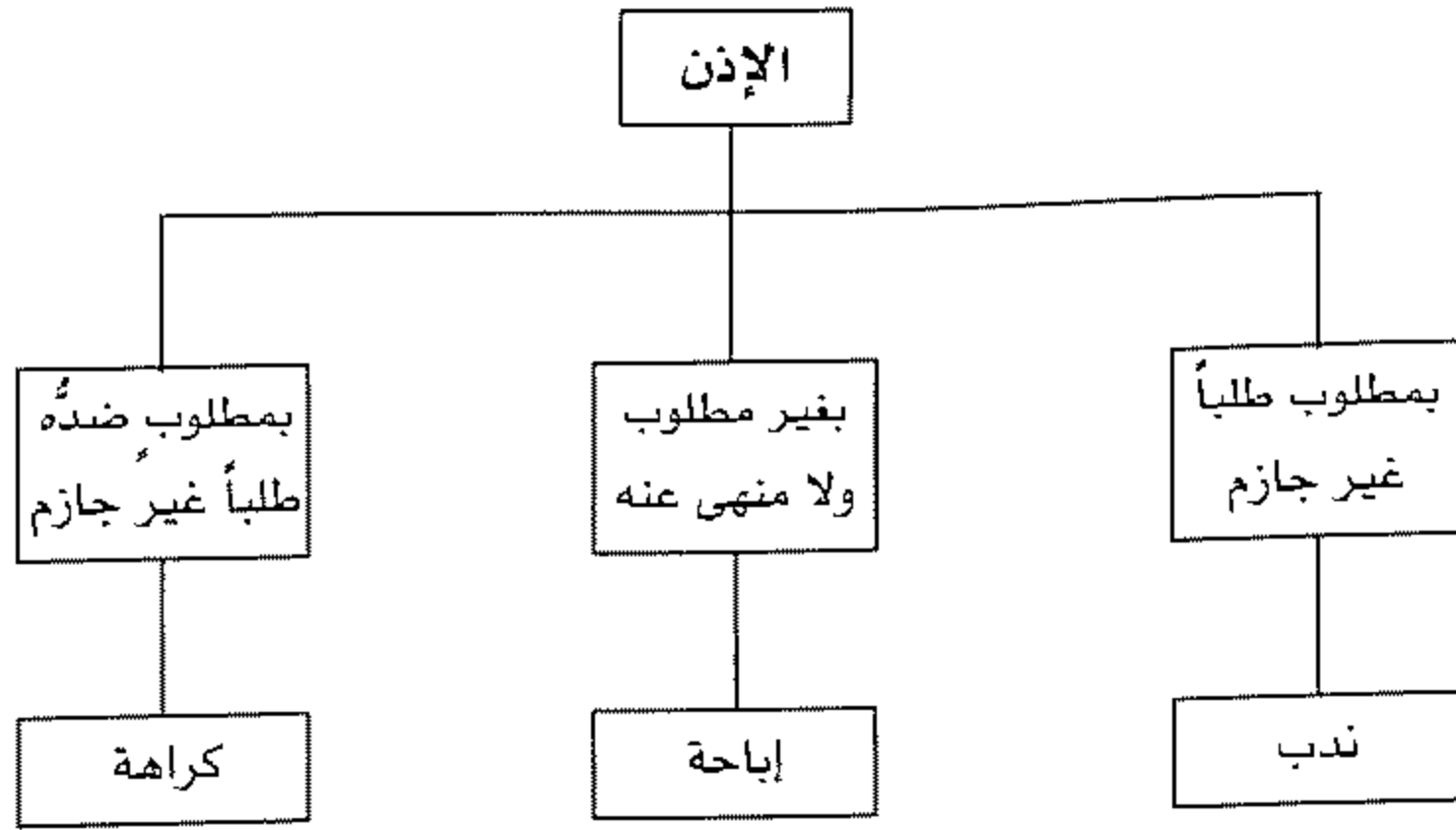


هذا بالنظر إلى المفهوم العام لـ «الإذن»، كما يراه الطبائبي، ولكننا من جانبنا نقترح أن يعاد تصويره -بالنظر إلى مفهومه الاصطلاحي الخاص عند الفقهاء والأصوليين- وأن تُفرَّع تلك الأصناف الكلامية الجزئية عليه، وأن يوضع له مخطط آخر يخرج منه الوجوب والتحريم، باعتبار أن موضوع الأمر ليس «مأذوناً فيه فقط» بل هو «مأمور به» وهي درجة أشد من درجة «المأذون فيه»، وكذلك «التحريم»؛ فهو ليس من أفراد «الإذن» وإنما هو من أفراد «المنع»، وإنما أثبتناه هنا لعلاقته بالإذن إما علاقة تضاد أو علاقة تافر بحسب درجات التحريم ودرجات الإذن.

(١) الشيرازي، شرح اللمع، مج ١، ص ٢٩٥.

(٢) طالب سيد هاشم الطبائبي، نظرية الأفعال الكلامية...، ص ٨٠.

وعليه يكون الرسم البياني لتمثيل المفهوم الصحيح لـ «الإذن» كالآتي:



أما أفعال «المندوب» و«المباح» فمأذون فيها، ومن ثمّ يشملها «الإذن»، وأما أفعال «الأمر» و«النهي»، وتطبيقاتهما كـ«الحرام» فمباينة للإذن.

ويتعلق بفعل «الإباحة» فعل آخر لم يذكره شهاب الدين القرافي وذكره بعض العلماء هو فعل «التخيير»، وعلى الرغم من تشابههما الشديد -برؤية المعاصرين- (من جهة الصيغة اللغوية ومن جهة القوة الإنجازية)، فإن بينهما فرقاً واضحاً، يتمثل في جواز الجمع بين «المباحين» في الإباحة، وامتناع الجمع بينهما في التخيير^(١)؛ أي يختلفان في الآثار المترتبة على كل منهما، وهو ما سماه أوستين وسيرل «الفعل الناتج عن القول / أو الفعل التأثيري»^(*).

الأمر الصريح والأمر غير الصريح عند الشاطبي

قسم الشاطبي «الأمر» إلى صريح وغير صريح،

١- والصريح نوعان:

- أحدهما: مجرد لا يُعتبر فيه علة مقصدية، ويجري مع مجرد الصيغة

(١) الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٢٨.

(*) Acte perlocutionnaire.

مجرى التعيد من غير تعليل، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وذروا البيع﴾ (الجمعة-٩) وقوله ﴿أقيموا الصلاة﴾ (البقرة-٤٣).

- الثاني: من حيث ينظر إلى « قصده » الشرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات^(١). ومثّل له بأن قوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ (الجمعة-٩)، فالآية مقصودها الحض على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها، لا الأمر بالسعي إليها فقط، وقوله: ﴿وذروا البيع﴾ جار مجرى التوكيد والنهي عن ملابسة الشغل... ويرى أن هذا النظر يعضده الاستقراء^(٢)، ويميل الشاطبي إليه.

٢- أما الأمر غير الصريح^(٣) فهو على ضروب أيضا:

- ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم مثل: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ (البقرة- ١٨٣) وبقوله: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ (البقرة- ٢٣٣)
- ما جاء مدحا له أو لفاعله (أو ذما له أو لفاعله في النهي)
- ما يتوقف عليه المطلوب (كون المباح مأمورا به)

ويتضمن هذا التصور بعض الاعتبارات التداولية وتتمثل في:

- أن تطبيق مبدأ « القصديّة » في الأوامر الشرعية، كان معيارا صالحا ودقيقا لتصنيفها عند الشاطبي.
- أن قوة إنجازية ما تحملها هذه الأصناف الكلامية مثل: (تقرير الأمر، تقرير النهي، إنشاء المدح، إنشاء الذم...) وقد شعر الشاطبي بقوتها الإنجازية فجعلها أساسا لـ «الأمريات».

(١) الموافقات، ج ٢، ص ١٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٣-١٢٦-١٢٧.

(٣) وانظر أيضا: إمام الحرمين الجويني، الكافية في الجدل، تح: د. فوقية حسين محمود،

طبعة: عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٧٠-٨٩.

- أن الشاطبي يؤيد مبدأ «عدم الاحتكام إلى الصيغة وحدها في تنميط الأفعال الكلامية»، كما قال كثير من علمائنا، فالصيغة اللغوية في الأوامر فيما بينها «مختلفة» على عكس ما هو سائد عند أوستين وبعض المعاصرين، فالأمر يكون بـ«التقرير» و«بالمدح»، و«النهي» يكون بـ«التقرير» و«بالذم». وبمفاهيم الفيلسوفين التداوليين المعاصرين نرى أن مراعاة الجوانب التداولية في هذا النوع الذي سماه الشاطبي «الأمر الصريح» تكمن في مراعاة مفهوم «القصدية» في النوع الثاني من الأمر الصريح، وعدم مراعاتها في النوع الأول، أما بمعايير سيرل، فإن الفرق بين النوعين الأول والثاني من الأمر الصريح تكمن في مبدأ «الفرض المتضمن في القول»، أما في الأمر غير الصريح فالظاهرة شبيهة بما سماه سيرل: «الأفعال الكلامية غير المباشرة».

تلخيص:

ويتحصل من ذلك أنهم فرعوا على أسلوب «الأمر» خصوصا - من بين أساليب الإنشاء الطلبي - أفعالا مستدعاة بالقول جديدة هي: الإذن، والندب، والإباحة، والتخيير، فكلها يمكن إدراجها ضمن «الأمرات» السيرلية. وهذه الأفعال كلها لم نجدها عند أوستين وسيرل والمعاصرين فيما اطلعنا عليه من مؤلفاتهم، باستثناء كلام عام ينضوي تحت مبدأ «درجة الشدة للغرض المتضمن في القول»(*) الذي وضعه سيرل، والذي استفدنا منه هنا فجعلناه معيارا للتفريق بين المتشابهات من هذه الأفعال الكلامية.

ج- المنع

وكما انبثقت عن تطبيقاتهم لأسلوب الأمر أصناف كلامية فرعية جديدة، كذلك انبثقت عن تطبيقاتهم للنهي أصناف كلامية فرعية جديدة يمكن إدراجها ضمن «الأفعال الكلامية».

وقد عرّف الأصوليون من الشافعية «النهي»، كما روى عنهم الشيرازي،

(*) Force ou intensité.

بـ«أنه استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب»^(١)، واختلفوا في دلالة صيغته هل تقتضي التحريم أم الكراهة؟ فقد ذهب عموم الأشاعرة إلى الثاني^(٢) ما لم ترد قرينة تؤيد ذلك^(٣)، واختار الأصوليون الشافعية الرأي الأول، كما هو واضح من تعريف الشيرازي الآنف الذكر.

و«الحرام» و«المكروه»، في تصورنا وحسب فهمنا لكتبهم، يندرجان ضمن فعل كلامي آخر نسميه «المنع» -وقد عبر بهذا المصطلح بعض علمائنا وفلاسفتنا القدامى كالفارابي^(٤)- وهو في رأينا أشمل وأعم من «النهي» طالما أن هذا الأخير يعتبر عند بعضهم غير دال على التحريم بالضرورة، أعني غير جازم في التحريم.

درجة الشدة في «المنوعات»:

ويقع «المنهي عنه» -الذي يحتويه مصطلح «المنوع»- في علاقة تضاد مع «المأمور به» وفي علاقة تنافر مع «المباح»، بحسب الرسم البياني السابق الذي يوضح كيف تتدرج الأحكام الفقهية تبعا لتعاليق الأفعال الكلامية ضمن تدرج منطقي محكم، ومع أن «التحريم» ليس من «الإذن» فقد أثبتناه هنالك لعلاقته بالإذن علاقة «تضاد» أو «تنافر» بحسب درجات «التحريم» ودرجات «الإباحة»، كما قلنا في الفقرة أعلاه.

وما دام «المنوع» منقسما إلى ممنوع منعا جازما وغير جازم، فقد انبثق عنه «فعلان كلاميان»، يعبر عنهما بمصطلحات الفقهاء بـ«الكراهة أو التحريم». وأضاف الشاطبي درجة أخرى من درجات المنع سماها «التنزيه»^(٥)، ويبدو أن «التنزيه» معنى متفرع عن «الكراهة» حسبما يفهم من عبارته، فتكون الكراهة

(١) شرح اللمع، مج ٢، ص ٢٩١.

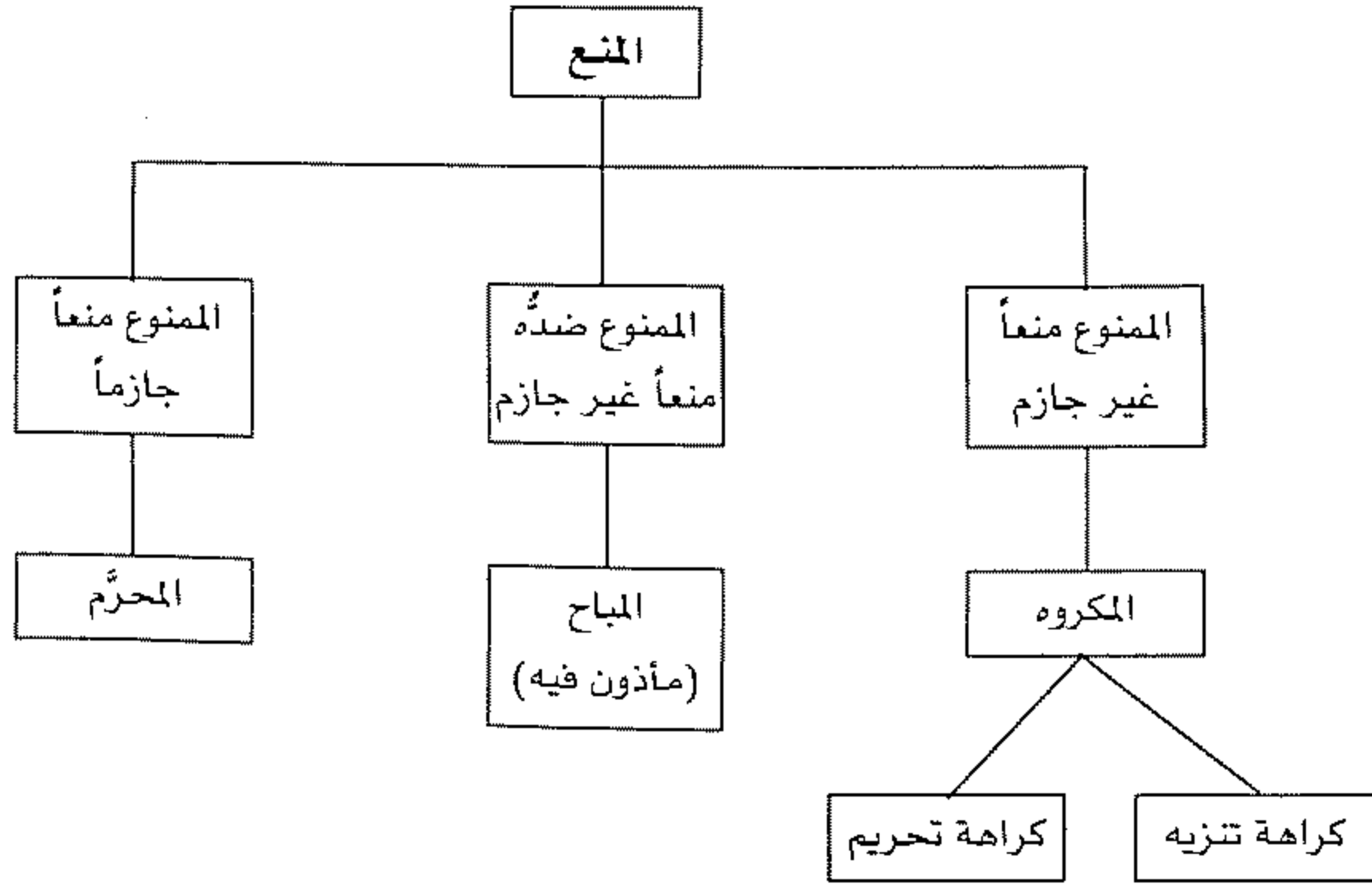
(٢) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مج ٢، ص ٢٩١.

(٣) المصدر نفسه، مج ٢، ص ٢٩١.

(٤) انظر: كتاب الحروف، ص ١٦٢/١٦٣.

(٥) المصدر نفسه، مج ٢، ص ١٢٥.

بناء على هذا التصور نوعين: كراهة تنزيه وكراهة تحريم.
ويمكن تصوير العلاقة بين هذه الدرجات من «الأفعال الكلامية الفرعية» في
البيان الآتي:



والفرق بين «المكروه» و«المحرّم» هو في «درجة الشدة للفرض المتضمّن في القول» بحسب معايير ومصطلحات سيرل؛ إذ الفرض المتضمّن في القول من «الكراهة» أقل شدة من الفرض المتضمّن في القول من «التحريم»، وفي كل منهما نجد فعلاً متضمناً في القول شاملاً لهما معاً هو: «المنع». وكذلك يقال في الفرق بين مصطلحي الشاطبي (كراهة التنزيه وكراهة التحريم)، فالفرق بينهما في «درجة الشدة في الفرض المتضمن في القول»؛ إذ الفرض المتضمّن في فعل «كراهة التنزيه» أقل شدة من الفرض المتضمّن في فعل «كراهة التحريم»، ونجد في كل منهما أيضاً فعلاً كلامياً شاملاً لهما معاً هو: «المنع»، لكنه في أحدهما منع جازم وفي الآخر غير جازم.

والمأذون فيه إذن غير جازم؛ أي المباح، ليس مندرجاً في «المنع» وإنما ضده هو المندرج في «المنع»، وقد أثبتناه هنا حتى نعرف أنه يمكن أن يكون وارداً في تطبيقات «الأمر» كما يمكن أن يكون وارداً في تطبيقات «النهي»، فهو يقع في

درجة بين الأمر والنهي، أو بين «الإذن» و«المنع»، ومن ثم لا يتعلق به فعل كلامي بالأمر الجازم أو النهي الجازم، فالمباح نوع من «الأفعال الكلامية المسكوت عنها»، ومادام مسكوتا عنه فهي «مباح»؛ إذ الأصل في الأشياء الإباحة.

إنجازية «فعل التعجب» عند الأصوليين

اعتبر جمهور العلماء العرب «التعجب» من الإنشاء غير الطلبي، كما عبر عنهم ابن الحاجب وغيره^(١)، وعرفوه بأنه «انفعال يحدث في النفس عما خفي سببه»^(٢)، ولهذا قيل: إذا ظهر السبب بطل التعجب^(٣). وقد نقل الأزهري عن «ابن عصفور» أن التعجب «هو استعظام زيادة في وصف الفاعل خفي سببها وخرج بها المتعجب منه عن نظائره، أو قلّ نظيره»^(٤).

أما ما أضافه الأصوليون والمفسرون والمتكلمون إلى مناقشات النحاة والبلاغيين فهو مسألة «التعجب من أفعال الله تعالى خصوصا الواردة في القرآن العظيم» وانقسموا إزاءه إلى فريقين:

– الأول يقول بالجواز، ومنهم الزركشي وقد جوّز أن يقال: ما أعظم الله! ^(٥) باعتبار أنه تعظيم لله بشيء من صفاته.

– الثاني يردُّ هذا الرأي بأن التعجب استعظام يصحبه الجهل (خفي سببه) والله منزّه عن ذلك^(٦).

وقد ناقش الزركشي أصل هذه المسألة بأن أصل الخلاف يلتفّ على خلاف آخر، «وهو أن حقيقة التعجب هل يشترط فيها خفاء سببه فيتحير فيه المتعجب منه أو لا؟» وإذا كان الجواب بنعم، فقد استبشعوا أن ينسب ذلك إليه سبحانه،

(١) جمال الدين ابن الحاجب، الكافية، ج ٢، ص ٢٠٧.

(٢) الشريف الجرجاني، التعريفات، ص ٦٢.

(٣) الرضي الإستراباذي، شرح الكافية، ج ٢، ص ٢٠٧.

(٤) خالد الأزهري، شرح التوضيح على التصريح، دار الفكر، بيروت، دت، ج ٢، ص ٨٦/٨٧.

(٥) البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢١٨.

(٦) البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢١٩.

ولذلك استلطفوا واستحسنوا صنيع الزمخشري؛ إذ عبر عنه بـ«التعجيب»، بمعنى أن التعجب مصروف إلى المخاطب، واستحسنوا رأي سيبويه إذ اعتبر مجيء التعجب من الله كمجيء الدعاء والترجي منه، وإنما هذا بالنظر إلى ما تفهمه العرب، أي هؤلاء عندكم ممن يجب أن تقولوا لهم هذه»^(١).

وهذا يوافق ما فسر به سيبويه قوله تعالى: ﴿لَعَلَّه يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه- ٤٤) قال: المعنى: اذهبا على رجائكما وطمعكم^(٢). وروى الزركشي أن أحد النحاة -هو ابن الصانع (ت ٦٨٠هـ)- علق على هذا التفسير بـ«أنه حسن جدا»^(٣). وورد في تفسير محمد الطاهر ابن عاشور أن «الترجي المستفاد من (لعل) في هذه الآية هو تمثيل لشأن الله في دعوة فرعون بشأن الراجي، أو يكون إعلاما لموسى وهارون بأن يرجوا ذلك فكان النطق بحرف الترجي على لسانهما»^(٤). وواضح تأثير تفسير سيبويه والزمخشري في هذا التخريج.

وقد أخذ المفسرون والأصوليون بمصطلح «التعجيب» إذا كانت ألفاظ التعجب صادرة من الله تعالى، وعلى هذا جرت عادتهم، فقد فسّر ابن عاشور قوله تعالى: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ (البقرة- ١٧٥) بقوله: «تعجيب من شدة صبرهم على عذاب النار»^(٥).

والحصيلة أن الأصوليين أضافوا إلى «التعجب» فعلا كلاميا ثانيا هو «التعجيب» ومعناه حمل المخاطب على التعج؛ إذ «فعل التعجب فيه» مصروف إلى المخاطب^(٦).

(١) المصدر نفسه، ص ٣١٩.

(٢) سيبويه، الكتاب، ج ١، ص ٣١٩.

(٣) البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢٢٠.

(٤) محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتوير، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤، ج ١٦، ص ٢٢٧.

(٥) المرجع نفسه، ج ٢، ص ١٢٤.

(٦) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٣١٩.

هـ/الاستفهام:

في دراسة الأصوليين وعلماء التفسير للاستفهام اصطلاح عليه بعضهم باصطلاح: «الاستفهام»، واصطلاح عليه بعضهم باصطلاح: «الاستخبار»، ووضعوا له تعريف: «طلبُ خبرٍ ما ليس عندك»^(١) ومنهم من جعله مساويا للاستفهام، ومنهم من فرق بينهما بأن الاستخبار يكون فيما لم يفهم حق الفهم، والاستفهام أن تسأل عنه ثانيا...^(٢)، وقد نسب الزركشي بعض اصطلاحاتهم في أقسام الكلام إلى أحمد بن فارس (ت ٣٩٠هـ)^(٣). والاستفهام، عند علماء المعاني، استعمالٌ عن نسبة هي في أصلها خبر، ولهذا لا يستفهم عن طلب^(٤).

وما يميز بحث الأصوليين لهذه الظاهرة الأسلوبية الكلامية أنهم جعلوها متنقلة بين الخبر والإنشاء بحسب السياق وقصد المتكلم وغرضه من المخاطب؛ فالاستفهام الخبري «نفي وإثبات» كما قالوا، والوارد للنفي يسمى: «استفهام إنكار»، والوارد للإثبات يسمى «استفهام تقرير»، لأنه «يُطلب بالأول إنكار على المخاطب وبالثاني إقرار به»^(٥). ثم راحوا يقسمون «الاستفهام الخبري» إلى أقسام كثيرة، تنتهي عند ضربين هما:

- استفهام الإنكار:

ومعناه، بحسب الزركشي، «أن ما بعد الأداة منفي»، ويجئ لأغراض كتعريف المخاطب أن ذلك ممتع عليه»^(٦)، وله نوعان في تصور الزركشي: إبطالي وحقيقي. ففي الأول (الإنكار الإبطالي) يكون ما بعد أداة الاستفهام غير واقع،

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١٨.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢٦.

(٤) د. مهدي المخزومي، في النحو العربي: نقد وتوجيه، المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، ط ١،

١٩٦٤، ص ٢٦٤.

(٥) البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢٨.

ومثلوا له بقول الله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ؟﴾ (الزخرف-٤٢)، وبقوله سبحانه: ﴿أَنْلِزِمُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ؟﴾ (هود-٢٨). وفي الثاني (الإنكار الحقيقي) يكون ما بعد الأداة واقعا وفاعله معلوم، ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ؟﴾ (الصافات-٩٥)، وبقوله سبحانه: ﴿أَفِإِذَا آتَيْنَا دُونَ اللَّهِ تَرِيدُونَ؟﴾ (الصافات-٨٦).

- استفهام التقرير:

ومضمونه «حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عندك»^(١)، ونسب الزركشي وضع هذا الضرب الاستفهامي إلى اللغوي أبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ) في كتابه «الخاطريات»^(٢). وقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ ضَالًّا فَهَدَى، وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ (الضحى-٧)، وقوله: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَتْنَا يَا إِبْرَاهِيمَ﴾ (الأنبياء-٦٢)، وقوله: ﴿أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا﴾ (النمل-٣٧).

أما الضرب الاستفهامي الثاني، والذي سموه: «الاستفهام الإنشائي»، فقد قسموه إلى أصناف كثيرة حسب مقاصد المتكلمين ومرادهم من المخاطبين^(٣)، من أهمها: «العرض والتحضيض» وهما من أنواع الطلب، ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ؟﴾ (الأنبياء-٨٠)، والاستفهام مستعمل في استبطاء الشكر ومكني به عن الأمر بالشكر^(٤). ومنها التحذير وقد مثلوا له بقوله تعالى:

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣١، وقد ذكره محقق «الخصائص»، قائلا: «ذكره المؤلف هكذا: ما أحضرني الخاطر من المسائل المنشورة، مما أملتته و حصل في آخر تعاليقي عن نفسي، وغير ذلك مما هذه حاله وصورته». يُنظر: محمد علي النجار، الخصائص، دار الكتاب العربي، ج ١، ص ٦٤.

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢٢٤ وما بعدها.

(٤) محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤، ج ١٧، ص ١٢٢.

﴿ألم نهلك الأولين﴾، ومنها التنبيه، الترغيب، التمني، الدعاء... وقد حشدوا لظواهره المتنوعة أمثلة كثيرة من القرآن الكريم^(١).

وقد تعرضوا لدراسة ومناقشة حقيقة أسلوب الاستفهام وفحواه إذا صدر من الله تعالى، فبناء على أن الاستخبار «طلب الخبر أو السؤال عن الخبر»^(٢)، فإن أبا المعالي الجويني يقرر أنه «يصح من الله الاستخبار على معنى التقرير فأما على الاستفهام فمحال عليه»^(٣).

و/الفاظ «العقود والمعاهدات»:

إن الصيغ الإنشائية المسماة بـ«الفاظ العقود» (وهي التي تصاغ بها العقود والمعاهدات) في التراث النحوي والبلاغي العربي لم تتلحقها من الدراسة والاهتمام، ومن مظاهر نسيان تلك الصيغ وإهمالها أنها لم تأت مفصلة إلا في الكتب التطبيقية لظواهر الخبر والإنشاء، ككتب الفقه وأصوله، بوصفها متعلقة بإبرام العقود وفسخها، ومن ثم يكون بحث العلماء لها عرضيا غير مقصود لذاته. فالبحث النحوي والبلاغي لم يُعير تلك الظواهر من الاهتمام إلا شيئا يسيرا. ويكفي أن نتصفح أي كتب بلاغي أو نحوي من عصر أبي يعقوب السكاكي وابن الحاجب (توفيا في القرن الهجري السابع) حتى عصر السيوطي (توفي في القرن العاشر) لنذكر الإهمال الكبير الذي تعرضت له هذه الصيغ، لولا أن نفرا من الفقهاء والأصوليين كالقرافي والإسنوي وابن رشد والآمدي قد بحثوا ظواهر من هذه الأفعال الكلامية في ثنايا تظيراتهم الأصولية ومناقشاتهم الفقهية^(٤). ومن بين القضايا التداولية التي نجدها مبثوثة

(١) للاستزادة يراجع: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢٢٤ وما بعدها.

(٢) إمام الحرمين الجويني، الكافية في الجدل، ص ٢٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٤) انظر: شهاب الدين القرافي، كتاب الفروق، ج ١، ص ٢٨ و ص ١٠٢، وأيضا: جمال الدين

الإسنوي، نهاية السؤل، ج ٢، ص ١٠٢، وأيضا: سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام.

في كتب هؤلاء ما يتعلق بإجراء المعاملات العامة كالزواج والطلاق والبيع... وما تقتضيه تلك المعاملات من إبرام للعقود أو فسخ لها، وتلك هي الظواهر التي نتخذها موضوعا صالحا لبحث الجوانب التداولية في كتب أصول الفقه الإسلامي^(١).

ألفاظ (أو صيغ) الطلاق

من بين الصيغ التي بُحثت باستفاضة في كتب الفقهاء والأصوليين الألفاظ التي «تُشَيِّ» الطلاق و«تُوقِعُهُ»؛ أي التي يتم بها إنشاء الفعل الكلامي الذي ينجر عنه «فعل الطلاق»، فقد أجمع العلماء المسلمون، كما صرح أبو الوليد بن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ)، على أن «الطلاق يقع إذا كان بنية ولفظ صريح»^(٢)، واختلفوا في هل يقع «باللفظ غير الصريح، أو بالنية دون اللفظ، أو باللفظ دون النية»^(٣).

ولا يهمنا، هنا، أن نبحت الطلاق بحثا فقهيا أو قانونيا ولكن ما يعنيها هو الاعتبار التداولية التي كانت خلفية لإنجاز هذا الفعل الاجتماعي الذي هو «الطلاق»، فما يلفت النظر في عبارات ابن رشد أثناء تحليله للطلاق أن البحث الفقهي في الطلاق كان يتم بطريقة وإجراءات تداولية، ويتجلى ذلك في مبدئين أساسيين، هما: مبدأ «القصد» (أو النية)، ومبدأ «الصراحة والكنائية»، كما يلي:

١- «القصد والنية» في «فعل» الطلاق:

٢- وقد تبين حضور هذا المبدأ حضورا قويا في مناقشات فقهاءنا كما يبدو من كلام ابن رشد، وذلك من خلال اعتبارين:

(١) نذكر بأن الفيلسوف أوستين قد انطلق من الاعتبار القانونية ومن الإرث الإغريقي في دراسة الأفعال الكلامية. انظر:

Quand dire c'est faire- Première et deuxième conférences- pp 37-57

(٢) أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٦، ١٩٨٢، ج٢، ص٧٤.

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٤.

❖ اشتراط بعضهم شرط « النية والقصد » في إيقاع هذا الفعل، فمن قال لزوجته: « أنت طالق »، وادعى أنه « أراد شيئاً آخر كأن يطلقها من وثاق هي فيه... فقد قالوا^(١): هو ما نوى ولا يلزمه [أي الطلاق] لأن نيته غير ذلك، إلا أن تكون هناك قرينة مانعة من ذلك، فالمشهور عن مالك أن الطلاق لا يقع إلا باللفظ والنية، وهو قول أبي حنيفة^(٢).
❖ وعند الشافعي أن لفظ الطلاق الصريح (مثل: أنت طالق) لا يحتاج إلى نية^(٣).

وعليه فقد اعتبروا شرط « النية أو القصد » ركناً من أركان التمييز بين أنواع الطلاق وما هو صحيح منها وما هو غير صحيح في «تداولية» الأصوليين والفقهاء، ولا سيما عند مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩هـ) كما روى عنه ابن رشد. وأما باصطلاحات التداوليين المعاصرين فقد اعتبر أوستين مقولة « القصدية » مبدأ هاما من مبادئ الأفعال الكلامية؛ إذ تتوقف عليه الهوية الإنجازية لأي فعل كلامي، وأما باعتبارات سيرل فذلك مرتبط بمعيارين: معيار « الغرض المتضمن في القول » من جهة، ومعيار « درجة الشدة » من جهة أخرى.

٢- « الصراحة والكناية » في لفظ الطلاق؛

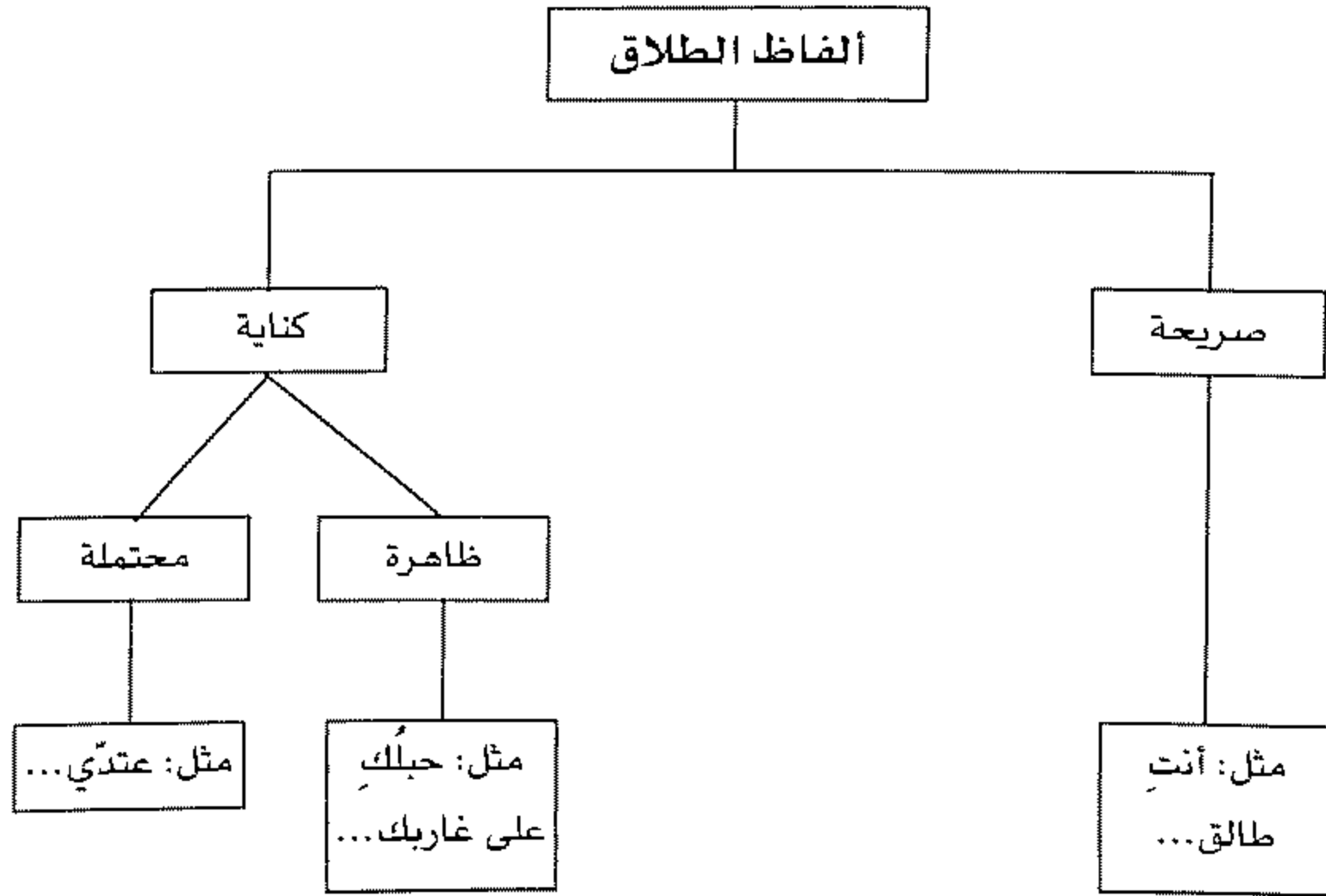
فقد تحدث الفقهاء عن اللفظ الصريح للطلاق وعن كنايات الطلاق، وفائدة هذا المبحث أن نتعرف على الألفاظ التي تعدّ بمنظور تداولي «أفعالا كلامية» بوصفها ترمي إلى إنشاء أو إيجاد أفعال ومواقف وسلوكات اجتماعية بالكلمات كما عبّر الفيلسوف أوستين، أو الألفاظ التي تعدّ «أفعالا كلامية غير مباشرة» كما عبّر سيرل. فاللفظ الصريح للطلاق كقوله: أنت طالق، وطلقتك، وسرحتك... وأما كنايات الطلاق فقد قسموها إلى كنايات ظاهرة وكنايات محتملة، فالظاهرة كقوله: حبلك على غاربك، والمحتملة كقوله: اعتدي، أو

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٥.

(٣) الشيرازي، شرح اللمع، مج ٢، ص ٢٢٤.

استبرئي، تقنّي... وذلك كله محكوم عند أغلب الفقهاء بالقصد والنية^(١).
ويمكن تصوير ذلك فيما يلي:



والخلاصة أن كل هذه الألفاظ أو العبارات التي ذكرها الفقهاء كألفاظ صريحة للطلاق، أو كناية عنه، نحو: «أنت طالق، حبك على غاربك، إلحقي بأهلك، اعتدي، استبرئي، تقنّي...» إنما تعد «أفعالا كلامية»، وتصنف، باصطلاحات سيرل، ضمن «الإيقاعيات» باعتبار أن المتكلم يريد من التلفظ بها «إيقاع» فعل وسلوك اجتماعي معيّن وإيجاده بالكلام.

ألفاظ (أو صيغ) البيع

ناقش الأصوليون والفقهاء المسلمون في كتبهم الألفاظ والصيغ التي تتم بها عقود البيع، إذ «الفعل البيعي» لا يصح إلا بألفاظ خاصة تواضع عليها أهل اللسان العربي لتؤدي هذا الفعل الكلامي، وهي الألفاظ التي وصفها ابن رشد بأنها تلك التي «صيغتها ماضية، مثل أن يقول البائع: قد بعتك هذا

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٧٦/٧٧.

الشيء»^(١)، وهو ما ذكره شهاب الدين القرافي أيضا -في نص أوردناه سابقا- أن صيغة البيع مخالفة لصيغة الشهادة، فتكون بالماضي: «وعكسه في البيع، لو قال: أبيعك لم يكن إنشاء للبيع بل إخبار لا ينعقد به بيع، بل وعدٌ بالبيع في المستقبل، ولو قال: بعتك، كان إنشاء للبيع. فالإنشاء في الشهادة بالمضارع، وفي العقود (مثل البيع) بالماضي، وفي الطلاق بالماضي واسم الفاعل، نحو: أنت طالق، وأنت حر. ولا يقع الإنشاء في البيع... باسم الفاعل، ولو قال: أنا بائعك بكذا... لم يكن إنشاء للبيع»^(٢).

والتعبير الذي يستعملونه عندما يقولون: «إن صيغتها ماضية» لا يفيد أنها وقعت في الماضي، بل العكس هو المقصود من كلامهم وهو الصحيح؛ أي بـشـرط أن تقع في الحال مع استعمال صيغة الماضي الذي يفيد الحال، ولهذا أورد الشريف علي بن محمد الجرجاني هذا الإيضاح الذي ينص على أن «صيغة ألفاظ العقود (ك: بعتُ واشتريت، وزوجتُ وطلقت) إنشائية إذا لم يتم وقوع فعلها في الماضي، فإن العلم بعدم وقوع فعلها في الماضي دلالة على كونها للإنشاء»^(٣). ولا تتم عملية البيع حتى يقول المشتري: «قد اشتريت منك»^(٤)، وذلك ما يسمى عندهم: الإيجاب والقبول. وذلك ما اتفق عليه كبار الفقهاء كمالك والشافعي. فالإيجاب هو أن يقول البائع: قد بعتك، والقبول أن يقول المشتري: قد اشتريت (أي قبلت).

وقد صرح ابن رشد بأنه «لا خلاف -فيما أحسب- أن الإيجاب والقبول المؤثرين في اللزوم لا يتراخى أحدهما عن الثاني حتى يفترق المجلس»^(٥)، ومقتضى هذا التصريح أن الإيجاب والقبول اللذين ينعقد بهما البيع يشترط فيهما أن يتزامنا ليكون عقد البيع ملزما، وإلا كان البيع فاسدا. ويضاف إلى هذه

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص١٧٠، والتأكيد من عندنا.

(٢) كتاب الفروق، ج٤، ص١١٨٩، والتأكيد من عندنا.

(٣) حاشية تحرير القواعد المنطقية، ص٤٤.

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص١٧٠.

(٥) المصدر نفسه، ص١٧٠.

الأصناف من «الأفعال الكلامية الإيقاعية» فعل «الشهادة» كما شرحناه في بداية هذا البحث.

ومن مظاهر الحضور القوي للخلفيات والاعتبارات التداولية في بحوثهم الفقهية أنهم ناقشوا - وإن لم يتفقوا على ذلك - مسألة انعقاد (أو عدم انعقاد) العقود التي يقع فيها خطأ أو تغيير في صيغة الإيقاعيات؛ فقد روى جمال الدين الإسنوي أن أبا حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) قد ذكر في فتاويه ما يوضح ذلك، «فقال في المسألة العاشرة بعد المئة: إذا قال الولي زوجت لك أو زوجت إليك، صحَّ، لأن الخطأ في الصيغة إذا لم يُخلَ بالمعنى والغرض ينزل منزلة الخطأ في الإعراب بالتذكير والتأنيث...»^(١)، والشاهد في كلام الغزالي أنه يعتد بالمعنى والغرض (أي القصد) على حساب الصيغة إذا طرأ عليها ما يخل بأدائها الإنجازي، فالعبرة - عند الأصوليين - بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

تلخيص:

والخلاصة أن الأصوليين والفقهاء هم دارسون لنصوص شرعية، وهذه النصوص هي نصوص عربية، فكان من اللائق أن تكون الاعتبارات اللغوية هي المدخل المناسب لتلك الدراسات... وكان ذلك داعياً لهم إلى انتحاء منحى دراسي متجه إلى المعنى والغرض، حتى يحققوا غاياتهم الدراسية، نسميه بلغة عصرنا: المنحى التداولي، والذي كان أكثر استجابة لطبيعة النص المدروس ولغرضهم العلمي من وراء الدراسة، فعالجوا أساليب النصوص الدينية ومعانيها علاجا تداولياً، مستثمرين بعض الظواهر والمفاهيم التي لم تتمكن اللسانيات التداولية وفلسفة اللغة من بلورتها إلا حديثاً، ودرسوا - ضمن نظرية الخبر والإنشاء - ظاهرة «الأفعال الكلامية»، واستنبطوا - عبر الجمع بين المنطلقات والمفاهيم

(١) جمال الدين الإسنوي، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تح: محمد حسن عواد، دار عمار، عمان (الأردن)، ط ١، ١٩٨٥، ص ١٧٠، والتأكيد من عندنا.

النظرية من جهة والنصوص التطبيقية من جهة أخرى- أفعالا كلامية جديدة من الأساليب الخبرية أهمها: الرواية والشهادة، والوعد والوعيد، والدعوى والإقرار، والكذب والخلف... واستتبطوا أفعالا كلامية أخرى من الأساليب الإنشائية أهمها: الإذن والمنع، والندب، والإباحة والتخيير، والتعجيب، وألفاظ العقود والمعاهدات والإيقاعات... ودرسوا أسلوب الاستفهام ومعانيه دراسة معمّقة واستتبطوا منه فروعاً هامة من الأفعال الكلامية (منها على الخصوص: التقرير، الإنكار الإبطالي، الإتكّار الحقيقي)... واعتدّوا بمبدأ الغرض من كلام المتكلم وقصده أيما اعتداد وفضّلوه على الصيغة إذا طرأ عليها ما يخل بأدائها الإنجازي، فالعبرة عندهم بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وقد اعتبرنا كل هذه الظواهر الجديدة «أفعالا كلامية منبثقة» عن الكليات الأصلية، طالما أنها ترمي إلى صناعة أفعال ومواقف وسلوكيات اجتماعية أو مؤسّساتية بالكلمات.

قائمة المصادر والمراجع:

١. ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢، ج ٣.
٢. ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، (ضمن شروح التلخيص)، ج ٢.
٣. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مج ٢.
٤. أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٦، ١٩٨٢، ج ٢.
٥. إمام الحرمين الجويني، الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمود، طبعة: عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٩.
٦. أوستين (ج. ل. *J.L. Austin*)، نظرية أفعال الكلام العامة، ترجمة: قنيني (عبد القادر).
٧. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢.
٨. بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص)، ج ٢.
٩. الجرجاني (عبد القاهر)، دلائل الإعجاز.
١٠. الجرجاني (علي بن محمد معروف ب: الشريف الجرجاني)، حاشية على تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية.
١١. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٨٨، ج ٣.
١٢. جمال الدين ابن الحاجب، الكافية، ج ٢.
١٣. جمال الدين الإسنوي، الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تح: محمد حسن عواد، دار عمار، عمان (الأردن)، ط ١، ١٩٨٥.
١٤. الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني.
١٥. خالد الأزهرى، شرح التوضيح على التصريح، دار الفكر، بيروت، دت، ج ٢.

١٦. خالد ميلاد، التراكيب الإنشائية
١٧. الخطيب القزويني (جلال الدين)، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: د. رحاب عكاوي.
١٨. الخوئي (ميرزا حبيب الله)، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة
١٩. الدسوقي (محمد بن عرفة)، شرح الدسوقي على مختصر التفتازاني
٢٠. دك الباب (جعفر)، الموجز في شرح دلائل الإعجاز
٢١. السبكي (بهاء الدين)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح تلخيص المفتاح)
٢٢. سعد الدين التفتازاني، المختصر في شرح تلخيص المفتاح للقزويني (ضمن شروح التلخيص)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٤،
٢٣. السكاكي (أبو يعقوب)، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور.
٢٤. سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٢.
٢٥. الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٤.
٢٦. طالب هاشم الطيطبائي، نظرية الأفعال الكلامية... مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٤.
٢٧. فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨.
٢٨. فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٥.
٢٩. القاضي عبد الجبار الأسدأبادي المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تح: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٨.
٣٠. القرافي (أحمد بن محمد، شهاب الدين)، أنوار البروق في أنواء الفروق، المعروف بـ«كتاب الفروق»، تح: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٢٠٠١، ج ١.
٣١. محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤، ج ١٦.

٣٢. محمد بن عرفة الدسوقي، شرح الدسوقي على مختصر التفتازاني، (ضمن شروح التلخيص)، ترتيب وتعليق: عبد المتعال الصعيدي، منشورات دار الحكمة- قم (إيران)، دت، ج ٢.

٣٣. محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف (أجزاء)

٣٤. مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، المكتبة الوطنية، بغداد، الرقم: ١٤٨٥، السنة ١٩٨٠.

٣٥. مطلوب (أحمد)، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها.

٣٦. هارون (عبد السلام محمد)، الأساليب الإنشائية في النحو العربي.

37. AUSTIN (John Langshaw), *Quand dire c'est faire*.

38. SEARLE (John), *Speech acts*, Cambridge, 1969.

39. SEARLE (John), *Expression and meaning*, Cambridge U P 1999.

الفعل الكلامي في الدرس الأصولي اقترب تداولي واصف

د. مختار درقاوي

دأب الأصوليون في اختياراتاتهم المعرفية وخاصة اللسانية لأجل تجلية المعطى، على مراجعة وإعادة النظر في آليات التأويل وأدواته إحساسا منهم أن القضية لا يمكن أن تستوفى إلا إذا تمّ إعادة بنائها من جديد، وإخضاعها لمنطق عقلي بحث تعالج في خضمه التصورات والتقسيمات المسنّة، وهذا في الحقيقة ما تمّ ملاحظته على كل فترة زمنية تلت فترة الشافعي.

ومن المبادئ التداولية التي تعاطاها الأصوليون ويُسكّل إحدى دعائم بحثهم «الفعل الكلامي»، ويبدو أنّه المحرّك الأساس للعمل التخاطبي في نظرهم- كما هو الشأن في الدرس التداولي الحديث، ومن صريح ما ورد في مضان التفكير اللغوي عند العرب في هذا المدار استطراد للسيوطي أجمل فيه تقسيمات الأصوليين للكلام، لا من حيث تصوّر النحوي، وإنّما من خلال منظور آخر لساني أكثر استمساكا وترابطا.

يمكن الاهتداء من خلال ذلك إلى نتيجة مؤدّاها أن بحثهم وجهدهم رهين منهج ومنطق جدلي يتم فيه استقراء الظاهرة العلاماتية واللسانية ثمّ عقلنتها وفق تقديرات افتراضية؛ لأنّ ما يعمد إليه الفكر في تقسيم الكلام منوط بافتراض معلل واستنتاجات ظنية، ولما كان من تمام البيان عرض التقسيمات ومناقشتها فحري بنا أن نبصرها لعنا نستشف ونبرز نموذجا يزيد الاقتراح اللساني الحديث تأكيدا، وربما يكشف الكثير من دسائسه ويثري مضامينه.

وقد جاء ذكر و ترتيب التقسيمات كالآتي^(١) :

القسم الأول: قال به الكثيرون، حيث اعتبروا الكلام مؤلفاً من أقسام ثلاثة؛ خبر، وطلب، وإنشاء، ومستندهم في التقسيم محض استقراء عقلي، قالوا: لأنّ الكلام إمّا أن يقبل التصديق والتكذيب أو لا، الأوّل الخبر، والثاني إن اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء، وإن لم يقترن وتأخّر عنه فهو الطلب.

القسم الثاني: ما رآه جمع من المحققين؛ حيث أدمجوا الطلب في الإنشاء، وأصبحت القسمة ثنائية خبر وإنشاء، فمعنى: اضرب، مثلاً، هو طلب الضرب مقترباً بلفظه، وأمّا الضرب الذي يوجد بعد ذلك فهو متعلق الضرب لا نفسه.

القسم الثالث: اعتبر الكلام خبراً، واستخباراً (الاستفهام)، وطلباً، ونداء، فأدرجوا الأمر والنهي تحت الطلب، وضعّفوا بأن الاستخبار داخل تحته أيضاً، وبأنّ نحو: بعث واشترت خارج منه.

القسم الرابع: اعتبر الكلام خبراً، وأمرأ، وتصريحاً، وطلباً، ونداء.

القسم الخامس: قال: خبر، واستخبار، وأمر، ونهي، ونداء، وتمن.

القسم السادس: قال عشرة أقسام: نداء، ومسألة، وأمر، وتشفع، وتعجب، وقسم وشرط، ووضع، وشك، واستفهام.

القسم السابع: قال: تسعة بإسقاط الاستفهام لدخوله في المسألة.

القسم الثامن: قال: ثمانية بإسقاط التشفع، لدخوله فيها.

القسم التاسع: قال: سبعة بإسقاط الشك؛ لأنّه من قسم الخبر.

القسم العاشر: قال: ستة عشر، أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، وطلب، وجحود، وتمن وإغلاظ، واختبار، وقسم، وتشبيه، ومجازاة، ودعاء، وتعجب، واستثناء...

هذه هي جملة المبادئ والتقسيمات الأساسية التي يصادفها الفاحص اللساني عندما يستكشف المدونات الأصولية، وإذ تقرر عدم الاطمئنان والاستنجااد بكل الاستقراءات الممكنة يتأكّد في ضوء هذا القانون واجب الاهتمام

(١) ينظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، دار

الكتب العلمية، سنة، ١٩٩٨، بيروت، ٤٦/١-٤٧.

إلى نموذج يستوعب كلّ قضايا اللسان وهو النموذج الذي يستقطب أيضا ما كان داخلا في حوزة فلسفة اللغة ممّا امتدت له يد اللسانيات التداولية المعاصرة.

النموذج المقترح للفعل اللساني:

غير خفي على كثير من الدارسين وكذا المتبصّرين الألسنيين أنّ محاولة الاهتداء إلى نموذج رائد ومثالي ليس بالأمر الهين في الدرس الأصولي وغيره؛ لأنّه يفرض على المهتدي إبراز أسباب الاختيار ويفرض أيضا تعيين أدوات النقد والرفض، كلّ هذه الأمور توجب على المتأمل اللساني الحذر والحيلة، وفي الوقت نفسه خوض التجربة بتعيين النموذج؛ لأنّه مطالب بذلك.

لعلّ من الذين استطاعوا النفاذ إلى جوهر الحدث اللساني وتأمّله بروية وبمزيد بسط، إمام الحرمين الجويني وكذا جمال الدين الإسكوي، والملاحظ على تقسيم كلّ واحد منهما أنّ هناك اختلافا حاصلا لاختلاف المنهج؛ حيث عمد الأوّل إلى تتبّع الظاهرة من خلال تشريحها واستقصاء مكوّناتها بحثا عن ما يميّز بعضها عن بعض، في حين سلك الثاني مسلكا تجميعيا يتخذ من الاختزال والتقريب بين أقسام الكلام سبيلا.

إمام الحرمين الجويني:

ميّز الجويني بين تقسيمين، أو بالأحرى تصنيفين للكلام، تصنيف الأصوليين المتقدّمين المؤلّف من أربعة أقسام، الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، وتصنيف الأصوليين المتأخّرين الذين أضافوا إلى المقترح القديم التعجّب، والتمني، والتلهّف، والدعاء والترجّي^(١). ولم يقف الجويني أمام التصنيفين ذاكرا واصفا فقط، إنّما دقّق النظر في القضية، وانتقل من مستوى الوصف والنظر العام إلى الاختبار والنقد، فأوّل ما قرّره أنّ ما زاده المتأخرون زعم

(١) إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود الديب، دار

الوفاء، ط ١ سنة ١٩٩٢، ١/١٤٦-١٤٧.

ومحاولة غير موفقة، وذلك ما دلّت عليه عبارته: «فزادوا بزعمهم»^(١).

أمّا الشيء الثاني المقرّر فهو اختبار تشريحي لتصنيف المتقدمين ومحاولة للتغيير مستندا إلى مقومات وفحص عقلي محض، وقد أوجد تصنيفا بديلا خاصا به، «والوجه عندي الجويني أن يقال: الكلام طلب، وخبر، واستخبار، وتنبية.

❖ فالطلب (يشمل) الأمر، والنهي، والدعاء.

❖ والخبر يتناول أقساما واضحة، ومنها التعجب والقسم.

❖ والاستخبار يشتمل على الاستفهام، والعرض.

❖ والتنبية يدخل تحته التلهّف، والتمني، والترجّي، والنداء»^(٢).

ما يمكن ملامسته من التقسيم المحافظة على التقسيم الرباعي للكلام المعهود عند المتقدمين، مع تغيير في بعض بنياته الاشتقاقية، حيث جعل الأمر، والنهي، والدعاء قسما واحدا هو الطلب، ووضع تحت الخبر التعجب والقسم، وتحت الاستخبار الاستفهام والعرض، وأضاف قسما جديدا هو التنبية، الذي يضمّ التلهّف، والتمني، والنداء.

وهكذا يكون أبو المعالي وبحكم ما تمليه عليه الذات العارفة قد رسم تصورا تداوليا جديدا للفعل اللساني، وإن كان ما يميّز هذا التصنيف في الإطار العام محافظته على تصنيف المتقدمين مع محاولة جادة لوضع لمسة التغيير في بعض بنياته، إعصاما منه أنّ الرسالة اللسانية تقبل التجدد والإلغاء؛ لاستنادها إلى لغة الوصف والمنطق العقلي، وهذا بالفعل ما نجده ثابتا بعد الجويني، حيث تمّ العثور على تصنيف آخر عزف وعدل فيه صاحبه عن التقسيم الرباعي إلى تقسيم آخر ثلاثي: «وينقسم الكلام باعتبار ما يترتب عليه من المعنى إلى أقسام ثلاثة:

الأول: الطلب، ويضمّ الاستفهام، والأمر، والالتماس، والدعاء.

والثاني: الخبر.

(١) المصدر نفسه، ١/١٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ١/١٤٧.

والثالث: التنبيه، ويندرج فيه التمني، والترجي، والقسم، والنداء»^(١). أو
باصطلاح تاج الدين السبكي وجلال الدين المحلي «الكلام ينقسم إلى طلب،
وخبر، وإنشاء»^(٢).

بل ما وجدناه عند تأمل المعطى الأصولي، يتجاوز كل ما تمّ ذكره من
تصنيفات -ويبدو أنه التصنيف الذي يتوافق مع ما تملّيه الثقافة اللسانية الآنية-
وأقصد بذلك تصنيف جمال الدين الإسنوي، الذي اعتبر الكلام كيانا مؤلفا
من «خبر وإنشاء»^(٣) فقط، وهو تقسيم تجمعه قواسم مشترك مع التصنيف
الثاني للكلام الذي انتهى إليه أوستن *J. Austin* صاحب نظرية أفعال الكلام.

يميّز أوستن بين نوعين من الملفوظات أو الأفعال، الأفعال الإنجازية
الإنشائية *Performatifs* والملفوظات أو الأفعال الخبرية *Constatifs*^(٤)، حيث
تتميّز الأخيرة باحتمالها للصدق والكذب، «هي أخبار تتمثل مهمتها في وصف
الظواهر والمسارات أو حالة الأشياء في الكون، ولهذه الأقوال (أو القضايا التي
تعبّر عنها) خاصية تتمثل في كونها يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة»^(٥)، في حين
الأولى -الإنشائية- بخلافها؛ لأنها توظّف من أجل ممارسة أو إنجاز فعل ما،

(١) البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي، تحد: عادل أحمد عبد الموجود -وعلي محمد معوض،
دار الكتب العلمية، ط ١، سنة ١٩٩٣، بيروت، ٢/٢٠٤.

(٢) شرح الورقات في علم أصول الفقه، جلال الدين المحلي، تحد: أحمد مصطفى قاسم
الطهطاوي، دار الفضيلة -دار النصر، (د ت ط)، القاهرة، ص ٥٠-٥١.

(٣) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، جمال الدين الإسنوي، تحد: شعبان محمد إسماعيل،
دار ابن حزم، سنة ١٩٩٩، بيروت، ١/١٧٧.

(4) *John Lyons, Sémantique Linguistique, Traduit par Jacques Durand et Dominique Bou-*
lonnais, 1980, Paris, p346. Et voir Quand dire c est Faire, J. L. Austin, Tra par Gilles
Lane, Seuil 1970, p40.

(٥) صابر الحباشة، لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، دار الحوار، ط ١، سنة،
٢٠١٠، سورية ص ١٩٩. (في الكتاب مقال لجون لاينز مترجم بعنوان الصيغة والقوة
اللاقولية).

وليس لأجل أن تقول شيئاً ما يوصف بأنه صادق أو كاذب^(١)، فعندما يقول شخص ما: «أنكحك إحدى ابنتي» فهو في حال إنجاز فعل وليس في حال إخبار، لذلك نجد جون ليونز يؤكد بأن هذه الأقوال -الإنشائية- «ليس لها قيمة الحقيقة؛ إذ نستعملها لنصنع شيئاً ما لا لأن نقول إن شيئاً ما صادق أو كاذب»^(٢).

وعلى الرغم من اختلاف الأرضية المعرفية لكل تصنيف سواء الأصولي أم اللساني -التداولي الحديث- فإن هذا لم يمنع من وجود نقاط ائتلاف تجمع التصنيفين معاً، بل لاحظنا الائتلاف قد تعدّى السجل الاصطلاحي (الاتفاق في الأسماء: الخبر والإنشاء) إلى السجل الإفهامي (المراد من كل مصطلح)، ويمكن أن نتبين ذلك من خلال التصورين الآتيين:

تصور الإسنوي:

يقول الإسنوي: «والفرق بين الإنشاء والخبر من وجوه:

أحدها: أن الإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب، بخلاف الخبر.

الثاني: أن الإنشاء لا يكون معناه إلاّ مقارنة للفظ، بخلاف الخبر، فقد يتقدم وقد يتأخر.

الثالث: الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق بالحكم النفساني به بالمطابقة، وعدم المطابقة؛ بخلاف الخبر.

الرابع: الإنشاء سبب لثبوت متعلقه، وأما الخبر فمُظهر له»^(٣).

تصور جاك موشلار *Jacque moeschler*

يقول موشلار: «يحصل تمييز الملفوظات الإنشائية (الإنجازية) عن الخبرية بما يأتي:

أ - إنها غير قائمة على ثنائية الصدق والكذب...

(1) John Lyons, *Sémantique Linguistique*, Traduit par Jacques Durand et Dominique Boulonnais, p346. Et voir *Quand dire c est Faire*, J. L. Austin, p40.

(٢) صابر الحباشة، لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، ص ١٩٩-٢٠٠.

(٣) الإسنوي، نهاية السؤل، ٢٩٨/١.

- ب - لا تتسبب أو تعزى لنشاط القول، ولكن للفعل (إنّها تنجز فعلاً).
- ت - إنجاز هذا الفعل هو وظيفة عملية التلفظ (الفعل هو نتاج القول)»^(١).

الفعل الكلامي واضطراب المعيار:

إن إدراك الأصوليين الطبيعة المتميّزة التي يحظى بها الفعل الكلامي في مدوّناتهم وفي المنجز العربي عموماً، لم تقف حجر عثرة أمامهم لإبداء مدى موافقتهم أو معارضتهم لما تمّ إفرازه من نتاج معرفي. ولكن ما نلمسه من صور التعارض غياب تأويل مستساغ أو معيار متين يركن إليه لأجل فضّ الخلاف الحاصل، فحتى وإن تمّ الوقوف على الفروق الكائنة بين الخبر والإنشاء، إلّا أنّه قد تبين أنّ ثمة اضطراباً لا زال يكتنف هذه الفروق وبعض العناصر اللسانية، وهو الاضطراب الذي يشعّرنا بأنّ مناط الترجيح في بعض الأحيان لم يكن يستند إلى أساس أو معيار معلن وإنّما إلى ما سميناه آنفا تخمينات أو افتراضات ظنيّة.

ويمكن أن نبين ذلك من خلال بسط تأمل في العناصر الآتية: التعجّب، والقسم، والتلهّف، والتمني، والترجّي، حيث ذهب غالبية الأصوليين إلى أنّ هذه العناصر تنضوي تحت الإنشاء^(٢)، ومع ذلك ألفينا بعضهم شذّ عن هذا الجنوح المعرفي، فقد اعتبر الجويني التعجّب والقسم خبراً^(٣)، وعلى نهجه سار الإسفراييني (ت ٤١٨هـ) حيث عدّ بدوره التلهّف والتمني والترجّي أخباراً^(٤). ولا يتعلّق الأمر بهذه العناصر فقط، وإنّما هناك عناصر أخرى، كالنداء

(1) J. Moeschler, *Argumentation et conversation pour une analyse pragmatique du discours*, Hatier-Credif, 1985, p26.

يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، عالم الكتب الحديث، ط ١، سنة ٢٠٠٧ الأردن، ص ٢٧٢-٢٧٣.

(٢) الجويني، البرهان، ١/١٤٦-١٤٧. القراءة في الخطاب الأصولي، يحي رمضان، ص ٢٧٣.

(٣) المصدر نفسه، ١/١٤٧.

(٤) المصدر نفسه، ١/١٤٧.

الذي اعتبره غالبية الأصوليين إنشاء، بل قد ذهب أحدهم إلى حد الجزم بأن كون «النداء من جملة أقسام الإنشاء (أمر) لا شك فيه»^(١)، ومع ذلك نجد طرحا ومنوالا إجرائيا آخر توفيقيا يتمثل في تصوّر ابن برهان الذي فرّق بين نداء الصفة ونداء الاسم فقال: «إذا ناديت وصفا فالجملة خبريّة، وإذا ناديت اسما فالجملة ليست خبريّة»^(٢)، وقد ردّوا عليه بأنّه «لا فرق بين نداء الاسم والصفة»^(٣).

هاته الحيرة التي طبعت مواقف الأصوليين حيال بعض الأساليب والعناصر اللسانية تجعلنا نسلم أنّ معيار الصدق والكذب الذي نادوا به ووضعوه، لم يكن مرضيا أو هو بمثابة معيار حاسم، ولعلّ ذلك راجع إلى وجود التأويل الذي استطاع في كثير من الأحيان أن يحرك المسألة اللسانية حراكا تلفيقيا.

وبالفعل هذا ما لمسناه أثناء تأمل أسلوب النداء، حيث عدّه البعض خبرا والبعض الآخر إنشاء، ومناطق التسويغ محض تأويل اجتهادي، فقد فسّر جماعة عبارة «يا زيد» بـ «أنادي زيدا»^(٤)، وهي عبارة تحتمل الصدق والكذب، وبما أنّها كذلك فهي خبريّة، في حين لم يسلم الطرف الآخر بهذا البرهان، ذلك «أنّ الخبر الذي هو أنادي زيدا ليس هو بهذا المعنى، فالأوّل ينشئ فعلا هو النداء، والآخر يتحدّث عنه أو يخبر عنه»^(٥).

وهكذا غدا من الطبيعيّ في الموروث اللغوي العربي، فيما له صلة بالفعل الكلامي، ضرورة التأكيد على أنّ حضور أو غياب المعيار (الصدق والكذب) لا يكاد يكون مجديا أو سبيلا مسعفا وحاسما، وذلك ما وقف عليه التداوليون المعاصرون، فبعد دراسة واختبار طويل لأقسام الكلام (الخبر والإنشاء) خلص أوستن إلى نتيجة مهمّة مفادها «لقد اكتشفنا أنّه لم يكن من السهل دائما تمييز

(١) البحر المحيط، أبو حيّان، ٣٠٤/٢.

(٢) المصدر نفسه، ٣٠٤/٢.

(٣) المصدر نفسه، ٣٠٤/٢.

(٤) المصدر نفسه، ٣٠٤/٢.

(٥) المصدر نفسه، ٣٠٤/٢.

الملفوظات الإنشائية عن الخبرة»^(١)، إذ «لا يكاد الإنشاء يتميز بجلاء عن الخبر»^(٢).

ولعلّ عدم التمييز هو ما حدا ببعض الأصوليين إلى رفض معيار الصدق والكذب عند الحديث عن ماهية الخبر، وهذا ما أشار إليه فخر الدين الرازي بقوله: «فالحقّ عندنا أن تصوّر ماهية الخبر غنيّ عن الحدّ والرّسم»^(٣)، ويأتي هذا القرار والتأصيل لفك الغموض ورفع التباس واضطراب القاعدة اللسانية، ثمّ جاء ليثبت الإدراك البديهي للمخاطب، إذ «كلّ أحد يعلم بالضرورة الموضع الذي يحسن فيه الخبر، ويميّزه عن الموضع الذي يحسن فيه الأمر»^(٤)؛ لأنّها حقائق متصورة تصوّراً بديهيّاً.

الأمر والنهي:

أولى أهل الأصول عناية خاصة للإنشاء، وأفردوه دون غيره من أفعال الكلام بالعناية والتمحيص لما له علاقة بإنفاذ الحكم والتكليف؛ أي لصلته بالأحكام التي هي هدف المشرّع ومناطق التكليف، فخصّوه دون غيره ببعد نظر وتأمّل، يقول الإسنوي في هذا الشأن: «نظر الأصولي في الإنشاء دون الإخبار، لعدم ثبوت الحكم بها غالباً»^(٥).

ويأتي في مقدمة الأساليب الإنشائية «الأمر والنهي»، وخصّاً بذلك لشاغل فوق لساني وهو أنّ «معظم الابتلاء يقع بهما وبمعرفة الأحكام ويتميّز الحلال عن الحرام»^(٦)، وأفضى هذا الشاغل -الفوق لساني- إلى قرار

(1) *Quand dire c'est Faire*, J. L. Austin, p109.

(2) *Ibidem*.

(3) فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ٨٩٦/٣.

(4) المصدر نفسه، ٨٩٧/٣.

(5) الإسنوي، نهاية السؤل، ١٧٧/١.

(6) أبو بكر السرخسي، الأصول، تحد: أبو البقاء الأففاني، دار الكتاب العربي، سنة ١٣٧٢هـ،

لساني نص عليه السرخسي في مدوّنته وهو أنّ «أحقّ ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي»^(١)، هذا القرار لم يصدر من خواء أو فراغ إنّما عن وعي تام؛ ذلك أن «خطاب الله عزّ وجلّ وخطاب رسوله صلّى الله عليه وسلّم غالبه على سبيل التكليف لا يخلوا إمّا أن يكون أمرا أو نهيا»^(٢).

ولكن ما إن يقطع الناظر اللساني أشواطاً ويتجنب الجانب الصوري، ويركّز في مساءلته على الجانب الضمني إلّا ويتبدّى له من وراء أبنيته أبعاد القضية بكلّ مكوّناتها ذلك أنّ المفكرين الأصوليين تنازعوا فيما بينهم -حول طبيعة الأمر- نزاعاً مستمداً من مقوّمات لسانية وأيديولوجية، وملخص النزاع نصّه هل الأمر لصيغة أو لقريضة تقترن به؟^(٣).

ما نلاحظه على المعطى التفسيري للمساءلة بروز ثلاثة آراء، يمكن من خلالها الجزم بنباهة الأصولي، حيث ما إن نفتح ونخضع بناءً النظري ونفحصه بمجهر التفكير والتدبّر إلّا وتبدّى وتوطّن دور المرجعية الفكرية ومدى تحكمها في التوليد والتقييد اللساني؛ فالأصولي في الغالب يحاول جهده لا لأجل تطويع الاتجاه الفكري بما يناسب القاعدة اللسانية، وإنما يخضع القاعدة لخلفيته الفكرية ويمارس عليها سلطة التأويل لتتسجم وبناءً العقلي.

فالفقهاء الذين يمثلون طرفاً الرأي الأوّل في المسألة جنحوا إلى أنّ هناك دائماً دالاً لسانياً يتمثل في الصيغة يقوم مقام الأمر وينوب عنه، وهذا في الحقيقة ما أكّده الشافعي ومالك وأبو حنيفة والأوزاعي، فقالوا: «للأمر صيغة تختصّ به»^(٤)، «تدلّ بمجردّها على كونها أمراً»^(٥)؛ ليؤكدوا بذلك سلطة البنية

(١) المصدر نفسه، ص ١١.

(٢) أبو إسحاق الشيرازي، شرح اللمع، تح: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، سنة ١٩٨٨/١، ١٩١.

(٣) ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى، ١/٤١٣-٤١٤-٤١٥.

(٤) ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، تح: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، سنة ١٩٩٤، ص ١٩٠.

(٥) أبو حيّان، البحر المحیط، ٢/٢٨٢.

ودورها في إبراز وإنطاق المعنى.

وأما أصحاب الرأي الثاني فهم المعتزلة، الذين عدلوا في تأويلهم المعرفي عن القرار البُنوي الذي تبنّاه الفقهاء إلى قرار آخر تداولي يبدو أنه أكثر مطاوعة واستقامة مع منحاهم الفكري؛ ذلك أنهم رأوا أن «الأمر لا صيغة له ولا يدلّ اللفظ بمجرد على كونه أمرا، وإنما يكون أمرا بقرينة تقترن به، وهي الإرادة»^(١)، وبالتالي أوجدوا مسارا آخر بنوا عليه تصوّورهم وهو المسار الذي يتكئ على القرينة ويستند إليها، على اعتبار أنها السبيل المسعف لكشف المخبوء النفسي، الصعب تحصيله من مجرد الصيغة نفسها.

ومع أن تصوّورهم يركن إلى أساس تداولي بحث إلا أن الاضطراب ركبهم وأجلب عليهم حيث اختلفوا في نوع الإرادة، فمنهم من قال هي إرادة المأمور به، فإذا قال: افعل، وأراد بذلك إيجاد المأمور به صار أمرا، وإذا عري عن ذلك لم يكن أمرا، ومنهم من قال: يحتاج إلى إرادة شيئين، إرادة المأمور به، وإرادة كون اللفظ أمرا، ومنهم من اعتبر الإرادة ثلاثة أشياء إرادة المأمور به، وإرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بالصيغة على الأمر^(٢).

وحراكهم على مستوى الإرادة جعل غيرهم يهدم مقوّمات فكرهم، فقد قرّر أبو حامد الغزالي بطلان تصوّورهم، ووجه ذلك إلزامهم «أن يكون القائل لنفسه افعل مع إرادة الفعل من نفسه أمرا لنفسه، وهو محال بالاتفاق»^(٣)، هذا الهدم جعل الغزالي وغيره من الأشاعرة يقيم ويشيد صرحا آخر بديلا يمثل الطرف والرأي الثالث في المعادلة اللسانية المطروحة، إذ اعتبروا «الأمر معنى قائما بنفس الأمر»^(٤)، مع التأكيد على أنه ليس بمرسوم لفظي وإنما مخبوء نفسي عبّر عنه بأصوات وألفاظ ليست عندهم أمرا ولا نهيا وإنما عبارة عنه. وعليه فإن صنيع الأصولي ونتاجه المعرفي يعدّ في حدّ ذاته إنجازا يقارب

(١) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ٤١٥/١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ٤١٥/١.

(٣) المصدر نفسه، ٤١٥/١.

(٤) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ٤١٥/١.

فكره وتوجّهه، بيد أن ما يميّز هذا الصنيع إدراكه للقيمة التواصلية والدلالية للفعل، وأن هذه القيمة تحكّمية في الفكر؛ ذلك أنها تفرض دوماً على المكلف والمتلقي قوّة كلامية بعينها، فيأتي الأصولي بوصفه قارئاً خبيراً ليميز الفعل الإنجازي عن طريق السياق الذي هو مرشده وهذا ما نلاحظه على النماذج الآتية:

١. «أقيموا الصلاة»^(١).
٢. «اعملوا ما شئتم»^(٢).
٣. «كلوا ممّا رزقكم»^(٣).
٤. «فاصبروا أو لا تصبروا»^(٤).
٥. «فاذهب أنت وربك فقاتلا»^(٥).
٦. ألا أيّها الليل الطويل ألا انجل^(٦).

تشارك هذه الخطابات في وحدة كلاميّة إنجازيّة بعينها، تتمثّل في الوحدة الصرفيّة «افعل» هذه الوحدة تفيد الأمر، وقد حدّد السياق طبيعة القوة الكلاميّة المتضمنة، فالمتكلم في الأولى هو الله عزّ وجلّ والمخاطب هم كل من نطق بالشهادة، هذا السياق يجعل الحدث غير اللفظي للفعل «افعل» يفيد الأمر الملزم، وفي الثانية جعل السياق الفعل «افعل» له دلالة التهديد، وفي الثالثة يفيد الامتنان، وفي الرابعة يفيد التسوية، وفي الخامسة يفيد التهكم والسخرية، وفي السادسة يفيد التمني، وكل هذه الدلالات مدركة على مستوى الحدث غير اللفظي.

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٣.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٤٠.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٨٨.

(٤) سورة الطور، الآية: ١٦.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٢٤.

(٦) ديوان امرؤ القيس، أبو الحاج يوسف بن عيسى، صحّحه ابن أبي شنب، الشركة الوطنية

للنشر، سنة ١٩٧٤، الجزائر، ص ٨١.

طبيعة القوة المتضمنة في فعل الأمر:

لم يكتف الأصوليون في معادلتهم اللسانية بلفظ المصادرة اللغوية التي تعتبر الأمر فعلاً إنجازياً، بل استقصوا القوة المتضمنة في الفعل الإنجازي نفسه، وذلك باعتبارين، باعتبار التحقق، وباعتبار الإيقاع، ويأتي هذا الموقف ليكشف خاصية الخطاب الأصولي ويبين المسألة التداولية، والقيمة الفنية والعلمية التي حظي بها الفعل نفسه في المنجز اللساني قاطبة.

وإذا كان الطرح اللساني يختلف من قارئ أصولي لآخر نتيجة اختلافات في التصور وفي آليات التأويل، فإنه يظل مفتاحاً ومحفلاً علمياً لكونه أضواء جوانب معرفية مهمة، وفي الوقت ذاته ترك فسحة للقارئ الآني (الجديد) ليحرك المسألة من جديد ويفحصها حتى يتسنى له الوقوف أمام إمكانيات التجلي والتحقق.

فيما يخص الاعتبار الأول، وأقصد بذلك اعتبار التحقق، عرف الموقف الأصولي تبايناً حول الطبيعة الإنجازية للفعل في النص التشريعي، فقد اختلفوا إلى مذاهب ثلاثة:^(١)

المذهب الأول: يرى أن ترجمة الفعل إلى واقع عملي واجب، ولا يرتفع الوجوب إلا بالقرينة، وهو مذهب الشافعي، والفقهاء، وجماعة من المتكلمين.

المذهب الثاني: ذهب أصحابه إلى أن إيقاع الفعل الإنجازي وتجسده في الواقع يفيد الندب وهو منقول عن الشافعي وغيره.

المذهب الثالث: يعدّ مذهباً توفيقياً حيث عدّ أصحابه صيغة الأمر حقيقة مشتركة بين الوجوب والندب.

فإرغامات النص كما هو ملاحظ فرضت على الأصولي عدم الاكتفاء بالقرار اللساني الملفوظ بل ألجأته إلى إبراز الحقيقة المعرفية المستترة خلف الفعل نفسه، هاته الحقيقة لم تجد منحاً واحداً ولكنها استطاعت أن تثبت البعد الإنجازي للملفوظ، ومادام فعلاً لا بد أن يتجسّد ويرتسم ويتحقق في الوجود.

(١) ينظر الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تح: أبو مصعب محمد سعيد

البدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ٨، سنة ٢٠٠٧، بيروت، ص ١٦٩.

وفيما يخص الاعتبار الثاني فمتعلق بإنفاذ الأمر، وجملته هل السامع مطالب بامتثال الأمر على الفور أم على التراخي؟، هذا الاعتبار وإن كان في جوهره مؤكّدا لما تمّ تقريره في الاعتبار الأوّل من خلال ربطه الملفوظ بالتحقّق والتجسّد -فهو الآخر لم يسلم من التنوّع والاختلاف في وجهات النظر، وهي كالآتي: (١)

- ❖ وجهة النظر الأولى: نادى بضرورة تجسيد الأمر في الخارج تجسيدا فوريا.
- ❖ في حين النظرة الثانية ارتأت سلوك سبيل التيسير فنادت بالتراخي.
- ❖ وهناك وجهة نظر ثالثة نادى بضرورة التأمل في الخطاب، فإذا أبصر القارئ الأصولي منه التأخير قرّر التراخي، وإذا أبصر منه الفور أكّده.
- ❖ وهناك وجهة نظر أخيرة نزعّت نحو مسلك مغاير، حيث عمدت إلى تبني موقف محايد؛ إذ رأت أن دلالة الأمر ليست على الفور ولا على التراخي. فهي وإن كانت قد سلكت هذا المسلك والتوجّه إلا أنها لم تستطع أن تخفي تبنيها موقف أفضلية المسارعة إلى إيقاع الفعل.

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٨. ملحوظة: أهم مصدر أسعفني في إنجاز هذا البحث هو: القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، لصاحبه يحي رمضان حفظه الله وجزاه عنا خير الجزاء.

النحو الوظيفي وتطبيقاته النصية

السياق

موارده ومواده وأنماطه

توطئة لمكون سياقي مندمج

د. أحمد المتوكل

٠٠ مدخل

لا تخلو أدبيات البحث اللغوي، قديمها وحديثها، عربيّتها وغربيّتها، من الإشارة إلى السياق باعتباره ما يواكب الخطاب مؤثرا فيه دون أن يكون منه. وسواء اعتمد في وصف ظواهر اللغة وتفسيرها أم أقصى منهما إقصاء أو لجئ إليه عند الحاجة على استحياء، يظل السياق يثير إشكالات عالقة من أهمها:

٠. أولا، إشكال طبيعة عناصره وموارده وأنماطه،

١. وثانيا، إشكال بنيته وآلياته،

٢. وثالثا، إشكال كيفية اشتغاله في علاقته بأبعاد الخطاب التداولية والدلالية والصرفية-التركيبية والفونولوجية.

أولى قضايا السياق تحديد طبيعة روافده وأهمية ما يمكن أن ينسب إليه، فمن حيث طبيعة روافده ينبغي التمييز بين ما هو «مقامي» وما هو «مقالِي». أما من حيث أهمية ما يحتويه في الرافدين معا، فيجب التمييز بين ما هو مؤثر وما هو «محايد» لا تأثير له من جهة وبين ما هو «جديد» وما هو «متقادم» أو «متساقط» أو «مجدد» من جهة ثانية.

١. السياق المقامي

من غير المختلف فيه كثيرا ورود التمييز بين فئتين من العناصر المقامية؛ هما العناصر المرتبطة بالموقف الذي تتم فيه عملية التواصل ذاته، والعناصر التي

تشكل الخلفية الاجتماعية-الثقافية لهذه العملية.
دعنا نطلق على هاتين الفئتين مؤقتاً مصطلحي «المقام الخاص» و«المقام العام» على التوالي.

١.١.١ السياق المقامي الخاص

يمكن تجميع العناصر السياقية المرتبطة بموقف تواصل معين يقوم بين مشاركين في عملية التواصل في مكان معين وزمان معين تحت مفهوم «المركز الإشاري» كما حدد في نظرية النحو الوظيفي (دك ١٩٩٧: ٤٠-٤١).
انطلاقاً من التعريف الوظيفي لهذا المفهوم، يمكن أن نميز بين الجانب «الثابت» في المركز الإشاري وبين جوانبه «المتغيرة».

١.١.١.١ المركز الإشاري

تتم عملية التواصل داخل ما يسمى تارة «الفضاء التداولي» وهو مفهوم «معرفي» قد يكون فزيائياً أو ذهنياً أو «ثقافياً».
محور هذا الفضاء التداولي هو المركز الإشاري الذي يمكن التمثيل له بواسطة الترسيمة (١):

$$(١) \text{ مركز إشاري} = / (ك) (ط) (مك) (زم) /$$

حيث يؤشر الرمز (ك) (ط) إلى المشاركين في عملية التواصل؛ أي المتكلم والمخاطب، والرمزان (مك) و(زم) إلى المكان والزمان المتواصل فيهما على التوالي.
تمثل الترسيمة (١) لثلاث فئات من المعلومات: معلومات عن المشاركين في الفعل التواصل من حيث خصائصهما (سنهما، جنسهما، انتماءاتهما الاجتماعية....) ومن حيث العلاقة التي تقوم بينهما حين التواصل، ومعلومات عن زمان التواصل ومعلومات عن مكانه باعتبار المكان هنا جزءاً من فضاء تداولي ذي طبيعة معرفية كما سبق أن أشرنا إلى ذلك.

٢.١.١.١ ثابت ومتغيرات

للمركز الإشاري، كما حدد أعلاه، ثابت ومتغيرات.

ثابت المركز الإشاري تضمنه للعناصر الأربعة الواردة في الترسيمة (١). أما متغيراته فيمكن أن تهم عنصرا واحدا من العناصر الأربعة أو عنصرين معا أو أكثر. (١) يمكن أن يعد مركزا إشاريا معيارا المركز الذي يحكم تواسلا بين متكلم ومخاطب في نفس الزمان والمكان وبطريقة مباشرة كما هو الشأن في الحوار التالي:

(٢) أ- هند: هل تعيرني قلمك ذلك؟

ب- خالد: بكل سرور

أما المراكز الإشارية غير المعيارية فهي كثيرة يمكن أن نرصد بعضها فيما يلي:

(أ) يمكن أن يتماهى المتكلم والمخاطب فيخاطب منتج الخطاب نفسه كما يحصل في ما يسمى «المونولوج». ما يجب التنبيه إليه هنا هو أن «المونولوج» ليس خاليا من المخاطب. فالمخاطب فيه حاضر حضوره في «الديالوج» وإن شكّل مع المتكلم عنصرا إشاريا واحدا. في هذا الصدد، نقترح، درءا لكل التباس، أن تستعمل الثنائية «حوار/حوار منعكس» بدلا من ثنائية «مونولوج/ديالوج» المؤدية للخطأ.

(ب) قد يتواصل متكلم ومخاطب في نفس الزمان ولكن في مكانين مختلفين. أكثر هذه المواقف حصولا المكالمات الهاتفية أو المراسلات الإلكترونية المتزامنة.

(ج) وقد يتم التواصل بين شخصين في مكانين وزمانين مختلفين كما هو الشأن في المراسلات البريدية العادية.

(د) قد يشمل المتغير المركز الإشاري ككل. يحصل ذلك في ظاهرتين يمكن أن نطلق عليهما اسمي ظاهرة «التقاطع» وظاهرة «التوازي». يحدث التقاطع بين مركزين إشاريين في ما أسميناه «الخطاب المتوسط» (المتوكل (٢٠١١)) وهو الخطاب الناتج عن تحويل خطاب ما إلى خطاب آخر عن طريق النقل المحض أو الترجمة (البينية أو العينية) أو التلخيص أو الشرح أو التفسير أو التأويل.

في هذه الحالات جميعها، نكون أمام مركزين إشاريين اثنين، مركز إنتاج

الخطاب الأصل ومركز تحويله، يتقاطعان في مستوى عنصر المخاطب- المحوّل (ط ١-٢ك). بيان ذلك في الترسيمة التالية:

(٣) أ- /مركز إنتاج: [(١ك) (ط ١) (مك ١) (زم ١)] //

ب- /مركز تحويل: [(ط ١-٢ك) (ط ٢) (مك ١) (زم ١)] //

يفيد الشق الثاني من الترسيمة (٣) أن مخاطب الخطاب الأصل يصبح متكلمًا بالنسبة إلى مخاطب ثانٍ هو المعنى بعملية التحويل (المترجم له، الملخص له، المفسر له...).

ويصدق هذا الشق من الترسيمة (٣) على التحويل «المزامن» للإنتاج و«المماكن» له كما هو الشأن في عملية ما يسمى «الترجمة الفورية» مثلاً. إلا أن الأغلب أن يختلف مكان التحويل وزمانه عن مكان وزمان الإنتاج. في هذه الحالة يقصر التقاطع بين المركزين الإشاريين على عنصر المتلقي- المحوّل فتعوض الترسيمة (٤) الشق الثاني من الترسيمة (٣):

(٤) {مركز التحويل: [(١ك-٢ك) (ط ٢) (مك ٢) (زم ٢)]}

من الأمثلة المبسطة لتحقيق التقاطع بين المركزين الإشاريين في حالة النقل المحض المثال (٥):

(٥) أ- خالد: سأسافر غدا

ب- قال لي خالد البارحة ونحن في المقهى إنه سيسافر في الغد

سنعود إلى هذه العيّنة من الخطاب المنقول لاحقاً.

أما التوازي بين مركزين إشاريين فإنه إحدى السمات المميزة للخطاب السردي (المتوكل (٢٠٠٣)). في هذا النمط من الخطابات، يتوارد على نفس النص مركزان إشاريان غير متماسين في أغلب الأحوال: مركز إشاري «واقعي» ومركز إشاري «متخيل» (أو «من ورق» بتعبير بارث (١٩٦٦)). يتضمن المركز الأول المؤلف والقارئ في حين يتضمن المركز الثاني «السارد» و«المسرود له» على أساس أنهما ذاتان تنتميان للعالم الداخلي للنص السردي ذي المكان والزمان اللذين يخصصانه واللذين يختلفان عن مكان وزمان التأليف والتلقي في «العالم الخارجي».

توضح الترسيمة (٦) توازي المركزين الإشاريين:

$$(٦) \left\{ \begin{array}{l} \text{أ- } \{\text{مركز التأليف} = \{(١ك) (١ط) (١مك) (١زم)\} \\ \text{ب- } \{\text{مركز السرد} = \{(٢ك) (٢ك) (٢مك) (٢زم)\} \end{array} \right.$$

٢.١. السياق المقامي العام

ما يقصد هنا بالسياق المقامي العام هو ما يشار إليه في الأدبيات ذات الصلة تحت مصطلحات مختلفة منها مصطلحات «المعلومات العامة» و«السياق العام» و«السياق الواسع». ما تحيل عليه هذه المصطلحات هو مجموع العناصر التي لا تهم الموقف التواصلية المحدد في الزمان والمكان؛ أي التي تشكل الإطار العام لهذا الموقف.

يُدرج في السياق المقامي العام كل ما يشكل الخلفية الاجتماعية-الثقافية لعملية التواصل والمشاركين فيها. من أهم ما يساق في هذا الباب ثلاث مواصفات هي الانتماء الجغرافي والانتماء الاجتماعي والمستوى التعليمي لكل من المتكلم والمخاطب.

تكمن أهمية الوسيط المقامي الأول في أنه يحدد لهجة ما داخل عشيرة لغوية معينة. مثال ذلك لهجة الشمال أو لهجة الشرق في دارجة المغرب العربية. وتكمن أهمية الوسيط الثاني في كونه ينتقي لغة اجتماعية. طبقية أو حرفية داخل نفس العشيرة اللغوية. أما الوسيط الثالث فأهميته في تحديده لخصائص اللغة المتواصل بها، خاصة منها الخصائص المعجمية.

ما يتبادر إلى الذهن هنا هو السؤال التالي:

ما العلاقة التي يمكن قيامها بين السياقين المقاميين الخاص والعام وكيف يمكن أن تُرصد هذه العلاقة؟

إسهاماً في الإجابة عن سؤال كهذا، نقترح التالي:

(١) يمكن أن تتم عملية التواصل داخل نفس الخلفية الاجتماعية-الثقافية كما رسمنا معالمها الكبرى أعلاه. مثال ذلك أن يتواصل شخصان ينتميان إلى نفس العشيرة اللغوية (عربيان، فرنسيان...).

(٢) يمكن أن يقوم التواصل داخل نفس العشيرة اللغوية في إطار نفس الخلفية الاجتماعية، لكن في حقبتين مختلفتين. من أمثلة ذلك التواصل عبر العصور

بين مؤلف لكتاب ما في عصر ما وبين قارئ من عصر لاحق كما يحصل الآن حين نقرأ كتابا للجرجاني أو للسكاكي أو لغيرهما.

(٣) في المقابل، يمكن أن يتم التواصل في نفس الحقبة (في نفس الزمان أو في زمانين متباعدين) بين متكلم/ كاتب ومخاطب/ قارئ ذوي خلفيتين اجتماعية-ثقافيتين مختلفتين. يحصل هذا الوضع في الحديث المباشر بين فرنسي وعربي مثلا أو حين قراءة فرنسي لمكتوب عربي أو العكس.

(٤) باعتبار أن التواصل المعيار هو ما تتوحد فيه الخلفية الاجتماعية-الثقافية والحقبة، وعلى أساس أن الخلفية هذه امتداد للمركز الإشاري داخل نفس الفضاء المعرفي، يمكن أن نعيد صوغ المركز الإشاري على النحو التالي:

(٧) مركز إشاري { (ض) (ق) (ك) (ط) (مك) (زم) } { ((((((

حيث: ض = فضاء (اجتماعي-ثقافي)، ق = حقبة

بهذه الطريقة يصبح من المتأتى أن تربط الصلة بين ما هو مقامي خاص وما هو مقامي عام، بين الموقف التواصللي المحدود وما يؤطره اجتماعيا وثقافيا.

يظل فضاء المخلف الاجتماعي-الثقافي مفتوحا لياوي عناصر أخرى غير ما أوردناه. فبالإضافة إلى فئات الموصفات الثلاث، يمكن إدراج الموصفات التي تتعلق بنفسية المشاركين في عملية التواصل.

لنعد، ختما لهذا البحث، إلى ثنائية السياق الفيزيائي و«السياق الذهني» التي سبق أن أشرنا إليها.

من المعتاد، حين الحديث عن الموقف التواصللي، التركيز على العناصر «الخارجية»، العناصر المتواجدة في محيط عملية التواصل «الواقعي» مما يدركه المتخاطبان حسيا بالبصر أو بالسمع على الخصوص. إلا أن ثمة عناصر سياقية لا تقل أهمية عما يحويه السياق «الخارجي» هي التمثلات الذهنية (أو وجهات النظر) التي تشكل «عالمنا ذهنيا» (نموذجا ذهنيا) لدى كل من المتكلم والمخاطب.

أهم سمات السياق الذهني أنه لا ينحصر في موقف التواصل المحدد بل يتعداه ليشمل المخلف الاجتماعي-الثقافي كذلك. ومن أهم سماته أيضا أن التمثلات الذهنية يمكن أن تكون فردية، تخص المتواصلين، كما يمكن أن تكون جماعية تعمّ عشيرة لغوية بكاملها.

٢. السياق المقالى

من ثوابت أدبيات السياق اللسانية التمييز بين السياق المقامى كما تم وصفه وتحديد أعلاه وبين السياق المقالى. ويطلق على المفهوم الثانى مصطلحات مختلفة أكثرها استعمالاً مصطلحا «السياق اللغوى» و«السياق الخطابى». سنحفظ هنا، كما فعلنا فى أبحاث أخرى (المتوكل (٢٠٠٦))، بمصطلحي السياق «المقالى» والسياق «المقامى» لما بينهما من تلازم لفظى من جهة ولحضورهما المطرد فى الفكر اللغوى العربى من جهة ثانية، دون أن نكون ملتزمين بمعناهما فى هذا الفكر تحديداً.

١.٢. السياق المقالى الخاص

يقصد بالسياق المقالى عادة ما يواكب خطاباً ما إن قبله أو بعده، سابقاً له أو لاحقاً به كما توضح ذلك الترسيمة (٨):

(٨) $[\alpha]$ نص $[\beta]$

حيث يؤشر الرمز α و β إلى ما يسبق نصاً وما يليه على التوالى. تقوم بين النص وما يسبقه أو يليه علاقات مختلفة من حيث المضمون والشكل أهمها العلاقات الإحالية.

وتكون الإحالة كما هو معلوم، إما على ذات أو مضمون جملة أو مضمون قطعة كاملة كما هو الشأن فى الأمثلة المبسطة التالية:

(٩) (أنبأني خالد بأنه سيأتى اليوم) هل رأيتَه؟

(١٠) (أن يكون بكر شاعراً) هذا ما لا يجادل فيه أحد

(١١) (قال خالد إن هندا شاعرة وقال بكر إنها مجرد ناظمة بينما أمسك

على عن إعطاء رأيه فى شعرها) أما أنا فكل ذلك لا يهمنى.

٢.٢. السياق المقالى العام

من الملاحظ أن المهتمين بالسياق المقالى يقصرون اهتمامهم على السياق بمعناه الضيق؛ أى ما يسبق وما يلي نصاً ما فى موقف تواصلى معين كما فى الأمثلة (٩) و (١٠) و (١١).

وخلافا لذلك، نقترح أن نوسّع مفهوم السياق المقالي ونجعله سياقين: سياقاً مقالياً خاصاً وسياجاً مقالياً عاماً موازاة لثنائية عام/خاص المتفق عليها حين يتعلق الأمر بالسياق المقامي.

دعنا إذن، نميز بين ما يمكن تسميته «الجوار النصي» (أو «المناسبة») باعتباره سياقاً مقالياً خاصاً وما يطلق عليه أحياناً مصطلح «التناص» باعتباره عادة العلاقة القائمة بين نص ما ونص آخر، متحاقبين أو غير متحاقبين، منتقلين إلى نفس الفضاء الاجتماعي-الثقافي أو ذوي خلفيتين مختلفتين.

أنواع التناص التي استأثرت باهتمام من درسوا هذه الظاهرة نوعان: تناصٌ في الفحوى وتناصٌ في الشكل.

(١) من تناص الفحوى ما درس في إطار «الأدب المقارن الموضوعاتي». ومثاله تناول مسرحيات معاصرة وقديمة لموضوع «أوديب ملكا» كمسرحيات سوفوكليس وتوفيق الحكيم وعلي أحمد باكثير بالتحديد.

(٢) ومن أشهر تناص الشكل ما يسمى «التضمنين». والتضمنين، كما نعلم، أن تدرج جملة أو قطعة أو بيت شعر أو شطر بيت شعر من نص ما في نص آخر.

ومما يمكن عدّه كذلك من تناص الشكل ما يسمى «المعارضات الشعرية» القائمة على التناظر بين قطعتين شعريتين من حيث الوزن والقافية (إلى جانب التوحد في الموضوع أحياناً). للتمثيل لهذا الصنف من التناص يكفي التذكير بمعارضة أحمد شوقي للبردة والهمزية.

نريد أن نقترح، بهذا الصدد، اقتراحاً من وجهين:

أولهما، ألا نقصر مفهوم التناص على مجال واحد، مجال الأدب، وأن نجعله يشمل كل أنماط الخطاب الكتابية والشفوية.

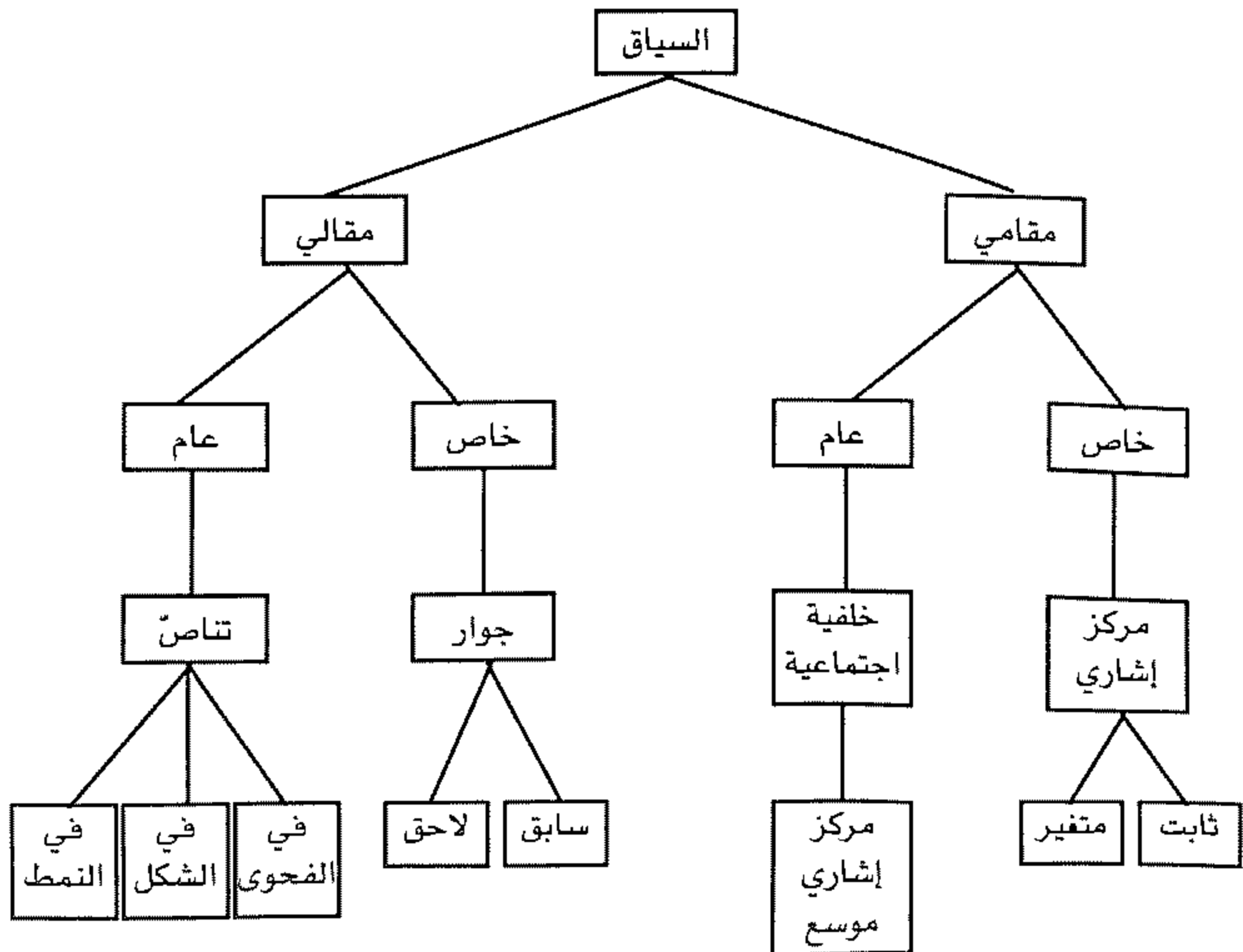
ثانيهما، أن نضيف إلى تناص الفحوى وتناص الشكل تناصاً ثالثاً يمكن أن نسميه «التناص النمطي» وهو العلاقة التي تقوم بين نصوص تنتمي إلى نفس النمط الخطابي (سردي، وصفي، حجاجي....) على اعتبار أن النمط الخطابي توسيط معين لبنية خطابية عامة (المتوكل (٢٠١٠)). الفرق بين التناص النمطي (أو «البنوي» إن شئنا) والتناص من حيث الفحوى (أو الشكل) أنه علاقة غير

مباشرة لا تقوم بين نصين بعينهما، بل بين أي نصين (أو أكثر) يخضعان لنفس البنية ويندرجان، بذلك، في نفس النمط.

مجمل القول أن السياق سياقان، سياق مقامي وسياق مقال، ينقسمان كلاهما إلى خاص وعام. خاص السياق المقامي الموقف التواصلية المتمثل في مركز إشاري قوامه المتكلم والمخاطب ومكان التكلم وزمانه منه ما هو ثابت ومنه ما هو متغير إن جزئياً أو كلياً. أما عامه فالخلفية الاجتماعية-الثقافية للعشيرة اللغوية المنتمي إليها طرفا التواصل. وخاص السياق المقال ما للنص من جوار (سابق ولاحق)، في حين أن عامه ما يربط النص بنصوص أخرى تؤاسره من حيث فحواه أو لفظه أو نمطه.

بيان هذا التصنيف للسياق في الترسيمة التالية:

(١٢)



٣. السياق المتحرك

من أهم سمات السياق «حركيته». وتكمن سمة الحركية في خاصيتين: خاصية التجدد وخاصية التنقل.

٣.١. السياق المتجدد

تخضع المعلومات السياقية بحسب هنخفلد وماكنزي (قيد الطبع) لصيرورة قطباها «البروز» من جهة و«التلاشي» من جهة ثانية. ويحكم هذه الصيرورة مفهوم ما أسمىاه «التخزين التراتبي». بينا سابقا أن للمعلومات السياقية موردين، موردا مقاميا (خاصا أو عاما)، وموردا مقاليا (خاصا أو عاما). يتم تخزين المعلومات الواردة من أحد هذه المصادر إلى تخزين تراتبي حيث تحتل المرتبة الأولى في المخزون آخر معلومة وردت. إلا أن هذه المعلومة تفقد «جديتها» أثناء عملية التواصل بتغير الزمان (وربما المكان كذلك) فيكون لها أحد منقلين: إما أن تخزن في درج أسفل تاركة الدرج الأعلى لمعلومة حديثة الورد إذا كانت من المعلومات التي ينوى العودة إليها أو تتلاشى تدريجيا إلى أن تنمحى من المخزون السياقي كلياً إذا كانت من المعلومات «العابرة» أو من المعلومات التي طال أمد تخزينها وأصبحت بالتالي خارج طاقة التخزين.

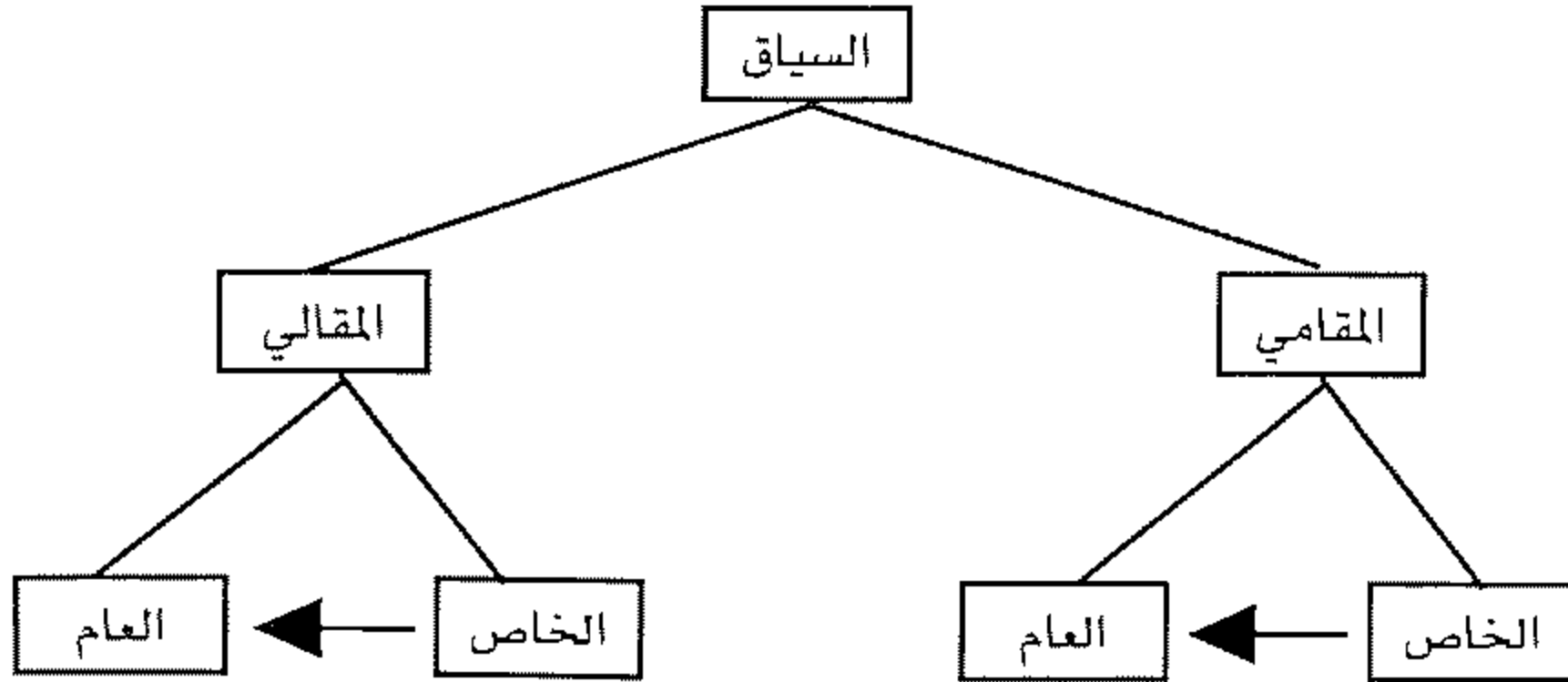
٣.٢. السياق المتنقل

يشير دك (دك (١٩٩٧)) في معرض الحديث عن الموقف التواصلية إلى أن من العناصر المدركة حسياً عناصر يمكن أن تصبح معارف عامة تجاوز حدود المركز الإشاري بالمفهوم الضيق. ترجمة هذه الإشارة بالنظر إلى تصوّرنا للسياق وموارده أن عناصر المقام الخاص يمكن أن تنتقل إلى المقام العام حيث تخزن في ما أسمىناه الخلفية الاجتماعية-الثقافية.

يبدو لنا أنه من الممكن القول إن إشارة دك هذه إلى تعميم خاص المقام تصدق أيضا على تعميم خاص المقال. فمن النصوص ما ينحصر في موقف تواصلية معيّن لا يتعداه ومنها ما يدرج في المخزون الفكري والعلمي والفني

لثقافة كاملة (عربية، غربية...) ومنها ما يكتب له الاندراج في المخزون (التراث) الإنساني بوجه عام.

بيان هذا النوع من «النقلات» داخل السياق في الترسيمة (١٣):
(١٣)



٤. السياق وأنماط التواصل

بعد أن رصدنا أنواع السياق وروافده ودرجات اتساعه، ينبغي أن نعود إلى ما قلناه عن المركز الإشاري من حيث ثابته ومتغيراته لنحاول الإجابة عن السؤال التالي: هل يختلف السياق من نمط تواصل إلى نمط تواصل آخر؟ وفيم يكمن هذا الاختلاف إن وُجد؟

٤.١. التواصل المباشر/ التواصل المتوسط

من معايير تمييز التواصل ما اعتمدناه في مكان آخر (المتوكل (٢٠١١)) وهما معيارا «المباشرة» في مقابل «المتوسط» و«التزامن» في مقابل «التزمّن». نقول عن تواصل ما إنه تواصل مباشر حين يتم بين ذاتين وبدون واسطة كما هو الشأن في الحوار التالي:

(١٤) أ- متى سيزورنا خالد؟

ب- أظن أنه سيزورنا غدا؟

على افتراض أن الحوار (١٤ أ-ب) تمّ بين شخصين اثنين في موقف تواصل

معين موحّد من حيث المكان والزمان معاً.

ونقول عن تواصل ما، في المقابل، إنه تواصل «موسّط» حيث يتم بين ذاتين عبر ذات ثالثة شخصاً كانت هذه الذات أم آلة.

أحصينا (المتوكل (٢٠١١)) الحالات التي يحصل فيها التواصل الموسّط وجعلنا أهمها في النقل المحض وفي مختلف أنواع الترجمة (باعتبار الترجمة، بمفهومها الموسع، نقلاً بين لغتين أو داخل نفس اللغة أو تلخيصاً أو شرحاً أو تفسيراً أو تأويلاً).

من أبسط أمثلة النقل المحض المثال (١٥ج) باعتباره نقلاً للحوار (١٥أ-ب):

(١٥) أ- هند: هل ستسافرين غدا؟

ب- زينب: نعم سأسافر.

ج - زينب لفاطمة: سألتني هند عما إذا كنت سأسافر غدا/ في الغد

٢.٤. التواصل المتزامن/ التواصل المزمّن

يقع تواصل ما في التزامن حين يحصل شقا عملية التخاطب في نفس الوقت، حين يزامن قطب التلقي قطب الإنتاج.

من أمثلة التواصل المتزامن الحوار (١٥أ-ب) باعتبار الجملة (١٥ب) جواباً فورياً للجملة (١٥أ). أما التواصل المزمّن فيكون فيه زمان التلقي مبايناً لزمان الإنتاج. من أمثلة التواصل المزمّن، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك، ما يحصل حين نقرأ كتاباً أو نستمع إلى خطاب مسجّل.

تصدق ثنائية التزامن/التزمّن على التواصل الموسّط صدقها على التواصل المباشر. فنقل خطاب ما (نقلاً محضاً أو ترجمة) يمكن أن يتم بطريقة «فورية» فيزامن إنتاج الخطاب المنقول أو يتم في زمن متأخر.

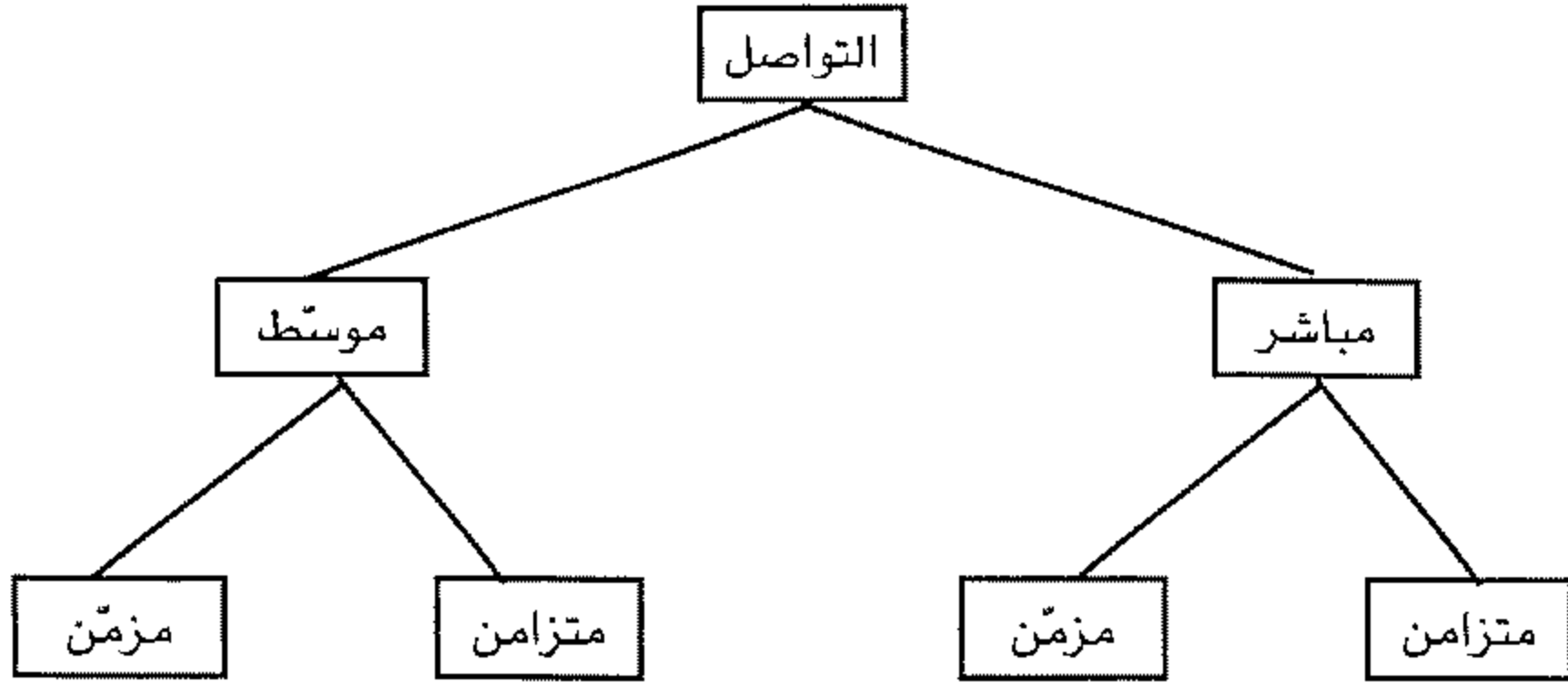
دعنا نقارن في هذا الباب الجملة (١٦) بالجملة (١٥ج):

(١٦) زينب لفاطمة: تسألني هند عما إذا كنت سأسافر غدا

الفارق بين هاتين الجملتين فارق في زمان النقل. ففي الجملة (١٥ج) يقع النقل في زمن غير زمن الإنتاج (أي بعد الإنتاج) في حين أن النقل والإنتاج في الجملة (١٦) عمليتان متزامنتان.

من مؤشرات الفرق الزمني بين الإنتاج والنقل في الجملة (١٥ ج) إمكان ورود أحد الطرفين «غدا» و«في الغد». في مقابل ذلك، لا يسوغ ورود الظرف «في الغد» حين يزامن النقل الإنتاج كما يتبين من لحن الجملة (١٧):

(١٧) ❖ زينب لفاطمة: ❖ تسألني هند عما إذا كنت سأسافر في الغد
توضح الترسيمة (١٨) تقاطع ثنائيتي «مباشر/موسّط» و«متزامن/مزمن»:



٣.٤. السياق وثنائية التزامن/الترّمن

السياق في التواصل المتزامن سياق موحد في أغلب الأحوال يتقاسمه المتواصلان معا. ويصدق توحيد السياق في التواصل المباشر كما يصدق كذلك في التواصل الموسّط حين يكون نقل الخطاب عن طريق الوسيط (ناقل، مترجم، ملخص...) نقلا فوريا.

أما السياق في التواصل غير المتزامن، التواصل الذي يختلف فيه زمان التلقي عن زمان الإنتاج، فإنه يختلف وفقا للاعتبارات التالية:

١. يمكن للمتلقي، وهو يحل خطابا ما، أن يعتمد في تحليله سياق الإنتاج فيكون وضعه آنذاك وضع المخاطب المباشر. ويمكن في المقابل أن يعتمد سياقه دون سياق الإنتاج. مثال الحالة الأولى أن نفهم نصا قديما ما انطلاقا من ظروف إنتاجه التاريخية. ومثال الحالة الثانية أن نفهم نفس النص القديم من منطلقاتنا المعرفية الحالية.

٢. حين يكون المتلقي في ذات الوقت منتجا باعتباره ناقلا للخطاب الأصلي

إلى متلق آخر، سواء أكان النقل نقلاً محضاً أم ترجمة، فإن بإمكانه أن يسلك بالنظر إلى السياق أحد المسالك الثلاثة التالية:

(أ) له أن يظل متمسكاً بـسياق إنتاج الخطاب الأصل لا ينزاح عنه كأن يكتفي بنقله نقلاً محضاً (دون تغيير) أو يلخصه أو يشرحه أو يفسره أو يترجمه ترجمة «حرفية».

(ب) وله كذلك أن يحدد سياق الإنتاج (تحييداً جزئياً أو كلياً) فيعتمد سياقه الخاص أو سياق مخاطبه فيكون في الحالتين كليهما مؤولاً للخطاب الأصل أو مترجماً إياه على أساس تأويله له.

٥. السياق المؤثر / السياق المحايد

إن المعيار الذي يقاس به ورود السياق أو عدم وروده في التظير اللساني هو مدى تأثير العناصر السياقية (المقامية أو المقالية) في الخصائص البنيوية للغة «الصوتية» و«المعجمية» و«الصرفية-التركيبية».

بتعبير آخر، يعد السياق وارداً فاضاً نفسه حين تقوم علاقة بين الخصائص البنيوية وعناصر من السياق المقامي أو المقالي تحكمها وتجعل وصفها الكافي غير متأتٍ إلا داخل تلك العلاقة. من الأمثلة المعروفة للترابط بين السمات البنيوية وعناصر السياق علاقة الربط الإحالي أو «التحاول» (تماثل الإحالة) بين مكون من مكونات نص ما (ملفوظ أو مكتوب) ومكون وارد في ما يسبق هذا النص أو في ما يليه. من عينات هذا الضرب من الترابط الإحالي ما يحصل بين أحد مكونات الجملة وربضها القبلي أو ربضها البعدي:

(١٩) أ- أما عينا هند، فلن أنسى جمالهما

ب- لن أنسى جمالهما، عينا هند

غير بعيد عن علاقة الربط الإحالي الحاصلة داخل التزامن بين نص ما وجواره، نجد علاقة التناص التي تقوم، كما سبق أن بينا، بين نصين مختلفين يتناظران فحوى أو لفظاً أو نمطاً. بالنظر إلى النمط، يمكن القول إن النصوص المنتمية إلى نفس النمط (سرد، وصف، حجاج...) متناصة من حيث التماثل البنيوي الذي يتسم به ذلك النمط.

ويمكن أن يفهم تأثير التناص هنا على أن النمط الخطابى يفرض على منتج النص بنية معينة وآليات مخصوصة. يذكرنا هذا بما يقوله دك (دك (١٩٩٧)) في معرض حديثه عن ما يسميه «الإطار الخطابى» الذى يعرفه كالتالى: «(الإطار) تمثل ذهني منظّم على أساس أنه إذا تم استحضار عنصر من عناصره تستحضر باقي العناصر، إن بالفعل أو على الأقل بالقوة». من أبسط أمثلة ذلك أنك إذا دخلت في محاجة وبدأت في بسط دعواك أصبح لزاما عليك أن تقوم بالخطوات الموالية المتمثلة في الحجج القمينة بدعم دعواك (وإبطال دعوى محاجّك).

ومن أمثلة السياق المؤثر من حيث المقام في بعده الخاص تحديد المركز الإشاري مكانا وزمانا لخصائص الخطاب المنتج في إطاره وأعرفها سمات مخصص المحمول. أما تأثير السياق المقامي العام فهو في انطباع الخطاب معجما وصرفا وتركيبا وصوتا بمحددات المتخاطبين الاجتماعية والثقافية والجغرافية.

لنختم هذا المبحث بالملاحظات التالية:

(١) تأثير السياق (أو محايدته) أمر نسبي؛ إذ ليس ثمة سياق مؤثر دائما أو سياق محايد في كل الأحوال.

(٢) يتحكم في تأثير السياق وحياده وسائط عدة يمكن إرجاعها إلى فئتين من الوسائط: وسائط تتعلق باللغة في عمومها ووسائط تخص الخطاب.

(أ) من الأمثلة الشاهدة على اختلاف اللغات من حيث تأثير السياق/حياده

مثال يورده هنجفلد وماكنزي (قيد الطبع) من لغة الدايريل مفاده أن

حضور زوجة الأب في الموقف التواصلى يتحكم في اختفاء بعض

الوحدات المعجمية دون غيرها. من نفس الصنف من الأمثلة تمييز اللغة

الفرنسية بين ضميري خطاب ("vous"/"tu") يضبط استعمالهما نمط

الموقف التواصلى (نوع العلاقة القائمة بين المتواصلين). ومن خصائص

نفس اللغة إتاحة استعمال صيغة الغائب والمقصود المخاطب كما هو

الشأن في المثال التالى:

(٢٠) (من بائعة إلى زبون):

- *Monsieur désire?*

«سيدي يريد»

(ب) ولنذكر في هذا الباب، بخاصية اللغة اليابانية حيث تنعكس في صرف هذه اللغة مختلف مفاهيم اللياقة والتأدب انعكاسا غير وارد في غيرها. (٣) تختلف محددات السياق تأثيرا أو حيادا باختلاف أنماط الخطاب.

دعنا نستطلق بهذا الصدد عناصر المركز الإشاري وتأثيرها وأهميتها. ورود العنصر الزماني (زم) في المركز الإشاري ثابت في جل أنماط الخطاب (السردية وغيرها) باعتباره مرجعا للزمين ومعيارا للتمييز بين الحاضر والمضي والمستقبل. إلا أن وروده يقل (أو ينعدم) في الخطاب العلمي حيث لا تزمين. دليل ذلك أن ما يسم «المحمولات» الواردة في هذا النمط الخطابى حملها لصيغة الحاضر التي هي في الحقيقة صيغة «اللازمان». فيما يخص عنصري التخاطب (ك، و ط) فإن للعنصر الأول بروزا في الخطابات الذاتية لا نظير له في الخطابات الموضوعية كما أن العنصر الثاني يحظى بأهمية خاصة في أنماط خطابية معينة كالخطاب الإشهاري والخطاب المدحي وكل أصناف الخطابات التي يتم فيها تبئير المخاطب. إن صحت هذه الملاحظة أمكننا إغناء المركز الإشاري بسلمية التخاطب يكون متغيراها (أ٢١) و(ب٢١):

(٢١) سلمية التخاطب:

أ- (ك) « (ط) »

ب- (ط) « (ك) »

ملحوظة:

في موضوع علاقة الخطاب العلمي بالسياق، يمكن القول إن لهذا النمط من الخطابات ارتباطا بالسياق في بعده العام مقاما ومقالا حيث يتأثر بالخلفية العلمية في مجاله من جهة ويتناص بشكل من الأشكال مع مجموع النصوص السابقة من جهة ثانية غير أنه قليل الارتباط بالمركز الإشاري المحدد الذي يؤثر إنتاجه.

إن ما أوردناه هنا عن موارد السياق ومواده وأنماطه ينبغي أن يتخذ، في كل

تتظير لغوي يضع ضمن مراميه استشراف الكفاية التداولية، منطلقا وقاعدة لبناء وصياغة مكون سياقي صوري ولتحديد كيفية اشتغاله في علاقته بمكونات الجهاز الواصف الأخرى.

من قضايا بناء النماذج اللسانية في التداوليات واللسانيات الوظيفية (ولسانيات أخرى تعنى بتحليل الخطاب) قضية موقع السياق من الجهاز الواصف: هل يوجد خارجه أم هو جزء منه؟

نتبنى، في إطار نموذج «نحو الخطاب الوظيفي»، أطروحة «السياق المندمج» المتمثلة في أربعة دفوع:

أولا، أن عناصر السياق -الذي وسمناء هنا بالمؤثر- تحدد إلى حد بعيد خصائص الخطاب بنية ومضمونا وأن المقاربة التي تقصي هذه العناصر مقاربة قاصرة وصفا وتفسيرا إن لم تكن مستحيلة؛

ثانيا، أن عناصر السياق حاضرة في ما أسميناه (المتوكل (٢٠١١)) «الخطاب المتوسط» حضورها في عمليات التواصل المباشر إنتاجا وتلقيا؛

ثالثا، أن السياق مكون من مكونات النموذج شأنه في ذلك شأن المكونات التي ترصد التداول والدلالة والصرف والتركيب والأصوات؛

رابعا، أن «محاورة» المكونات الأخرى تقتضي من المكون السياقي أن يوازيها من حيث بنيته وآلياته و«لغته».

المراجع: أحمد المتوكل

- ٢٠٠٢ الوظيفية بين الكلية والنمطية، الرباط: دار الأمان.
- ٢٠٠٦ المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي: الأصول والامتداد، الرباط: دار الأمان.
- ٢٠١٠ الخطاب وخصائص اللغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.
- ٢٠١١ أ الخطاب الموسى، نحو مقارنة وظيفية موحدة لتحليل النصوص والترجمة وتعليم اللغات، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.
- ٢٠١١ ب الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة، ضمن كتاب: التداوليات: علم استعمال اللغة. تنسيق وتقديم د. حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م.
- ٢٠١٢ اللسانيات الوظيفية المقارنة دراسة في التمييط و التطور، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

Barthes, Roland, 1966 S/Z, Paris, Seuil.

Dik, Simon C. 1997a, the Theory of Functional Grammar. Part 1. The structure of the clause. Second. Revised edition. Edited by Kees. Hengeveld: Mouton de Gruyter. Berlin.

Dik, Simon 1997b, The Theory of Functional Grammar. Part 2: Complex and derived constructions, Edited by Kees Hengeveld. Mouton de Gruyter, Berlin.

Kees Hengeveld and John Lachlan Mackenzie, (to appear) Grammar and Context in Functional Discourse Grammar

دور المقام في التحليل النحوي تقطيع النص نموذجاً

د عز الدين المجدوب

من المسلمات التي شاعت في الفترة البنيوية أن تجريد النظام اللغوي وتجلية خصائص الجهاز الكامن وراء ما لا يتناهي له عدد من الإنجازات الفردية يقتضي إقصاء المقام من الجهاز؛ لأن تناوله يفضي إلى غرق الباحث في الجزئيات وضياعه في فوضى المتغيرات التي يصعب استيعابها كلها دون مخالفة شروط الصياغة العلمية مثل شرط التماسك أو شرط البساطة^(١).

لكن هذا الموقف بدأ يتراجع في البحوث اللغوية في السنوات الأخيرة. وأصبح اللغويون يحاولون استيعاب المقام أو بعض المعطيات المتعلقة به ضمن اتجاهات بحث مختلفة ومتعددة يمكن أن نبوبها إلى اتجاهين كبيرين لتوضيح العرض دون أن يعني هذا التبويب قطيعة بين الباحثين في هذا الاتجاه أو ذاك بل الأصح أنه توجد علاقات تفاعل وتراشح بين هذين القطبين.

الاتجاه الأول حاول أن يحسّن من نجاعة الجهاز اللغوي وأدائه بحيث يستوعب مظاهر من المقام كانت التصورات السابقة للنظام اللغوي تقصّيها، أو لا تركز عليها، أو لا تجيد وصفها.

أ. ضمن هذا الاتجاه يمكن أن ننزل نظريات التلفظ *enonciation* وهي الأسبق تاريخياً، ويمثلها رومان جاكبسون وإيميل بنفنيست^(٢) الذي أحسن

(١) انظر: هيمسلاف، مقدمة لنظرية في اللغة، ص ١٨ بالفرنسية.

(٢) رومان جاكبسون بالفرنسية ص ١٨٠ في كتابه: *Essais de linguistique générale*

إيميل بنفنيست بالفرنسية في كتابه: *Problèmes de linguistique générale* ص ٢٢٤-٢٢٦

و ٢٥١-٢٥٧ و ٢٢٧-٢٥٠.

صياغة كثير من الملاحظات الدقيقة التي سبقه إليها أوتو يسبرسن^(١).
يكمن فضل هذه النظريات في لفت انتباه الباحثين إلى ما يميز المشيرات
المقامية *déictiques* من عامة الوحدات المعجمية وإبراز دورها في تحويل الجهاز
اللغوي إلى إنجاز فردي وفائدة الاعتماد عليها لتبويب أصناف الخطاب^(٢).
ويقصد بالمشيرات المقامية كل الوحدات اللغوية التي يقتضي فهم اشتغالها
أن نأخذ بعين الاعتبار بعض المعطيات المكونة لمقام التخاطب مثل زمان الخطاب
ومكانه والمشاركين فيه. وتشمل الضمائر وأسماء الإشارة والأزمان والظروف
وغيرها من الوحدات النحوية والمعجمية وقد لفتت هذه الدراسات النظر إلى أن
المقام موجود في النظام اللغوي من خلال هذه الوحدات ومن خلال آليات
اشتغالها.

ب- نظريات علم الدلالة التوليدي؛

وقد حاول بعض التوليديين استيعاب بعض الظواهر المقامية مثل: القيمة
الإنجازية لبعض الجمل ضمن الجهاز اللغوي، ويقصد بالقيمة الإنجازية معنى
قريباً مما سماه القدماء بالإنشاء الإيقاعي الذي يكون في صيغ العقود فاقترح
رد كل جملة إثباتية ظاهرها الخبر إلى بنية عميقة تشتمل على فعل إنجازي
performatif صريح يتصدرها، وإذا انطلقنا من الجملة التقريرية التالية: إن
الأسعار انهارت. قلنا: إنها تعود إلى البنية العميقة التالية: أقول لك إن الأسعار
انهارت. وقد اشتهر بهذه الفرضية روس وإن لم يكن الوحيد القائل بها^(٣).

ج- النحو الوظيفي لسيمون ديك؛

وإلى جانب الفرضية السابقة تجدر الإشارة إلى جملة من النظريات يجمع
بينها مناهضتها للمدرسة التوليدية التقليدية ولمنزعتها القائم على الشكيلة

(١) انظر كتاب أوتو يسبرسن بالفرنسية *La philosophie de la grammaire* ص ١٢٣-١٢٤.

(٢) مثل تمييز بنفينيست بين الخطاب والسرد، ص ٢٤٠.

(٣) انظر: روس، ص ٢٢٢-٢٧٢.

الصورية نخصّ بالذكر منها نظرية النحو الوظيفي لسيمون ديك التي اعتمدها أحمد المتوكل لقراءة التراث اللغوي العربي وتقديم بعض المقترحات لوصف العربية.

وقد حاولت هذه النظرية استيعاب مظاهر من المقام من خلال نقطتين:

- أنها أعادت تعريف ثنائية القدرة والإنجاز التي أرساها شومسكي ووسعت من دائرة القدرة بحيث تشمل بالإضافة إلى القواعد التركيبية والدلالية والصوتية قواعد تداولية تمكّن المتكلم من إجراء القواعد التركيبية في مقامات محددة حسب الأهداف التي يقصدها من عملية التواصل.

- أنها خصصت ضمن المنوال النحوي الذي تقترحه مستوى خاصاً لتمثيل الوظائف التداولية بالإضافة إلى مستويي الوظائف الدلالية والوظائف التركيبية.

- أما الاتجاه الثاني فيقوم على اعتبار أن النظام اللغوي مهما عقدناه لا يكفي لتفسير الظواهر اللغوية لأنه لا يمكن فصل القدرة اللغوية عن القدرة الثقافية والاجتماعية على استعمال القواعد النحوية في المقامات المناسبة. لذلك يلحق النظام اللغوي بقوانين أشمل منه هي قوانين التعامل الاجتماعي والثقافي بالمعنى الواسع. عرف هذا الاتجاه بالاتجاه البراغماتي أو التداولي واقترن خاصة بأعمال أوستين وسيرل. إلا أنه في الحقيقة حصيلة روافد متعددة تأخذ من علوم كثيرة مثل: الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والمنطق والفلسفة. وساهم في إثرائه أعلام كثيرون مثل مالينوفسكي وهاييمس صاحب القول بالقدرة التواصلية وقريس وأريكيوني بأعمالها حول قوانين المحادثة وغيرهم^(١). وضمن هذا الاتجاه تصبح القوانين المفسرة للتعامل اللغوي مقامية بالدرجة الأولى.

ليس غرضنا في هذا العمل الانخراط في أحد هذين الاتجاهين للاختيار بينهما لأننا لا نسلم بأن تقدم البحث اللغوي يتم بتفاعل هذين الاتجاهين على تناقضهما لأن التقدم في فهم الجهاز اللغوي يعين على فهم كيفية استيعابه

(١) م.ص. الشريف، تقديم عام للاتجاه البراغماتي، ضمن أهم المدارس اللسانية.

للمقام مثلما تعين القوانين المسيرة للأعمال اللغوية على فهم النظام.
وإنما نريد أن ندرس بعض مظاهر تقاطع النظام اللغوي والمقام من خلال
تفاعلهما في التحليل النحوي الذي خلفه القدامى لأقوال منجزة سواء عند
شرحهم للشعر أو تفسيرهم للقرآن في الشواهد التي ساقوها في ثايا المصنفات
النحوية. ونحن لا نريد النظر في تحليل النحاة لهذه النصوص والشواهد في حد
ذاتها ولا باعتبارها تجريداً مقطوعاً من الممارسة وإنما قصدنا أن ننظر في
هذين الجانبين في تعاملهما وتكاملهما من حيث إن أحدهما ينير الآخر.
إننا نروم البحث عن مدى توجيه المقام لمبادئ الصناعة النحوية ومدى
حضوره في تحليل النصوص والشواهد التي أعربوها أو المبادئ النظرية التي
صاغوها ووجه الاستفادة من ذلك في قراءة التراث النحوي أو بالنظر إلى البحث
اللساني الراهن بوجه عام.
وسوف نقتصر في ذلك على مستوي تقطيع النص اللغوي إلى جمل وذلك
لسببين:

أولاً: حصراً للعمل. وثانياً: لأن هذه العملية تمثل أهم عملية في فهم
النصوص التي نباشرها والخطوة الأساسية في صناعة معاني الملفوظات التي
نؤولها حتى بالنسبة إلى البحوث التي تدعي وضع نحو للنص أو تتخذ العلاقات
النسقية بين الجمل موضوعاً لها فإنها تفترض هذه الخطوة وتبني عليها^(١).
وبناء على ذلك فإن تعريف الجملة ونقاشها يظل موضوعاً دائماً جديراً
بالعناية وغير قابل للتقادم سواء بالنسبة إلى التحليل النحوي الصرف الذي
يعتبرها أقصى وحدة يبلغها التحليل أو بالنسبة إلى البحوث التي تبحث في
العلاقات التي تتجاوزها وتتنظر في النص باعتباره متتالية من الجمل.
ننتقل من تعريف بلومفيد للجملة الذي يقول: «إنها تركيب لغوي لا يندرج
ضمن مركب أوسع منه»^(٢) وقد اشتهر هذا الحد على الصعيد العالمي ووجه

(١) م. الشاوش، تركيبية النص: العلاقات النسقية بين الجم، رسالة دكتوراه دولة، منوبة

١٩٩٩م/أصول تحليل الخطاب ٢٠٠١.

(٢) عن أندريه جاكوب، تكون التفكير اللغوي بالفرنسية، ص ١٨٩.

كثيرا من البحوث في الجامعة التونسية خاصة بعد اعتماد منوال المكونات المباشرة في حلقات التدريس وهو منوال يفترض هذا التعريف ويتأسس عليه. وكان من جملة المحاسن التي نسبت له أنه يجنب الخلط بين المستوى التركيبي والمستوى المعنوي على نحو ما يتضح من المقارنة بين القولين التاليين:

١- أصيب زيد بنوبة عصبية لأن أسهم شركته انهارت.

٢- أصيب زيد بنوبة عصبية. إنَّ أسهم شركته انهارت.

حيث نلاحظ أن القول الأول يمثل جملة واحدة لأن المركب (لأن أسهم شركته انهارت) ينضوي تركيبيا ضمن مركب أوسع منه بحكم وقوعه نحويًا في موقع المفعول لأجله. أما الشاهد الثاني فإنه يتكون من جملتين مستقلتين رغم أن المعنى الحاصل منه لا يختلف عما عبر عنه الشاهد الأول لأن الجملة (إن أسهم شركته انهارت) لا ترتبط تركيبيا بالجملة السابقة لها.

وقد اعتبر هذا التعريف بناء على ذلك أساسًا متينًا نقيم عليه تحليل النصوص وتعيين حدود الجمل. وزادت من مقبوليته الفرضيات البنيوية المحترزة من المعنى سواء في المدارس الأوروبية أو المدارس الأمريكية.

إلا أننا إذا تأملنا هذا التعريف جيدًا لاحظنا ضمور مضمونه وشدة تعميمه من حيث إنه لا يزيد عن كونه تعريفًا بالسلب ومن جهة ثانية فإن نقائصه تتضح أكثر في الممارسة إذا أخذنا به حرفيًا في نصوص حقيقية غير موضوعة على قياس القاعدة مثلما هو شأن الشاهدين (١) و(٢). وذلك يتضح من خلال الشواهد التالية:

أولها قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ / آل عمران: ١١٨ / لقد أشار المفسرون والنحاة^(١) إلى أن الجمل الواردة بعد (من دونكم) وهي (لا يألونكم خبالًا) و(ودُّوا ما عنتم) و(قد بدت البغضاء من أفواههم) تحتمل أن يكون حكمها حكم ما قبلها أي صفة أو نعتًا. وبذلك يكون كل الملفوظ الذي أوردناه من الآية من (يا أيها) إلى (أفواههم) جملة واحدة إذا

(١) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ج ٢، ص ٢٨٥.

غرضنا النظر على ما تثيره جملة النداء من تدقيقات لا تفسد علينا استدلالنا^(١).

ويتطابق هذا التحليل مع تعريف بلومفيلد من حيث إن الجمل المذكورة تندرج ضمن مركب أوسع منها ولذلك فهي تفقد شرط استقلالها الصناعي ولا تمثل جملاً قائمة بنفسها منفصلة عما سبقها.

إلا أنه يصح تحليل هذه الجمل تحليلاً ثانياً تكون بموجبه مقطوعة عما سبقها ومستقلة عنها تركيبياً وهو تحليل فضله الزمخشري على التحليل الأول إذ تكون مستأنفات على وجه التعليل فتكون أبلغ في الإقناع بموجبات النفي. وهو تحليل لا يتكهن به تعريف بلومفيلد ولا يقدم لنا أي مقياس لترجيحه أو رده وهذا مطعن قوي بالنسبة إلى اختصاص يدعي أنه علم وبالنسبة إلى لساني كان يطمح إلى إلحاق اختصاصه بالعلوم الصحيحة.

الشاهد الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذَّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٧] وقد قرئت الآية على نصب فعل (لا نكذب) و(لا نكون) ورفعهم^(٢). ونقتصر على قراءة الرفع ويعني من الآية مقول القول فقد رأى سيبويه أن رفع (لا نكذب) و(لا نكون) يكون على وجهين:

«أحدهما أن يشرك الآخر الأول» يقصد أن يكونا معطوفين على فعل (نرد) وترجمة ذلك بمصطلحاتنا الجارية اليوم أن مقول القول جملة واحدة اسمية مركبة اسمها منصوب بالناسخ ليت، وخبرها متكون من ثلاث مركبات إسنادية معطوف بعضها على بعض.

وأما الوجه الثاني فعلى قولك «دعني ولا أعود أي: فإنني ممن لا يعود» حسب تعبير سيبويه. ومفاد هذا التحليل أن ينقطع الكلام بعد قولك يا ليتنا (نرد) ويتم التمني ثم يستأنف الكلام على وجه الخبر والإثبات لا الإنشاء بحيث

(١) محمد الشاوش تركيبية النص، العلاقات النسقية بين الجمل، ج ١، ص ٥١١.

(٢) سيبويه، الكتاب ج ٢ ص ٤٤، والزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون

الأقاويل في وجوه التأويل ج ٢ ص ١٥، الناشر: دار الكتاب العربي.

يكون عدم التكذيب والانتماء إلى المؤمنين مشروطاً بتحقق مضمون التمني وهو الردّ إلى الدنيا. ويفضي هذا التحليل إلى ثلاث جمل مستقلة هي (يا ليتنا نردّ) و(لا نكذب بآيات ربّنا) و(نكون من المؤمنين).

وقد أضاف الزمخشري إمكانية ثالثة يؤول بمقتضاها مقول القول إلى جملة واحدة مركبة عند حمل (ولا نكذب بآيات ربنا) و(نكون من المؤمنين) على الحالية «على معنى يا ليتنا نرد غير مكذّبين وكائنين من المؤمنين»^(١) وإدخالهما تحت حكم التمني.

ويعني من هذا الشاهد أن مقياس بلومفيلد المعتمد في حدّ الجملة لا يتوقع إلا تحليلاً واحداً هو اعتبار جملة مقول القول جملة واحدة ولا يعطي مسوغاً لاحتمال انقسامها إلى ثلاث وحدات تركيبية مستقلة نحويّاً بعضها عن بعض. ثم إنه لا يتوقع من جهة ثانية تعدد أوجه تعلق المركبات (ولا نكذب بآيات ربّنا) و(نكون من المؤمنين) بنواة المركب الذي تدرج ضمنه فضلاً عن الفروق المعنوية المميّزة لها.

ولقائل أن يقول منتصراً لبلومفيلد: إن الاختلافات في التحليل التي لا يتكهن بها حدّه المذكور للجملة ليست أساسية لأن محصلّها ومفادها في نهاية الأمر متقارب. وقد أشار المفسرون إلى تقاربها. لكن نقائص هذا التعريف تتضح أكثر عند تحليل ما يقع بعد أفعال القول ومشتقاتها عندما يتعلق الأمر بتحديد ما يدخل تحت فعل القول وما يخرج عنه فيكون جملة جديدة منقطعة عما قبلها على نحو ما يتضح من قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤] ويعني من الآية مقول القول (متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب) إذا حملنا حتى على الغاية ونصبنا فعل يقول متبعين قراءة القراء العشرة^(٢).

اختلف المفسرون في تأويل هذه الآية ويمكن أن نردّ اختلافاتهم بالنظر إلى

(١) سيبويه، الكتاب، ج ٣ ص ٤٤، والزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون

الأقاويل في وجوه التأويل، ج ٢ ص ١٥، الناشر: دار الكتاب العربي.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتوير، ج ٢، ص ٣١٦.

موضوع بحثنا إلى قولين بالاعتماد على تفسير أبي حيان^(١):

- قول أول يعتبر الجملتين داخلتين تحت سيطرة القول ويكون الملفوظ (وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب) جملة واحدة مركبة وقد اختلف المفسرون في تعيين قائل الجملتين (متى نصر الله) و(ألا إن نصر الله قريب) فقال بعضهم إن الجملة الأولى وردت على لسان المؤمنين والثانية على لسان الرسول وجوز آخرون أن تكون الجملتان على لسان المؤمنين والرسول معا. وهو اختلاف لا يؤثر على نتيجة التحليل النحوي.

- قول ثان يقف بالقول إلى حدود (متى نصر الله) ويعتبر أن جملة (ألا إن نصر الله قريب) كلاماً مستأنفاً قاله الله بشارة للمؤمنين بعدما مسّهم الضر واستبطنوا النصر واستعجلوه ويرجحه عندهم افتتاحه بقرينه ألا^(٢).

وبدلنا هذا الشاهد على قصور مقياس قابلية اندراج الجملة في مركب أوسع منها على تحديد نهاية قول والإعلان عن بداية حدث قول جديد. وهو قصور يمكن أن يؤدي في مواطن أخرى إلى فساد المعنى مثلما يدل على ذلك المثالان التاليان:

- المثال الأول: قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [يونس: ٦٥] ذلك أنه لا مانع تركيبى من إدراج الجملتين (إن العزة لله جميعا هو السميع العليم) في الجملة السابقة باعتبارهما مفعولا للقول. ويفري بهذا الوهم كسر (إن) بعد المصدر (قولهم). إلا أن هذا التأويل يفضي إلى معنى غريب محصله أن النبي يحزن من قول الكفار (إن العزة لله جميعا) وقد استحسن بعض المفسرين^(٣) الوقف على لفظة (قولهم) دفعا لهذا الظن البعيد.

- المثال الثاني: قول الله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ

(١) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج ٢، ص ٣٧٥.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢، ص ٣١٦.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١١، ص ٢٢٣.

وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾ /يس:٧٦/ حيث يمنع المقام^(١) من إدراج جملة (إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) ضمن قول الكفار وإن كان الاقتصار على المقياس التركيبي النحوي يجيزه ولا يمنع منه.

وإذا أجملنا القول قلنا: إن الشواهد السابقة تبين قصور تعريف بلومفيلد للجملة باعتباره نموذجاً للمواقف البنيوية عن أن يقدم مقياساً كافياً لتقطيع الملفوظات والأقوال إلى جمل. وأظهر عيوبه أنه يوهم ببساطة عملية التقطيع هذه ووحدّة النتائج التي يفضي إليها الباحثون. فلا يشير إلى كثرة احتمالات التجزئة ولا يتكهن بتعدد إمكانيات اندراج المركبات ضمن مركبات أوسع منها. ويفضي تطبيقه تطبيقاً حرفياً إلى عدم فهم النصوص التي نباشرها ونقض غرضها.

وعلى العكس من ذلك بدت لنا ممارسة النحاة العرب واعية أشد الوعي بتشعب تحليل النصوص إلى جمل ومتفطنة لتعدد احتمالات التقطيع ومدركة لقصور المقاييس التركيبية عن فضّ تعارض وجوه التأويل النحوي ومن ثمّ شاعرة بضرورة اعتماد المقام للحسم بين الاختيارات الممكنة أو ترجيح أليقها. وهو وعي يضرب بجذوره في أقدم مصنف نحوي في العربية وصلنا وتواصل في المصنفات النحوية والتفاسير القرآنية التي تلتها.

وقد سبق أن أشرنا إلى أهم المواطن التي عرض فيها صاحب الكتاب لهذه القضية وبيّناً أهميتها في إثبات تبلور مفهوم الجملة في ممارسة النحاة العرب في نطاق دحضنا لأقوال بعض المحدثين الذين كانوا ينفون عنهم ذلك^(٢). وقد زاد ذلك تدعيماً وتفصيلاً محمد الشاوش عندما بيّن دور نظرية العامل في تحليل النص إلى عدد صحيح من الجمل^(٣). ويمكن أن نقول: إن أهم هذه المضان تتعلق بتحليل سيبويه لقرائن الابتداء والاستئناف والعطف في نطاق

(١٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٢، ص ٧٢.

(١٨) عز الدين المجدوب، المنوال النحوي العربي، ص ١٤٥-١٤٨.

(١٩) محمد الشاوش، تركيبية النص: العلاقات النسقية بين الجمل، ج ١، ص ١٨٨-٢٠٤/أصول

تحليل الخطاب.

بلورته لأهم الأشكال النظرية للجملة العربية الاسمية والفعلية حسب ما تمليه قواعد الإعراب والعامل. وأوضح الأبواب تلك المتعلقة بنصب الفعل المضارع وجزمه وتحليله لحتى والفاء و أو وثم وواو العطف وما تحتمله من أوجه.

وقد تواصل اهتمام بقية النحاة بهذه الأبواب مقتفين أثر سيبويه مرددين في الأغلب شواهد. إلا أن ابن هشام يستحق إشارة خاصة لا لجدة المادة التي تضمنها كتابه، فهي مبنوثة في المصنفات السابقة له، ولكن لما بدا لنا بلورة لبعض المبادئ العامة التي تنبئ بوعيه بتشعب تجزئة الأقوال إلى جمل وتعدد احتمالات التحليل. وقد قدم هذه المبادئ التي يمكن اعتبارها أصولاً منهجية في شكل تنبيهات وردت في إطار عرضه للجمال التي لا محل لها من الإعراب والجمال التي لها محل من الإعراب.

❖ التنبيه الأول: فيه إلى أن «من الاستئناف ما قد يخفى» ووضحه بأمثلة عديدة^(١).

❖ التنبيه الثاني: لفت النظر إلى أن «اللفظ قد يحتمل الاستئناف وغيره»^(٢) وقد صنف الحالات التي تقع تحت هذا الباب إلى قسمين: أحدهما «ما إذا حمل على الاستئناف احتيج إلى تقدير جزء يكون معه كلاماً» يقصد جملة مستأنفة. والثاني: «ما لا يحتاج إلى ذلك لكونه جملة تامة».

❖ التنبيه الثالث: تعلق بالجمال التي جرى فيها خلاف بين النحاة هل هي مستأنفة أم لا^(٣).

وقد كان لهذه التنبيهات أو الأصول العامة صدى في عرضه للجمال التي لها محل والتي ليس لها محل من الإعراب. يدل على ذلك بالإضافة إلى توسعه في تحليل الأوجه المحتملة للشواهد التي أوردها.

أ- تنبيهه إلى اشتباه الجمال المعترضة بالحالية^(٤).

(١) ابن هشام، مفتي اللبيب، ج٢، ص ٣٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٨٤/٢٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٨٥/٢٨٦.

(٤) المصدر نفسه، ج٢، ص ٣٩٥.

ب- وما يحتمل جواب القسم وغيره أو إشارته إلى أن من أمثلة جواب القسم ما يخفى^(١).

ج- وتذكيره بأن من الجمل المحكية ما يخفى وذلك في باب الجمل الواقعة مفعولاً به^(٢).

ويمكن أن نقول إن هذه التبيهات تحوصل بشكل ما تجربة القدماء في تحليل النصوص وتبرز من خلال وعيهم بتعدد احتمالات التقطيع اقتناعهم بقصور المقاييس التركيبية الصرف عن البت بين وجوه التأويل وضرورة الاعتماد على المقام. وقد بدا لنا المقام معتمداً على عملية تحليل الأقوال إلى جمل من خلال ربط القدماء بين أوجه التأويل الممكنة وقصد المتكلم.

إن إلحاح القدماء على تعدد احتمالات الإتياع *subordination* والقطع والاستئناف التي تلخصها تنبيهات ابن هشام وحصر أوجه استعمال حروف العطف وبيان تعددها وثرأ احتمالياتها تدل في حد ذاتها، وإن بصفة ضمنية، على أن المرجح في ذلك هو غرض المتكلم وما يريد. إلا أننا بالإضافة إلى ذلك نجد إشارات صريحة دالة على اعتماد القدماء لقصد المتكلم مبدأً مقيداً لاحتمالات التركيب وموجّهاً لها.

وردت أولى القرائن الدالة على ما نزعم في الكتاب لسيبويه وذلك حين ينسب احتمالات التحليل النحوي إلى المتكلم ويعلقها بإرادته ومشئته وهو أسلوب جار عند سيبويه وأكثر من أن يحصى ومن ذلك قوله في إذن: «وتقول: إن تأتي آتك وإذن أكرمك، إذا جعلت الكلام على أوله ولم تقطعه وعطفته على الأول. وإن جعلته مستقبلاً نصبت وإن شئت رفعته على قول من ألقى»^(٣).

وكذلك قوله في حتى «وتقول: ما سرت حتى أدخلها وحتى أدخلها، إن جعلت الدخول غاية. وكذلك إنما سرت إلا قليلاً حتى أدخلها، إن شئت رفعت وإن شئت

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٠٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤١٢.

(٣) سيبويه، الكتاب، ج ٣، ص ١٥.

نصبت لأن معنى هذا معنى سرت قليلا فإن جعلت الدخول غاية نصبت»^(١).
أو الفاء: «وتقول: إن تأتني آتك فأحدثك، هذا الوجه. وإن شئت ابتدأت وكذلك الواو وثم، وإن شئت نصبت بالواو والفاء كما نصبت ما كان بين المجزومين»^(٢).

ولكن مفهوم القصد سيصبح صريحا عند الرضي عند تناوله لحتى في قوله: «ثم إذا أردنا ان نبين متى يرفع المضارع بعد حتى ومتى ينصب قلنا ذاك إلى قصد المتكلم»^(٣) أو تناوله لفاء السببية^(٤) و(أو)^(٥).

ولا نعدمه عند ابن يعيش في قوله: «وإن لم تقصد الجزاء فرفعت كان المرفوع على ثلاثة أوجه...»^(٦).

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٩.

(٣) رضى الدين الإستراباذي، شرح الكافية، ج ٤، ص ٧.

انظر: كذلك قوله ص ٥٨: «هذا كله في رفع ما بعد حتى، وإن قصد المتكلم أن مضمون ما بعد حتى، سيحصل بعد زمان الإخبار وجب النصب. وكذا يجب النصب إن لم يقصد لا حصوله في أحد الأزمنة ولا عدم حصوله فيها، بل قصد كونه مترقبا مستقبلا وقت الشروع في مضمون الفعل المتقدم سواء حصل في أحد الأزمنة الثلاثة، أو عرض مانع من حصوله»

(٤) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٦٨: «وإما بمعنى مع وهي لا تدخل إلا على الاسم فلما قصدوا ههنا مصاحبة الفعل للفعل نصبوا ما بعدها... ثم حملوا ما قبل واو الجمعية... على ما قبل فاء السببية وذلك لمشابهة الواو للفاء في أصل العطف وفي صرف ما بعدها عن سنن العطف لقصد السببية في إحداهما والجمعية في الأخرى»

(٥) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٧٥: «معنى أو في الأصل: أحد الشيئين أو الأشياء نحو: زيد يقوم أو يقعد، أي: يعمل أحد الشيئين، ولا بد من أحدهما، فإن قصدت مع إفادة هذا المعنى الذي هو لزوم أحد الأمرين التنصيص على حصول أحدهما عقيب الآخر وأن الفعل الأول يمتد إلى حصول الثاني، نصبت ما بعد أو...».

(٦) ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٧، ص ٥٠.

لم يرد مفهوم القصد في ثانيا التحليل ودرج الكلام فحسب بل اعتمد بصفة صريحة في تحديد مفاهيم نحوية أساسية في تقطيع النص اللفوي. وقد لفت نظرنا بصفة خاصة اعتماد مفهوم القصد عند رضي الدين الاسترأبادي للتمييز بين الجملة والكلام حيث يدل مفهوم الكلام على ما نسميه اليوم جملة مستقلة^(١) يقول: «والفرق بين الجملة والكلام أن الجملة ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كانت مقصودة لذاتها أو لا، كالجملة التي هي خبر المبتدأ وسائر ما ذكر من الجمل فيخرج المصدر وأسماء الفاعل... والكلام ما تضمن الإسناد الأصلي وكان مقصوداً لذاته فكل كلام جملة ولا ينعكس»^(٢).

وتكمن أهمية هذا الشاهد في أنه يثبت اعتماد القدماء لمفهوم القصد في تعريف الجملة باعتبارها وحدة تقطيع الأقوال وتحليلها. وذلك يعني أنهم راعوا المقام وضمنوه هذه الوحدة الأساسية للتحليل النحوي. وهو موقف أفضل من موقف بلومفيلد من حيث إنه يبيّن أن إلحاق مركّب بمركّب أوسع منه لا يتوقف على القابلية التركيبية فحسب؛ إذ قد تتوفر الاحتمالية التركيبية ولكن يمنع منها قصد المتكلم الذي يقطع الجملة عمّا سبقها رغم توفر وجوه التعليق النحوي وفق خطته في القول وإرادته. وهو تعريف يتوقع تعدّد احتمالات التحليل ويجنبنا المزالق التي يوقعنا فيها التعريف التوزيعي ويعيّن المعطى الحاسم بين الاحتمالات المتدافعة.

وإن صحّ لنا ما زعمناه بشأن ممارسة النحاة العرب واستقام لنا التأويل الذي حملنا عليه تعريف الرضي للكلام الذي يساوي بمصطلحاتنا الجارية جملة مستقلة فإننا نكون وقفنا على قول علمي هامّ من أوجه ثلاثة:

(١) - الوجه الأول أننا عثرنا في التراث النحوي بناء على ممارسة ثرية، على

(١) تجدر الإشارة إلى أن مصطلح جملة مستقلة له جذور عند ابن هشام قبل استعمالنا له بشكل مطرد. انظر في ذلك ابن هشام، مفني اللبيب، ج ٢، ص ٢٧٥: «وذلك لأنه لا يعد (وهم يشعرون) جملة لأنها حال مرتبطة بعاملها وليست مستقلة برأسها» ولكننا نرجح أنه لم يكن مصطلحاً مستقراً.

(٢) الإسترأبادي، شرح الكافية، ج ١، ص ٢١.

تعريف للجملة يستوعب المقام أو على الأقل مظهرًا هامًا منه هو قصد المتكلم. وهو قول يمكن أن يساهم في إثراء النقاش المتعلق بعلاقة النظام اللغوي بالمقام الذي يتوزع الباحثين وأشارنا إليه آنفاً.

(٢) - الوجه الثاني أنه قد يتقدم بقراءة التراث النحوي ويسمح إما بتفهم بعض الجوانب التي أخطأنا فهمها أو بلفت النظر إلى جوانب لم نقدرها حق قدرها لأننا كنا واقعين بشكل أو بآخر تحت تأثير حد بلومفيلد للجملة ومنوال المكونات المباشرة. وهو منوال لا ننكر فضله في قراءة التراث وإبراز تأصل المقاييس التركيبية فيه دون أن نفعل عن حدوده التي تتمثل خاصة في الاحتراز من المعنى وإقصاء المقام. وفي هذا الإطار نعتمد ما سبق لإعادة النظر في قضية مصطلح الجملة وحدها عند النحاة العرب من خلال نقطتين:

- النقطة الأولى تتعلق بمصطلح الجملة، ولقد سبق أن بيّنا أن مصطلح جملة أشكل على المحدثين وأنه تعذر عليهم فهم القدماء لسببين:
السبب الأول: خاص بالمحدثين^(١) ومحصلة احتراز المحدثين من نظرية العامل وظنهم أن القدماء لم يهتموا بالجملة إلا بقدر ما لها من علاقة بعلامات الإعراب. وقد كانوا يظنون متأثرين بإبراهيم مصطفى أن الإعراب لا يشمل إلا أواخر الكلم^(٢).

السبب الثاني: خاص بالمدونة النحوية ويعود إلى أن النحاة العرب وإن بلوروا مفهوم الجملة من خلال تحديد مكوناتها وتصنيفها إلى جملة اسمية وفعلية وكبرى وصغرى لم يتمحض عندهم مصطلح خاص بالوحدة المستقلة بل إن مصطلح جملة دلّ في الغالب في الآن نفسه على الوحدة المستقلة^(٣) والوحدة الفرعية رغم أن النحاة وفّروا مصطلح كلام لتعيين الوحدة المستقلة ودققوه على مراحل أرقاها الحد الذي وضعه الإستراباذي.

(١) عز الدين المجدوب، المنوال النحوي، ص ١١٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٥٧. وانظر كذلك: محمد الشاوش، تركيبية النص، ج ١، ص ٢٣١.

والسؤال الذي يفرض نفسه هو لماذا غلب على أقلام النحاة مصطلح جملة الدال على التركيب الذي يندرج ضمن تركيب أوسع منه وعلى التركيب الذي لا يندرج ضمن تركيب أوسع منه رغم توفر مصطلح كلام لتعيين الوحدة المستقلة. أما نحن فقد حملناه في عمل سابق^(١) على قلة التدقيق الاصطلاحي وقنعنا بإثبات مساواة مصطلح جملة لا محل لها من الإعراب في الأغلب الأعم لمفهوم الجملة المستقلة. ونظرنا إلى فائدة هذه الثنائية (جمل لها محل من الإعراب وجمل لا محل لها من الإعراب) من حيث إنها تعين على تقطيع النص اللغوي الخام.

أما الشاوش^(٢) فقد أرجع ذلك إلى عدم قابلية كلمة (كلام) للجمع. إلا أننا مع تقديرنا للطف ملاحظته لا نقتنع بها لتسليمتنا بأن الحاجة تفتق الحيلة ولو شعر القدماء بضرورة التمييز المطرد بينهما لوفروا المصطلح الملائم. نحن نرى أن السبب أعمق من ذلك ونزعم أن الذي أغناهم عن ذلك مراعاتهم لقابلية كل جملة أن تتحول إلى وحدة مستقلة أو كلاماً بمصطلحاتهم حسب قصد المتكلم ولعل تقسيمهم الجمل إلى جمل لا محل لها من الإعراب وجمل لها محل من الإعراب تدل في أغلب حالاتها على هذا الحرص.

— أما النقطة الثانية فتتعلق بلفت الانتباه إلى قيمة تعريف للكلام ورد عند ابن هشام لم نوله عناية كبيرة سابقاً لغياب المقاييس التركيبية منه وهو قوله: «الكلام هو القول المفيد بالقصد والمراد بالمفيد: ما دل على معنى يحسن السكوت عنده»^(٣) وقد أورده في نطاق الاستدلال على أن الكلام أخص من الجملة على عكس ما يوهم به ظاهر كلام الزمخشري في المفصل. وإذا ترجمنا قول ابن هشام إلى مصطلحاتنا الجارية اليوم قلنا: إننا إزاء تعريف معنوي للجملة، يمكن أن نأخذ به في البحث والتدريس وننتفع به إذا اعتبرنا أنه يفترض التعريف التركيبي للجملة بشرط الإسناد ولكنه يتنزل منزلة أرفع منه معرفياً إذا سلمنا

(١) عز الدين المجدوب، المنوال النحوي، ص ١٥٧.

(٢) محمد الشاوش، تركيبية النص، ج ١، ص ١٦٨.

(٣) ابن هشام، مغني اللبيب، ج ٢، ص ٣٧٤.

بأولوية المعنى على اللفظ وأولوية المقام في تحليل النصوص على المقاييس الشكلية.

أما الوجه الثالث المبين لأهمية اعتبار القصد في تعريف الجملة فيتعلق بإمكانية الجمع بين التحليل النحوي والتحليل البراغماتي للنصوص على أساس تعريف واحد للجملة إذا سلمنا بأن كل جملة يتحكم فيها عمل لغوي واحد يسودها^(١) وهو عمل يحدده قصد المتكلم. ونظن أن تعريف ابن هشام المذكور أعلاه للجملة يتيح ذلك، ومما يزيد هذه الوجهة من البحث قبولاً ورسوخاً ما أورده في شذور الذهب^(٢) من تقسيم للكلام؛ أي الجملة المستقلة تقسيماً قريباً مما نسميه اليوم بالأعمال اللفوية وهو قوله: «كما انقسمت الكلمة إلى ثلاثة أنواع: خبر وطلب وإنشاء... وهذا التقسيم تبعت فيه بعضهم والتحقيق خلافه وأن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء فقط».

(١) محمد الشاوش، تركيبية النص، ج ٢، ص ٦٤٢.

(٢) ابن هشام، شذور الذهب، ص ٣١-٣٢.

المصادر والمراجع العربية:

- ١- ابن عاشور (محمد الطاهر) تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر.
- ٢- ابن هشام الانصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت ١٩٦٧.
- ٣- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، المكتبة العصرية بيروت ١٩٨٦.
- ٤- أبوحيان الاندلسي (محمد يوسف)، البحر المحيط في التفسير بعناية صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت ١٩٩٢.
- ٥- ابن يعيش (موفق الدين)، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.
- ٦- الاسترأبادي (رضي الدين)، شرح الكافية بعناية يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي ١٩٧٣.
- ٧- حسان تمام، الأصول: دراسة إبيستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، دار الثقافة، الدار البيضاء ١٩٨١.
- ٨- سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٨٨.
- ٩- الشاوش محمد، تركيبية النص: العلاقات النسقية بين الجمل، رسالة دكتوراه، كلية الآداب منوبة ١٩٩٩ / أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ط ١، ٢٠٠١، جامعة منوبة.
- ١٠- الشريف محمد صلاح الدين، تقديم عام للاتجاه البراغماتي ضمن أهم المدارس اللسانية، تأليف جماعي، المعهد الوطني لعلوم التربية، وزارة التربية القومية، تونس ١٩٨٦.
- ١١- المتوكل أحمد، الوظائف التداولية في اللغة العربية، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب ١٩٨٥.
- ١٢- المتوكل أحمد، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب ١٩٨٦.
- ١٣- المجدوب عز الدين، المنوال النحوي العربي: قراءة لسانية جديدة، كلية الآداب سوسة ودار محمد علي الحامي، تونس ١٩٩٨.

١٤- المجدوب عز الدين (إشراف وتنسيق)، إطلالات على التفكير اللساني واللفوي في النصف الثاني من القرن العشرين، مختارات معرفية، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون ٢٠١٢.

المصادر والمراجع الأجنبية:

- * Benveniste (Emile), *Problèmes de linguistique générale*, 2tomes, Gallimard 1966, Paris.
- * Bloomfield (Leonard), *ensemble de postulats pour la science du langage* in, A. Jacob: *genèse de la pensée linguistique*, p184-196.
- * Hjelmslev (Louis), 1943 *Prolégomènes a une théorie du langage*, traduit de l'anglais par N. Ruwet, Editions, Points 1963.
- * Jakobson (Roman), *Essais de linguistique générale*, traduit de l'anglais par N. Ruwet, Editions Points.
- * Jespersen (Otto), *La philosophie de la grammaire*, Traduit de l'anglais par Anne Marie Leonard 1971, Les Editions de Minuit 1924
- * Lyons (John), *Sémantique linguistique*, traduction de J.Durand et D.Boulonnais, Larousse, 1980.
- * Reboul (Anne) & Moeschler (Jacques), *Dictionnaire encyclopédique de pragmatique*, Editions du Seuil, 1994.
- * Ross, J.R. *On declarative sentences*, In Jacobs et Rosenbaun, 1970.
- * Searle J.R, *Sens et expression*, Traduction par Joëlle Proust, Editions de Minuit 1982.

استلزام التخاطب في معاني العطف

د. أحمد كروم

المقدمة

أشار اللغويون إلى القصد في أسلوب العطف، انطلاقاً من تعريفهم له بأنه البيان، والنسق، وهم يقصدون بدلالة هذا المصطلح؛ موضوع الغرض الذي يعني الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه^(١). فقد اختار النحاة كلمة العطف للدلالة على صيغة معينة من صيغ التعبير اللغوي حيث يكون التابع دالاً على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه، وحيث يتوسط بينه، وبين متبوعه أحد الحروف المسماة بحروف العطف مثل «قام زيد وعمرو» فعمرو تابع مقصود بنسبة القيام إليه مع زيد^(٢)، ثم ربطوا موضوع العطف بآلياته التواصلية، التي تعبر عن قصد المتكلم، فقالوا هو: «أن تقيم الأسماء الصريحة غير المأخوذة من الفعل مقام الأوصاف المأخوذة من الفعل»^(٣). ثم فصلوا الكلام في هذه الأغراض التي منها البيان والكناية والمجاز فقالوا: هو اسم غير صفة يكشف عن المراد، وينزل من المتبوع منزلة الكلمة المستعملة^(٤).

فأغراض العطف حين ينظر إلى طريقة استعمالها في اللغة، يتضح أنها تؤسس خطاباً استلزامياً معرفياً، بواسطة الوضعية التواصلية لخطابه، والطبيعة

(١) ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٣٢٤.

(٢) الشريف الجرجاني، التعريفات، الدار التونسية للنشر، ١٩٧١، ص ٨١.

(٣) ابن جني، اللع في العربية، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ص ١٤٨.

(٤) ينظر الزمخشري، المفصل، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت- لبنان، ١٣٢٣هـ،

المتميّزة لحروفه التي تفيد المعاني النسقية في ربط الكلام وترتيبه. وهنا نجد الكاتب والأديب المستعمل لمعاني العطف في خطابه أو أسلوبه، يعتمد «التعلق» في بناء المعاني؛ وهو استلزام جزء من الكلام لجزء آخر يتمم فائدته بواسطة مجموعة من المعاني التي تؤديها الحروف حسب المواضيع التواصلية المناسبة؛ كالاستثناء، والشرط، والصفة، والعطف، والبدل... فيكون إرجاع الكلام إلى الكلام، أو إخراج منه، موطناً لرصد عدد من الاصطلاحات التخاطبية المتصلة بظواهر التعلق المعنوي المعروفة في البلاغة العربية. وقد اعتمد بعض الباحثين مصطلح «الربط التوفيقي» بدل «العطف» أو «عطف النسق»، وذلك بناء على ما يستلزمه من إحداث في أثره الإعرابي، «لأن العطف مصطلح قائم على أساس الجمع بين أدوات متشابهة في إحداث الأثر الإعرابي»^(١).

فقد أسهم موضوع الاستلزام في الخطاب القصدي للعطف في التأثير التواصلية الذي ينظم بين اللفظ والمعنى، لكون النسقية في العطف لها أبعاد شعورية وعقلية كما عبر عن ذلك التوحيدي (ت٤١هـ) بقوله: «فاللفظ طبيعي والمعنى عقلي، ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان، لأن الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة»^(٢). وهي إشارة إلى التعبير المنهجي التواصلية لأهمية المعنى في تركيب الألفاظ، وصياغة المباني حسب الأوجه والمناسبات اللغوية الخاصة بالتخاطب.

فاختيارنا لموضوع استلزام التخاطب في العطف، ينطلق من الأبعاد التصورية للتعلق المعنوي في أسلوب العطف، الذي يعبر عن نظرية بلاغية تداولية في الفكر اللغوي العربي. وهذا النوع من البحث يحتاج إلى المزيد من التعقب للنصوص التي تتضمن مناسبات معينة، كما هو الشأن عند التوحيدي في «الإمتاع

(١) عكاشة عمر يوسف، النحو الغائب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان،

٢٠٠٢م، ص ٢٠٥-٢٠٦.

(٢) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٧م،

١١٥/١.

والمؤانسة»، أو عند الجاحظ في «الحيوان» و«البخلاء»، وغيرها من الكتب البلاغية الأخرى التي يمكن أن يعتمد عليها في بناء تصور نظري لهذا الموضوع.

أولاً: استلزام معاني العطف في التصور البلاغي

يعتبر الاستلزام التخاطبي *Conversational Implicature* عند غرايس من المفاهيم المركزية في مجال التداوليات، لأنه يشكل عنصراً في معنى الكلام؛ بحيث يؤسس جانباً في قصد المتكلم دون أن يكون طرفاً فيما يقال⁽¹⁾. وهذا الإجراء التداولي الذي اهتمت به الفلسفة التحليلية للغة، مازال لم يستثمر في التطبيقات البلاغية والاستعمالات اللغوية، خصوصاً في الدراسات العربية. فعلى مستوى هذا المفهوم، يمكن أن نوضح وبطريقة منهجية مكونات المعنى التعاقدية لبعض الاستعمالات البسيطة أو المركبة في اللغة، بحسب المناسبات المستعملة. فنظرية «الاستلزام التخاطبي» لها جوانب أساسية في اللغة والمنطق تتصل بمسألة الربط بين المعاني، وتفترض أن السامع يجب أن يكون قادراً على تمييز ما يقال ثم العمل على تحديد العلاقة بين ما يقال، وما هو ضمني. وأن ما يقال يجب أن يكون متاحاً للمؤول، ليطبق عليه قيد الإتاحة *Availability Constraint* حسب فهمه للمعاني المنقولة. كما أن مبادئ الاستلزام تشير إلى أهميته الاجتماعية والتواصلية، رغم أن الاستلزمات لا تشتق من معنى الجملة، ولكن التعاقدات تعطي للكلمات و الجمل والتراكيب معانيها، بحيث يكون لها أدوار في القواعد الدلالية؛ فهي تحدد المعاني والتضمينات مباشرة في متواليات الخطاب، ثم إنها تسند الاستلزمات الإضافية إلى الأشكال اللسانية، وكأنها تتضمن معاني خاصة عن طريق القواعد الدلالية⁽²⁾.

فاستلزام معاني العطف في التصور البلاغي يرتبط ببعدين أساسيين يستلزمهما الكلام: بعد عقلي، والآخر تأثري. فالبعد العقلي يتجلى في التصور

(1) Laurence R. Horn, *The handbook of pragmatics*, Wiley-Blackwell, 2005, p7- 8.

(2) Wayne A. Davis: *Implicature: intention, convention, and principle in the failure of Gricean theory*, Cambridge University Press, 1998, p155.

الذي ينفذ البلاغي من خلاله إلى الجامع العقلي في الاشتراك في المخبر عنه، أو في الخبر، أو في قيد من قيودهما، أو تماثل بينهما. ولذلك ينقل عن العقل في بناء المعاني واختيارها: «والعقل يتدرج من الجزئيات المركبة إلى الوسائط الكلية، والإحاطة بالمعاني البسيطة تحتاج إلى الإحاطة بالمعاني المركبة، ليتوصل بتوسطها إلى استثباتها، والإحاطة بالمعاني المركبة تحتاج إلى الإحاطة بالمعاني البسيطة ليتوصل بتوسطها إلى تحقيق إثباتها»^(١). ولا يبتعد هذا التصور للعقل في بناء المركبات التي يدخل في مواضيعها معاني العطف، ما أشار إليه السكاكي بدور الجامع العقلي في العطف، وذلك في قوله: «والجامع العقلي هو أن يكون بينهما اتحاد في التصور. فإن العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج، يرفع التعدد عن البين، أو تضاف كالأذي بين العلة والمعلول، والسبب والمسبب، أو السفلى والعلو، والأقل والأكثر، فالعقل يأبى أن لا يجتمعا في الذهن، وأن العقل سلطان مطاع»^(٢). وقد أشارت البلاغة العربية إلى هذا الموضوع في باب الفصل والوصل، وهو من أهم الأبواب البلاغية التي تحتاج إلى الذكاء في استعمال الفكر كما يقول الجرجاني: «واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة، أنت تقول إنه فيه خفي غامض ودقيق، إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب»^(٣). فموضوع استلزام التخاطب يتوقف على الذكاء في ربط أجزاء الكلام، وعقد الصلة بين تلك الأجزاء وصلا أو فصلا؛ فإن في الفصل أحيانا ضربا من الجمع، ووضع كل معنى في موضع علاقته بما قبله وما بعده، وهذا أهم ما في نظم الكلام وتركيبه وترتيب أجزائه؛ لأن فيه ترتيبا للأفكار ونظما لأجزائها مثل العقد، يراعى فيه الانسجام والاتساق، والتعاقب والترابط، وهو يحتاج إلى ملكة مالكة وقدرة بارعة وذكاء لملاح^(٤).

(١) التوحيد، الإمتاع والمؤانسة، ٢/٢١٦.

(٢) السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٥٣.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٩/٣.

(٤) جوارى أحمد عبد الستار، نحو المعاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

لبنان، ٢٠٠٦م، ص ٩٤.

أما البعد التأثري، فقد أسهمت فيه كلتا المرجعيتين؛ النحوية والمنطقية؛ اللتين نلمس تجلياتهما النظرية في النص التأسيسي الذي عرضته المناظرة التي جرت بين السيرافي، ومتى بن يونس المنطقي في مجلس ابن الفرات وهي تشير إلى مدلول استلزام التخاطب للعطف؛ حيث جاء في محاور جدلها حول تعلق المعنى في أسلوب العطف، قول ابن الفرات: «أيها الشيخ الموفق، أجب بالبيان عن مواقع «الواو» حتى تكون أشد في إفحامه، وحقق عند الجماعة ما هو عاجز عنه، ومع هذا فهو مشنع به. فقال أبوسعيد: للواو وجوه ومواقع: منها معنى العطف في قولك: «أكرمت زيدا وعمرا»، ومنها القسم في قولك: «والله لقد كان كذا وكذا»، ومنها الاستئناف في قولك: «خرجت وزيد قائم» لأن الكلام بعده ابتداء وخبر... ومنها أن تكون أصيلة في الاسم، كقولك: واصل، واقد، وافد، وفي الفعل كذلك، كقولك: وجل يوجل، ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ﴾...، ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر، كقولك: استوى الماء والخشبة أي مع الخشبة»^(١) فكان بيان هذه الأغراض للعطف عند السيرافي من باب التمكن من فهم معاني اللغة، والدراية بمعاني حروفها التي قال عنها: «ومن جهل حرفا أمكن أن يجهل حروفا، ومن جهل حروفا جاز أن يجهل اللغة بكاملها»^(٢).

حينما عرض التوحيدي هذه المناظرة بكاملها، التي انتهت بقول متى: «لو نشرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق أشياء لكان حالك كحالي»^(٣)، أشار إلى استلزام التخاطب في موضوع العطف الذي يمثل في نظره المعاني والألفاظ وارتباطها بالقضايا اللغوية والمنطقية. فقد رأى بعد إبداء التمعن، أن المناظرة تستلزم جانبا ثالثا في خطابها القصدي يهتم بلاغة المعاني، والأشباه المقرّبة. ولهذا نجد التوحيدي يجعل لنفسه موضعا في هذه المناظرة ويميز لنفسه فنا مضافا، فيقول عن نفسه: «وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم وتتبع

(١) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة ٨٨/١.

(٢) المصدر نفسه، ٨٧/١.

(٣) المصدر نفسه، ٩١/١.

طريقتكم، وبين خطاكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدرُوا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال،... فأما إذا حاولتَ فرش المعنى، وبسط المراد فاجلُ اللفظ بالروادف الموضحة، والأشباه المقرّبة، والاستعارات الممتعة، وبين المعاني بالبلاغة، أعني لوّح منها لشيء حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها والشوق إليها، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عزّ وحلا، وكرّم وعلا؛ وشرح منها شيئاً حتى لا يمكن أن يُمتري فيه أو يُتعبَ في فهمه أو يُعرجَ عنه لاغتماضه؛ فهذا المذهب يكون جامعاً لحقائق الأشباه ولأشباه الحقائق؛ وهذا باب إن استقصيته خرج من نمط ما نحن عليه في هذا المجلس؛ على أني لا أدري أيؤثر فيك ما أقول أو لا؟»^(١).

يدرك المتأمل في هذا النص، أن التوحيدي تأثر بموضوع الاستلزام في خطاب العطف، الذي رأى فيه موضوعاً خصباً للمحاجة والجدل في المعاني التي يحملها، فأراد أن يجعل منه مادة للمناقضة وقوة للمفاوضة، كما هو الشأن عند معاصره العسكري أبي هلال (ت. ٣٩٥هـ) في كتابه «ديوان المعاني»^(٢)، الذي يرى أن عطف المعاني له قوة استدلالية تحتاج في فهمها إلى استنباط، وتعليل، وبيان للحدود، ومقاصد للأغراض. وهذا التصور البلاغي ينظر إلى الكلام على أن بعضه تابع لما قبله؛ وصفا ونعتا وحالا، أو توكيدا أو بياناً؛ أو أن شأن الجملة مع الجملة التي قبلها على ارتباط وتعلق، واجتماع ندين متماثلين إن جاز التعبير بذلك. وهذا الموضوع يحيل إلى جوانب نفسية وفنية في الجمل الكبرى التي تجمع بينها فكرة أو قضية أو صورة أدبية شعرية أو نثرية، ثم يكون ظاهر الحال فيها أن أجزاءها لا تتواصل ولا تجتمع ولا تشترك في حكم؛ ثم يكون الحكم الذي يعتد به في الوجهة النفسية والفنية والتعبيرية أقوى سلطاناً من ظاهر الحال، وأدعى إلى وصل أجزاء الكلام بعضها ببعض، أو ترك ذلك أحياناً أخرى^(٣).

(١) المصدر نفسه، ٩٣/١.

(٢) أبو هلال العسكري، ديوان المعاني، تحقيق: أحمد حسن بسج، باب العطف، دار الكتب

العلمية، لبنان، ١٩٩٤.

(٣) يرجع إلى دلائل الإعجاز، ٢/ ١٦ - ١٧.

يدل هذا الكلام على أن هناك تعلقاً في المعنى يتجاوز ما أشار إليه البلاغيون في عطف المعاني، ومثال ذلك على مستوى الحوار في القصص القرآني؛ قصة نوح عليه السلام وما كان من أمره مع قومه، فإن فيها البديع من فنون التعبير والوصل والفصل، وتقليب وجوه الكلام بين سؤال سائل، وجواب مجيب، ووصف حالة، وذكاء في الوصول إلى المعاني التعاقدية للكلام: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ * وَأَصْنَعِ الْفُلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ * وَيَصْنَعِ الْفُلَكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ * فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ (١).

فالذي يتأمل مواضع استلزام المعاني عن طريق الفصل والوصل، بين الجمل لا بد أن يجد في ذلك من الأمور ما يتجاوز القواعد التي قررها علماء المعاني، فنظرة في قصة صنع الفلك التي أشارت إليها الآية، تشبه استئناف الحديث، والخوض في موضوع جديد لا يتصل من الموضوع العام في أمر قوم نوح إلا بما يجمع بين أجزاء الفكرة، ويضم أطرافها وشتاتها.

ولكن الوصل في هذا الموضوع جاء ليشعر القارئ أو السامع بأمرين أساسيين، أحدهما: إعادته إلى أصل الفكرة وجوهر الموضوع، بواسطة وصل ما انقطع من الكلام (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) (ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سَخِرُوا مِنْهُ)، والآخر للتدليل على أن ما بعد الواو جزء من الكلام، وله منزلته الخاصة التي ينفرد بها. ثم هناك صورة الفصل في الموضع الذي يليه (وكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ). وعندما نتأمل الإعجاز البلاغي في المعاني الاستلزامية للخطاب، نجد في هذا المقطع تفسيراً ضمناً لسخرية الساخرين، وفيه رد عن تلك السخرية؛ قولاً، والوعيد بالرد عليها فعلاً^(٢). وفي إيضاح هذا المعنى يقول

(١) هود: ٢٦-٢٩

(٢) نحو المعاني، ص ١٠٢.

السكاكي: «وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه إلا لجهات لطيفة:

- إما لتنبية السامع على موقعه.
- أو لإغناؤه أن يُسأل.
- أو لئلا يُسمع منه شيء.
- أو لئلا ينقطع كلامه بكلامه -
- أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ»^(١).

وتشير هذه الجهات إلى ما يمكن أن نسميه بالسلطة الخطابية للاستلزام، كما أشار محمد خطابي إلى ذلك بأن الجهات الثلاث الأولى اعتبارات تتعلق بالسامع، ويمكن إجمالها في ثلاثة هي: تنبيه السامع، وإغناؤه عن السؤال، وإسكاته عن الكلام، بينما يتعلق الرابع بسلطة المتكلم وتنبيهه بإمكان إشارة الكلام للقول، استفهاماً في ذهن السامع فيبادر إلى الجواب قبل السؤال لضمان الاستمرار في الكلام؛ أما الاعتبار الخامس فيتعلق بالخطاب نفسه، بحيث يستغني عن تكرير السؤال بين كل قولين، إذ لو تكرر لثقل الخطاب بكلام حقه أن يستغني عنه اعتماداً على ما يقتضيه المقام، أي الاستغناء عن إظهار رابط لفظي بتقدير زوج السؤال (المقدر) للجواب الذي يظل ثاوياً في عمق الخطاب المخرج على هذا النحو^(٢).

ثانياً: استلزام الخطاب القصدي في معاني العطف

استعان البلاغيون بالخطاب القصدي في موضوع الاستلزام في معاني العطف في عدد من المناسبات قصد الإقناع والإفادة، فاستعملوه في عدد من القضايا التي يقصدون من خلالها تحديد ماهية الأشياء، وما يستلزمه تعريفها من المعاني في أغراض مختلفة؛ منها:

(١) السكاكي، يعقوب، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت،

١٩٨٣، ص ١١٠.

(٢) محمد خطابي، لسانيات النص، ص ١١٦.

١- بيان الحد أو المفهوم

ويكون هذا البيان بطريقة بليغة، وصياغة لغوية محبوكة تعتمد المعنى في عطف أجزاء الكلام قبل تركيبه، وربط القواعد الدلالية بمعاني الكلمات؛ أي بناء مستلزمات الدال بالمدلول. ويظهر هذا الجانب في عدد من المواضيع؛ التي أشار إليها السكاكي في التحديدات العطفية التي يستلزمها الخطاب القصدي، ومنها مثلاً تعريف الحقيقة بجميع أجزائها: «وأن الحقيقة إذا عرفت بجميع أجزائها، سمي حدا تاماً، وهو أتم التعريفات. وإذا عرفت ببعض أجزائها سمي حدا ناقصاً، وإذا عرفت بلوازمها سمي رسماً ناقصاً، وإذا عرفت بما يتركب من أجزاء ولوازم سمي رسماً تاماً»^(١). ومن الأمثلة التي جرت على نمط الاستلزام في الخطاب القصدي؛ تحديد أنماط البلاغة: «فأما بلاغة الشعر فأن يكون نحوه مقبولا، والمعنى من كل شيء مكشوفاً، واللفظ من الغريب بريئاً، والكناية لطيفة، والتصريح احتجاجاً، والمؤاخاة موجودة، والمواءمة ظاهرة»^(٢) وهو تحديد تظهر فيه الخصوصيات التامة لمعاني العطف التي تعتمد على الجمع بين المفاهيم المتواردة والسياقات المناسبة التي يستلزمها تحديد مفهوم البلاغة. وقد ذكر منها في هذا التعريف: (النحو، والمعنى، واللفظ، والكناية، والتصريح، والمواءمة). وفي الأطراف المتتالية من المعاني المضمّنة في أجزاء العطف، نلاحظ أحوالاً تمييزية للمعطوفات تكاد تؤلف فضاء اصطلاحياً متدرجاً في الوضوح من أجل ضبط البيان، وهي: (القبول، والكشف، والبراءة، واللطافة، والاحتجاج، والوجود، والظهور). وهذا النمط من الترتيب في إدراج معاني العطف في التحديدات والتعريفات يميز في إطار الاستلزام التخاطبي للعطف بين أمرين:

أ - التعاريف المتفرعة عن الدلالات المتقابلة للأنواع والأجناس المتقاربة.

ويظهر ذلك في المثال السابق من خلال تمييزه بين حدود الأجناس ومفاهيمها البلاغية الأخرى التي ميز مفاهيمها بواسطة معاني العطف من خلال مستويين:

(١) السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٢٦.

(٢) الإمتاع، ٢/٢٥٢.

- مستوى ضوابط البيان: فذكر: بلاغة الخطابة، وبلاغة النثر، وبلاغة المثل، وبلاغة العقل، وبلاغة البديهة، وبلاغة التأويل، وهي تقسيمات تُظهر ضوابط البيان عند التوحيدي في رسمه لحدود الأسامي ومفاهيمها معتمداً في عطف معانيها بالاعتماد على خصائص البحث الأسلوبي.

- مستوى «الاختيار» و«الانتقاء»: أو ما عبر عنه أبو هلال العسكري بـ«حسن الرصف وإضافة اللفق»؛ وهو اعتماد يتجه فيه هم المحدد أو المصطلح في القضية المثارة إلى البحث عن الدلالات المتعلقة بأسباب اختيار جملة بدلا من جملة أخرى، وتفضيل تركيب على آخر، حتى وكأن القارئ ليجد كلاما يشتبه أوله بآخره وتكون الكلمة منه موضوعة مع أختها ومقرونة بلفقها^(١).

وقد اعتبر التوحيدي ضمناً هذه الملامح المميزة لمعاني العطف في تحديده لضروب البلاغة في الخطاب القصدي من قبيل النسج الأسلوبي، الذي لم يسبق إليه في التصور العقلي في رسم المعاني وتشكلها، ولهذا نجده يعالج بالطريقة نفسها، عدداً من التحديدات، كمفهوم «السكينة» التي نقل فيها مجموعة من المعاني العطفية التي ميز بين أنواعها؛ كالسكينة الطبيعية، والنفسية، والعقلية، والإلهية^(٢)؛ وضروب الفلسفة^(٣).

وهو ما نجده كذلك عند الجاحظ في وصفه لباب تدقيق المعاني العطفية المتفرعة من دلالة الكلمات في تمييزه لمفهوم الكتاب بقوله: «وبعد فمتى رأيت بستاناً يحمل في ردن، وروضة تقل في حجر، وناطقاً ينطق عن الموتى ويترجم عن الأحياء؟ ومن لك بمؤنس لا ينام إلا بنومك ولا ينطق إلا بما تهوى؟ آمن من الأرض، وأكتم للسر من صاحب السر، وأحفظ للوديعة من رباب الوديعة...»^(٤).

(١) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص ١٠٩.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ١/١٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢/١٧٤.

(٤) الجاحظ أبو عثمان، المحاسن والأضداد، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٦٩م، ص ٦-٧.

ب- القصد الاستدلالي في خطاب العطف.

يتحقق هذا الاعتبار في اعتماده على طلب الشاهد في ضبط المعاني؛ فموضوع معاني العطف يرتبط لغويا بمعاني حروفه (خصوصا حرف الواو) الذي يتميز بتداخل استدلالي في استعماله والتداخل بين مستوياته، لذلك فإنه حقق في مقامات مختلفة، كالسخرية، والإمتاع والمؤانسة سمة إيجابية للفعل الاستدلالي الحجاجي، الذي بواسطته تم التأثير على المستمع، وإقناعه بالأدوار الخطابية بما يدل عليه في الحجة من معنى مخصوص، كالاشتراك أو مطلق الجمع بين التركيبين. فيتعامل الخطاب القصدي للعطف مع المعنى في هذه الحروف على أنه استثمار لعلاقات متعددة تضم الملفوظ (*Enoncé*) مع ربطه بظروف المقال، وما يستتبع ذلك من تحديد لمجموعة من القرائن المعنوية المحددة لطبيعة الخطاب؛ أي الاهتمام بالمجال التداولي، وكذلك بموضوع الدلالة (*Signification*) التي تتصل بالجملة من حيث دراستها بلاغيا لتحديد صدقها وكذبها. ولا يخفى في هذا المجال، دور الجانب التداولي الذي يسعى إلى تحليل هذه الجملة، و عدم اختزال وصف قيمتها الإخبارية في وصفها الدلالي فقط، وإنما ليبرهن على الطريقة التي تسهم فيها قرائن العلاقات بإعطاء اتجاه تداولي للجملة في إطار استعمالها اللغوي، وأيضا لفرض نتيجة على المخاطب عن طريق التحاور المتبادل الذي يستلزمه الكلام.

ف نجد صفة القصدية الموجهة للكلام تتحقق عندما يستهدف المتكلم النتيجة التي يسعى للتأثير على مخاطبه بفرضها المنجز عن طريق التأويل، والقياس والنظر. ففي هذا المجال تدخل روابط الاستدلال الحجاجي (*les connecteurs argumentatifs*) وضمنها حروف المعاني العطفية؛ لأن «دورها الوظيفي هو توجيه الجمل الاستدلالية الحجاجية، وأيضا إدخال المبادئ العامة التي تجعل الحجاج ممكنا»⁽¹⁾.

وفي هذا السياق نجد الآلة الاستدلالية في موضوع العطف، تطلب الشاهد

(1) Moechler, *Argumentation et conversation, Eléments pour une analyse pragmatique du discours*, Paris, Hatier, 1985, p58.

المنقول والمعقول الذي يفيد الحرف فيه معنى الاشتراك، أو القران، أو التكرار، وذلك في مواضيع متنوعة وفي سياقات لغوية مختلفة. نذكر منها في الخطاب الشعري:

الهَوَى والشَّبَابُ والأملُ المُنْ
شُدُود تُوحي فَتَبَّعْتُ الشَّعْرَ حَيًّا
والهَوَى والشَّبَابُ والأملُ المُنْ
شُدُود ضَاعَتْ جَمِيعُهَا مِنْ يَدَيَّ (١)

فيكون تتابع الصور الاستعارية الثلاث الأولى (الهوى والشباب والأمل) تتابعا يشي بمكانتها المتساوية في ذات الشاعر بدلالة توظيفه حرف العطف (الواو)، ويأتي حرف العطف (الفاء) الذي يفيد الترتيب مع التعقيب كي يكون جسرا بين الصور الاستعارية الثلاث والصورة الرابعة، إشارة إلى استلزام اقتران حضور الصورة الرابعة بحضور الصور الثلاث الأولى.

وهذا القصد الاستدلالي في حروف العطف كان سببا في تكرار حروف المدّ على مدار البيتين وبطريقة تلفت النظر؛ بحيث تشكل ملمحا إيقاعيا بارزا يؤكد رغبة الشاعر القصديّة أو اللاشعورية في إطلاق الآهات والحسرات على شبابه وأمله، ذلك الأمل الذي احتل مساحة مكانية أكثر من الهوى والشباب؛ إذ احتضنته صورة استعارية مكنية جعلته (ضالة الشاعر المنشودة) عبرت عن قدرة الأمل على أن يكون جسرا دلاليا يربط بين الهوى والشباب على حد سواء (٢). فكان تشعب التكرار في مسارب مختلفة، تكرار شطر بأكمله، وفي الوقت نفسه تكرار أسماء وحروف حلق متناغمة، وقد كانت كلها سببا في ظهور سبع صور استعارية مؤثرة جعلها الإيقاع الداخلي أكثر قدرة على التأثير.

ونجد في الخطاب النثري كما هو الشأن في «حديث النساك» لدى

(١) بشارة عبد الله الخوري، شعر الأخطل الصغير، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٢م، ص ١٦٠.

(٢) وجدان الصايغ، الصور الاستعارية في الشعر العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٣م، ص ٢٤٧.

التوحيدي مثلاً؛ استعماله للاستدلال بخطاب العطف بواسطة معنى الواو العاطفة المقترنة بالمناسبات التي يقتضيها الخطاب، وتبعث على المؤانسة في إفادتها المعنى المطلوب، والتأثير المقصود. ومن روائع العطف عنده في هذا المجال؛ استشهاده بأحاديث نبوية يرتبط فيها العطف بالاستثناء، وهو غرض من أغراض عطف المعاني يستلزم في استعماله تخصيص الظاهرة وتقريب صورتها من المستمع حتى تكون أكثر إمتاعاً ومؤانسة. ولذلك كان موفقاً في استذرافه لدموع الوزير ابن الفارض باستعماله منطق الاستدلال حينما أورد حديثاً يقترن فيه العطف بالاستثناء، ثم أعقبه بآخر يعتمد مقدمتين ونتيجة، فجاءت صورته الاستدلالية مكتملة في نقل المعاني المعطوفة التي كانت أقرب صورة وأبلغ تأثيراً. يقول عن الحديث الأول: قال النبي (ﷺ): «لايزداد الأمر إلا صعوبة، ولا الناس إلا اتباع هوى، حتى تقوم الساعة على شرار الخلق». ثم أعقبه بحديث استدلال آخر: «بدأ الإسلام غريباً، وسيعود كما بدأ غريباً، فطوبى للغريباء من أمتي». فالنتيجة التي يسعى إليها التوحيدي في مؤانسته من خلال المعاني المعطوفة في الحديثين السابقين، هي بيان النتيجة التي يقصدها الحديث؛ وهي صفة المغترب أو الغريب التي يريد أن يؤنس بها.

وقد احتاج في بيان القصد من الخطاب، إسبال مزيد من المعاني المعطوفة، التي توضح صفته وتقرب صورته. ولذلك وضعه في صورة سؤال جدلي سأل التوحيدي من خلاله (ابن الجلاء الزاهد) بمكة سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة، بقوله: «ما صفة هذا الغريب؟ فأجاب في منتهى الإمتاع بقوله: «يا بني هو الذي يفر من مدينة إلى مدينة، ومن قلة إلى قلة، ومن بلد إلى بلد، ومن بر إلى بحر، ومن بحر إلى بر، حتى يسلم، وأنى له السلامة مع هذه النيران التي قد طالت بالشرق والغرب، وأتت على الحرث والنسل، فقدمت كل أفوه، وأسكتت كل ناطق، وحيرت كل لبيب، وأشرق كل شارب، وأمّرت كل طاعم؛ وإن الفكر في هذا الأمر لمختلس للعقل، وكارث للنفس، ومحرق للكبد»^(١).

فكان لوقع هذه الصورة التقريبية التي نقلها التوحيدي في خطاب قصدي

(١) المرجع نفسه، ٢/٢١٢

لمعان عطفية متتالية أثر بالغ في نفس الوزير الذي بادره بعد الفراغ بقوله: «والله إنه لكذلك، وقد نال مني هذا الكلام وكبر عليّ هذا الخطب والله المستعان»^(١). فلما دمعت عين الوزير ورق فؤاده استكملت الصورة الاستدلالية والبيانية جوانبها بالشاهد النبوي الثالث الذي جبر به خاطر الوزير في معان معطوفة بقوله: «روي عن النبي (ﷺ) أنه قال: «حرّمت النار على عين بكت من خشية الله، وحرّمت النار على عين سهرت في سبيل الله، وحرمت النار على عين غضّت عن محارم الله»^(٢).

٢- أغراض الاستلزام في القياس والتعليل بالعطف

حاول البلاغيون من خلال القياس والتعليل في استعمال خطاب العطف، الاعتماد على المقارنات في الأوصاف المعطوفة التي تجعل أسلوب العطف يمحس المعاني في ربطها بالعلل، مع مقارنة الأشباه والنظائر، وتمييز الفروق المحتملة في الاصطلاحات المتداولة. وكأن البلاغي يسعى في هذه المناسبة إلى النفاذ إلى شيء مبهم وغامض، أو التطرق إلى ماله علاقة بالاستتباط كما هو في علمي الفلسفة وأصول الفقه. وقد أشار يحيى العلوي في كتابه الطراز إلى هذا المعنى بقوله: «اعلم أن كل من أراد تشبيه شيء بغيره، فلا بد من اجتماعهما في وصف يكون دالا على الاجتماع، وعلمًا دالا على المبالغة»^(٣).

ويحصر العلوي هذه الجهات الجامعة في باب التشبيه في ستة أقسام:

أ . الأوصاف المحسوسة.

ب . الأوصاف التابعة للمحسوسات، وذلك إما في الشكل أو المقدار أو الرخاوة.

ت . في الأوصاف العقلية.

ث . في الأوصاف الوجدانية.

(١) المرجع نفسه، ٢/٢١٢.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) العلوي يحيى، الطراز، المقتطف، القاهرة، ١٩١٤م، ١/ ٢٧٣.

ج . في الأمور الخيالية.

ح . في الأمور الوهمية.

أي أن الفلسفة «التعليلية» في الربط هي الأساس الأولي الذي كانت تعتمد عليه النظرة البلاغية في قراءتها للصور الشعرية والنثرية قصد توضيح المعنى المستلزم عن طريق التخيل أو التوهم، ونذكر من ذلك مثلاً قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرقي مضاجعي

ومسنونة زرق كأنياب أغوال؟

فالصورة الشعرية أكثر غموضاً وإبهاماً من الفكرة التي يريد الشاعر التعبير عنها، وذلك لأن الصورة في العمل الأدبي ليست وسيلة لتقريب الشيء الغريب وتحويله إلى شيء مألوف، بل هي عكس ذلك قد تحول الشيء المعتاد إلى أمر غريب عندما تقدمه في ضوء جديد، وتضعه في سياق غير متوقع^(١).

وقد نجد التعليل بخطاب العطف في بعض الأحيان يستلزم «المعنى التأسقي» الذي يفضي إلى عدد من النتائج التي ترد معللة حسب مدارج البيان الذي تقتضيه نتيجة كل لفظة في مستواها التراتبي. ومن أمثلة ذلك: «.. وقلة الهيبة رافعة للحشمة، وارتفاع الحشمة باعث على الوثبة، والوثبة غير مأمونة من الهلكة... وما أكثر خجل الواصل، وما أقل حزم الواصل، وما أقل يقظة المائق»^(٢). وهو نموذج من الأمثلة التي وردت في معاني العطف التي يظهر من خطابها المستويات التراتبية التي تحدد درجات كل من: الهيبة و الحشمة والوثبة، حسب مستوياتها التصاعدية أو التنازلية.

وهذا المعطى له أبعاد نظرية في الدراسات اللسانية التداولية المعاصرة.

ففي المثال السابق الأجزاء المعطوفة مرتبة حسب المعطى الآتي: (أ ب ج د):

(أ): قلة الحشمة، (ب): قلة الهيبة، (ج): باعث الوثبة، (د): النتيجة:

(الهلاك)

(١) صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٠م،

ص ٨٢.

(٢) نظرية البنائية في النقد الأدبي، ١٧٦/٢.

فقد لزم عن كل قول ما يقع تحته، وتفضي كلها إلى المدلول؛ وهو النتيجة التي قصدها في أعلى السلم وهي (الهلاك). ففي التعبير عن مستويات العطف التي اعتمدها، لجأ إلى الترتيب التصاعدي في السلم حيث إن الدليل الذي يعلو الآخر يكون هو الأقوى دلالة من الذي هو تحته، وفي قاعدة كل سلم، نجد ثلاثة أطراف في الخطاب تم التمييز بينها، بواسطة معاني العطف المستعملة. وقد أخذت مسألة مراتب الحجاج باعتبارها ظاهرة لغوية، صبغة خاصة مع انبعاث الدراسات اللسانية ومباحث فلسفة اللغة^(١)، حيث تميزت بدراسة وظائف ومراتب الخطاب من خلال الألفاظ الدالة على معان تقبل التدرج في اتجاه واحد. ومن الذين اهتموا بهذه الدراسة الإناسي الأمريكي سابيير إدوار Sapir^(٢)، وكذلك الفيلسوف واللساني الفرنسي أوزفالد ديكرود Ducrot^(٣)، وكذلك صاحبه أسكومبر Anscombe^(٤). واللساني المنطقي جيل فوكونيي Fauconnier^(٥). فقد حاول ديكرود في هذه النظرية التي بدأ تشكيلها في نموذج (١٩٧٣)، ثم تابعها في نموذج (١٩٨٠)، أن يدرس مجموعة من معطيات هذه النظرية الحجاجية انطلاقاً من ظاهرة النفي، ودور قوانين الخطاب في معالجة ظواهر (Scalaires) للصورة التي طورت مع Fauconnier. والتي تشير إلى أن الجملتين (أ) و(ب) تنتميان إلى حقل استدلالي حجاجي متشابه يعرف بالمفوض

(١) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٨م، ص ٢٧٣-٢٧٤.

(2) Sapir, Edward "Some aspects of Nootka language and culture", American Anthropologist 1911 (13), p15-28.

(3) Ducrot (O), Les Echelles argumentatives, Paris, Minuit, 1980.

(4) J.C. Anscombe "Même le Roi de France est Sage", Communications 20, 1973,

- "Il était une fois une princesse aussi belle que bonne" Semantikos I, 1975.

(5) Fauconnier, G. "Pragmatic scales and logical structure". Linguistic Inquiry, 6, 353-375. 1975.

(د) عندما يعتبر المتكلم أن (أ) و(ب) براهين لصالح (د) (١).

ونستخلص من هذه المعطيات في قصدية خطاب العطف؛ أن مفهوم الحقول الحجاجية مرتبط بالنتيجة من جهة، وبالتكلم من جهة أخرى. فعندما ينتمي معنى جملتين أو أكثر إلى الحقل الاستدلالي الحجاجي نفسه يعني ذلك؛ أنهما يسعيان إلى نتيجة واحدة ويمثلان أيضا اختيار المتكلم حيث يختار منهما الدليل الأنسب. وهو مستوى نظري وتطبيقي نجد معطياته واضحة في معاني العطف التي تستعمل في الاقتضاءات، وفي الاستلزام التخاطبي الذي تعتمد عليه عملية القول (٢).

٣. استلزام العطف بتوارد الأوصاف

وتمثل هذه المناسبة في خطاب معاني العطف، النزعة الوجدانية وهي أشد إمتاعا للخيال، وأكثر علوقا بالنفس لتعلقها بالحس وارتباطها بالحياة والعواطف الإنسانية الخالدة التي تتجاوب أصداؤها في نفوس البشر جميعا (٣). وتأخذ المعاني المعطوفة في التعبير عن الأوصاف والأضداد عدة مواقف يستلزمها المقام، وأشهرها عطف أسماء الصفات المتناقضة. ويحتاج البحث في مجال الصفات المتناقضة في العطف إلى ما يمكن أن يطلق عليه بمنهج الاستبطان للبنية العميقة بحسب ما أشار إليه يحيى العلوي (٧٠٥هـ)؛ إذ إن هذا المستوى يسهم في إدخال بنية العطف في دائرة الاحتمالات، وهي دائرة موهلة في الجمالية (٤). فمثلا في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ

(1) Ducrot, *Les Echelles argumentatifs*, Paris, Minuit, 1980, p17

(٢) شكري المبخوث، إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلالية، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٦م، ص ٢٠٧ وما بعدها.

(٣) ينظر، رسائل أبي حيان التوحيدي، تحقيق ونشر: إبراهيم الكيلاني، دار طلاس للترجمة والنشر، ص ٥٩.

(٤) ينظر: الطراز ٤٩/٢-٥٠.

وَالْحَجَّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا»^(١) قدّم العلوي في كتابه «الطراز» ثلاثة احتمالات تبرز استلزام الوصف في قوله تعالى ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ﴾ لما قبله، ومنها:

أ - أن الخطاب القرآني وصف الأهلة بأنها مواقيت للحج على مستوى السطح، ثم استحضر في العمق عادات العرب الذين إذا أحرّموا لم يدخل أحدهم بيتاً ولا خيمة، ولا خباء من باب، بل إن كان من أهل المدر نقب نقباً من ظاهر البيت يدخل منه، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة أو الخباء. فكان استحضار الصورة لكل ذلك مسوغاً للوصول في بنية السطح؛ لأن التقدير أنه قيل لهم ليس البر تخرجكم من دخول البيت، ولكن البر من اتقى محارم الله.

ب - أن يكون في بنية السطح حذف سوغته البنية العميقة، وكأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلة: معلوم أن كل ما يفعله الله تعالى فيه حكمة عظيمة، ومصلحة ظاهرة في الأهلة وغيرها، فدعوا هذا السؤال، وانظروا في خصلة تفعلونها أنتم مما ليس من البر، وهي إتيان البيوت من ظهورها فليست برا، ولكن البر هو تقوى الله تعالى وتجنب محارمه ومناهيه.

ت - يعتمد التأويل في التعامل مع بنية السطح، حيث تكون الصياغة على جهة التمثيل لما هم عليه من تعكيس الأسئلة ولما هم بصدد من التعتت، وأن مثالهم في سؤالاتهم المتعنتة، كمثّل من ترك باب الدار ودخل من ظهر البيت، فقليل لهم: ليس البر ما أنتم عليه، ولكن البر هو التقوى^(٢).

بهذه الاحتمالات التي طرحها العلوي متابعاً فيها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)^(٣)، يعيد العلوي والزمخشري من قبله «لبنية السطح انتظامها،

(١) البقرة: الآية ١٨٩.

(٢) ينظر: الطراز ٤٩/٢-٥٠، والبلاغة العربية قراءة أخرى: محمد عبد المطلب، الشركة

المصرية العالمية-لونجمان، ١٩٩٧م، ٣١٦-٣١٧.

(٣) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص ٧٠٦-٧٠٧.

برغم ما توهمه العلاقة الدلالية من كمال الانقطاع الذي يحتم الفصل»^(١). ومع صحة هذه الآراء، إلا أن استلزام الأوصاف المتواردة التي يحملها العطف، تدعو المحلل للخطاب إلى أن الوصل بين الجمل لا يكفي فيه التماثل والتوازي والتوازن، وإنما يتطلب شيئاً آخر لعله يبرز من خلال جمالية التناسق والتلاحم عن طريق التضاد. وهو ما أشار إليه التوحيدي، ضمن مجموعة من المعاني المكتتزة في عبارات وجيزة يربطها عطف متلاحق في أوصاف متواردة يقول: «وقد تقرر بالحكمة الباحثة عن الإنسان وطرائق ما به وفيه أن أحواله مختلفة، أعني أن كل ما يدور عليه ويحور إليه مقابل بالضد أو شبيه بالضد كالحياة والموت، والنوم واليقظة، والحسن والقبيح، والصواب والخطأ، والخير والشر، والرجاء والخوف، والعدل والجور، والشجاعة والجبن، والسخاء والبخل، والحلم والسفه، والطيش والوقار، والعلم والجهل، والمعرفة والنكرة، والعقل والحمق، والمدح، والذم، ولعل هذه الصفات بلا آخر ولا انقطاع»^(٢).

فهذا النوع من الخطاب في العطف، لا يخفي خصوصية المنحى الوجداني الذي عبر عنه التوحيدي في مواقف مختلفة تثير أبعاداً نظرية لفلسفة أخلاقية ملحوظة. إنه الاهتمام بقضايا النفس وما تستلزمه من خطاب يتعلق بالعقل، والزمان والمكان، والعالمين العلوي والسفلي، والخلقة والمعاد، والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والصدقة والصدق...، وقد استعان البلاغيون بخطاب العطف في بيان مراتب الأخلاق بما اطمأن إليه وجدانهم من المعاني المعطوفة التي يرون فيها تحديداً مناسباً لإدراك مفاهيمها وبيان مراتبها: «على أن مراتب هذه الأخلاق مختلفة، فيبعد أن يعمها حد واحد، وإنما اختلفت منازلها لأنها تارة تصفو بقوة النفس الناطقة، وتارة تكدر بالقوتين الآخرين، ولبعضهما حدة بالزيادة، ولبعضها كلة بالنقص، فلم يكن التحديد يفصل كل ذلك..»^(٣)، ولعلنا ندرك هذه المراتب الخلقية في أضداد بعض المصطلحات المستعملة كالحرارة،

(١) البلاغة العربية قراءة أخرى، ص ٣١٧.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ١/١٠١.

(٣) المصدر نفسه، ١/١١١.

والبرودة، والرطوبة واليبوسة، التي وضع من خلال مراتبها بمعاني العطف جملة من الأوصاف الخلقية المتواردة:

- الإنسان إذا غلبت عليه الحرارة يكون: شجاعا نزالا ملتهبا، سريع الحركة والغضب قليل الحقد، زكي الخاطر، حسن الإدراك.

- إذا غلبت عليه البرودة يكون: بليدا، غليظ الطباع، ثقل الروح.

- إذا غلبت عليه الرطوبة يكون: لين الجانب، سمح النفس، سهل التقبل، كثير النسيان.

- إذا غلبت عليه اليبوسة يكون: صابرا، ثابت الرأي، صعب القبول يضبط ويحتد، ويمسك ويبخل... وفي هذا بدائع لاتكاد تنتهي وعجائب لا تنتضي^(١).

ولعل المتلقي الممثل في شخص ابن عباد في علاقته بالتوحيدي له شأن في مقتضيات أضداد معاني عطفه، وما يقصده من أوصاف. وهذا الحضور الذي يمثل مبدأ تعاونيا في تصور الاستلزام التخاطبي، نلمس أبعاده في تفكير الرجل وتصوره لذاته التي ينعتها بالاعتدال في الأحكام والاتزان في كل حال. وهو الأمر الذي يبرر به النعوت القدحية التي أوردتها في أضداد عطفه، وكأنه من نقاد الأخلاق وجهابذة الأحوال يقول: «إني رجل مظلوم من جهته، وعاتب عليه في معاملتي، وشديد الغيظ لحرمانني، وإن وصفته أَرَبَّيْتُ منتصفا، وانتصفت منه مسرفا، فلو كنت معتدل الحال بين الرضا والغضب، أو عاريا منهما جملة، كان الوصف أصدق، والصدق به أخلق؛ على أنني عملت رسالة في أخلاقه وأخلاق ابن العميد أودعتها نَفْسِي الغزير، ولفظي الطويل والقصير»^(٢).

فلا شك أن اللفظ الطويل والقصير الذي أشار إليه التوحيدي في خطاب العطف في نهاية هذا النص، يشير إلى انسباك مواهبه الأسلوبية في التعبير الطويل والقصير. كما أن معاني العطف التي استعملها عن طريق الاستلزام، قد أغنته عن كلام مسكوت عنه في مناسبات مختلفة، قد تأتي تارة في عطف

(١) المصدر نفسه، ١١٤/١.

(٢) المصدر نفسه، ٤٥/١.

قصير بعبارات وجيزة واضحة، وقد تأتي أيضا في عطف طويل يكلف القارئ والسامع ملاحقة المعاني التي يروم الاستئناس بها. وفي الحالتين؛ تصاغ الأفكار تارة في حكم شعرية، أو أمثال نثرية مضروبة تزيد الكلام إمتاعا، والحجة إقناعا.

الختامة

تظهر أهمية هذا الموضوع في أنه يناقش عددا من القضايا التي تحمل أبعادا بلاغية ومعرفية في موضوع العطف. وهذه الأبعاد تسهم في بناء نظري يمكن استثماره في طرق الاستلزام التخاطبي التي تؤدي دورا أساسيا في التحاور، والتخاطب في النص العربي. فالبلاغة العربية تسهم بقدر كبير في الإشارة إلى المناسبات المختلفة التي يمكن أن تحمل تعاقدات على مستوى المعنى في الكلمات والجمل، كما لها دور كبير في دراسة القضايا اللغوية التي لها علاقة بعملية القول. وقد اكتفينا في هذا العمل بنماذج تبرز أهمية التعلق المعنوي وعلاقته بالاستلزام في العطف، علما أن موضوع «الاستلزام التخاطبي» عند غرايس يرتبط بمبادئ منها مبدأ التعاون، الذي يدل على أن توقعات المتحاورين ترى بأن المبادئ الأساسية تتغير وفقا لنموذج التفاعل الذي تحدث فيه، فتتحقق في الواقع علاقة ما بين مبادئ أساسية في المحادثة، ترتبط بنشاطات معينة، خاصة بالكيفية والكمية والأسلوب، والعلاقة، والمناسبة. وغرضها أن توضح شروطا مسبقة للتبادل التعاوني العقلاني للحوار.

فاختيارنا لهذا الموضوع يفترض بأن القواعد التخاطبية يمكن أن تنزل منزلة الضوابط التي تضمن لكل مخاطب إفادة في التبليغ في مواضيع اللغة؛ بحيث تكون المعاني التي يتناولها المتكلم و المخاطب معاني صريحة و حقيقية، إلا أن المتخاطبين قد يمثلان لبعض هذه القواعد، رغم كونهما يسهمان في حفظ مبدأ التعاون حسب تعبير غرايس. ولكن كلما وقع انزياح بسبب المخالفة في المعنى، فإن موضوع المعنى الذي تقتضيه المخاطبة سينتقل من المعنى الظاهر، إلى المعنى الضمني، فتكون المعاني المستعملة في التخاطب عبارة عن معاني ضمنية غير صريحة، ونجد في مجال اللغة والبلاغة أمثلة كثيرة، خصوصا في علم المعاني،

الذي يتضمن حالات كثيرة كالسخرية والمجاز والكناية. وفي تحليلنا لهذه المواقف اللغوية البلاغية التي تتضمن أبواباً خاصة كالعطف الذي اخترناه موضوعاً لهذه الدراسة، نحتاج إلى الرجوع إلى مبدأ التعاون، فالمعنى الضمني يعتمد على الافتراض؛ وذلك لأن المعنى المقصود يتصل بالمعنى الظاهر للكلمات ويرتبط بالموضوع؛ من حيث الإفادة والإخبار.

مراجع البحث

- آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة أبورية، القاهرة، ١٩٤١م.
- جوارى أحمد عبد الستار: نحو المعاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م.
- الجاحظ أبو عثمان: المحاسن والأضداد، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٦٩م.
- ابن جني أبو الفتح عثمان: اللمع في العربية، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
- أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٧م.
- أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر بتحقيق إبراهيم الكيلاني، مكتبة أطلس، ومطبعة الإنشاء، دمشق، ١٩٦٤م.
- خطابي محمد: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط ١ / ١٩٩١.
- الخوري بشارة عبد الله: شعر الأختل الصغير، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٢.
- الزمخشري جار الله أبو القاسم: المفصل، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت- لبنان، ١٣٢٣هـ.
- السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي: مفتاح العلوم، دار الكتب.
- الشريف الجرجاني: التعريفات، الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م.
- الكيلاني إبراهيم: رسائل أبي حيان التوحيدي تحقيق ونشر، دار طلاس للترجمة والنشر.
- صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٠م.

- الصايغ وجدان: الصور الاستعارية في الشعر العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٢م.
- طه عبد الرحمان اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٨م.
- عبد المطلب محمد: البلاغة العربية قراءة أخرى، الشركة المصرية العالمية- لوتنجمان، ١٩٩٧م.
- العسكري أبو هلال: كتاب الصناعتين، الطبعة الأولى عيسى البابي الحلبي، ١٩٥٢م.
- العسكري أبو هلال: ديوان المعاني، تحقيق: أحمد حسن بسج، باب العطف، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٩٤م.
- عكاشة عمر يوسف: النحو الغائب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ٢٠٠٢م.
- المبخوث شكري: إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلالية، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٦م.
- ابن هشام الأنصاري: شرح قطر الندى وبل الصدى، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٩٨٨م.
- ياقوت الحموي: معجم الأدباء، القاهرة، ١٩٢٦م.
- Anscombe, J.C, "Même le roi de France est sage. Un essai de description sémantique", in *Communications*, Paris, 1973, no 20, 40- 83
- Anscombe, J.C "Il était une fois une princesse aussi belle que bonne" *SemantikosI*, 1975.
- Ducrot, O, *Le Dire et le Dit*, Paris Minuit, 1984.
- Ducrot, O, *Les Echelles argumentatifs*, Paris, Minuit, 1980.
- Fauconnier, G. "Pragmatic scales and logical structure", *Linguistic Inquiry*, 6, 353-375, 1975.
- Moechler, J, *Argumentation et conversation, Eléments pour une analyse pragmatique du discours*, Paris, Hatier, 1985.
- Laurence R. Horn, *The handbook of pragmatics*, Wiley-Blackwell, 2005.

- Wayne A. Davis: *Implicature: intention, convention, and principle in the failure of Gricean theory*, Cambridge University Press, 1998
- Sapir, Edward, "Some aspects of Nootka language and culture". *American Anthropologist* 1911 (13): 15-28.

من التنظير التداولي إلى التطبيق النحوي علاقة البنية بالوظيفة في «دلائل الإعجاز»

أ. د. مسعود صحراوي

١- الإطار النظري والإجرائي للدراسة ١- توطئة:

كثيرة هي النظريات اللسانية المتأثرة بالفلسفة التحليلية، أعني بها الفروع اللسانية ذات الاتجاه التواصلي في دراسة الظواهر اللغوية. منها: لسانيات الملفوظية، التي حددت لنفسها مهمة تجاوز اللسانيات البنيوية واللسانيات التوليدية والتحويلية، ومما يميزها عنهما مفهومها الموسع للغة عموما ولعلم الدلالة خصوصا، فهي لا تفصل الإنتاج اللغوي عن شروطه الخارجية، ولا تدرس اللغة الميتة المعزولة باعتبارها نظاما من القواعد المجردة كما تفعل البنيوية حينما تعتبر الكلام والفرد المتكلم والسياق غير اللغوي عناصر خارجية عن اللغة، ومن ثم تقوم بإقصائها من مجال الدراسة. وعزوبا عن الطرح البنيوي الصارم، استلهم كثير من اللسانيين المعاصرين أمثال^(١): إميل بنفنيست *E. Benveniste* وأوسفالد ديكر *O. Ducrot* المفاهيم التداولية في التنظير للملفوظية ولبعض القضايا الدلالية... وخلافا للبنيويين الذين يرون أن معرفة دلالة كلمة يكون بمقابلتها بغيرها من كلمات اللغة داخل النظام اللساني التجريدي الصارم، يرى التداوليون أننا مدعوون إلى ضرورة مجاوزة السياق اللغوي الضيق إذا كان المقام (سياق الحال) ضروريا في فهم المعنى... وهكذا استثمرت التيارات المدرجة ضمن الملفوظية نظرية الأفعال الكلامية (وغيرها من مفاهيم فلاسفة اللغة

(١) يُنظر : *Kévin Klément- philosophie analytique, html- unige- lettres, philoso.*

التحليليين) وأعادت النظر في التصنيف المتداول، وقدمت مفاهيم جديدة في الدراسات اللغوية الغربية.

ومن أهم النظريات اللسانية ذات الوجهة الوظيفية التداولية نظرية «النحو الوظيفي» التي جاء بها اللساني سيمون ديك *Simon Dick* في أواخر السبعينيات من القرن الماضي، والتي عملت على تطوير أدواتها الإجرائية، أعني نماذجها الوصفية التفسيرية، واستطاعت أن تستقطب أسماء كثير من الباحثين في ساحة الدرس اللغوي الغربي المعاصر، ولقيت من الصدى والتجاوب الشيء الكثير، مما حدا بأصحاب بعض النظريات اللسانية الأخرى، مثل النظرية التوليدية والتحويلية، إلى إعادة النظر في أسس نظريتهم ومبادئها، أو تركها والتحول عنها إلى التيارات الوظيفية^(١). ولعل السبب الذي حدا بأولئك اللسانيين إلى فعل ذلك ليس التسليم بالمفاهيم الإجرائية التي اعتمدتها نظرية النحو الوظيفي، كالجهاز الوظيفي الذي تقترحه مثلاً^(٢*)، والذي تقوم بتحليل التراكيب اللغوية على أساسه، ولا بما اعتمدته من صورنة وتجريد^(***)، ولا

(٢) قام بعض اللسانيين المعاصرين بإعادة النظر في بعض الأسس التي قامت عليها نظرية تشومسكي، وتخلوا بالفعل عن «قواعدها التحويلية»، ولم يحتفظوا إلا بقاعدة «حرك α». يُنظر: روبنز- موجز تاريخ علم اللغة، ترجمة أحمد عوض، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٧، ص ٣٦١/ ٣٦٢.

(*) تقترح نظرية «النحو الوظيفي» لـ «سيمون ديك» شبكة وظيفية في غاية التعقيد واللاواقعية، وتقسمها إلى ثلاثة أنواع: أ) الوظائف التركيبية: (الفاعل والمفعول)، ب) الوظائف الدلالية: (المتقبل والمستقبل والمنفذ والزمان والمكان والأداة)، ج) الوظائف التداولية: (البؤرة والمحور والمبتدأ والذيل). يُنظر: أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٥، من ص ١٦ إلى ص ٢٢.

(٢) د. أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، منشورات عكاظ، ١٩٨٩، ص ٣٥.

(***) نعود لنذكر مرة أخرى بأننا لا نسلّم بالخطوات الإجرائية التي اعتمدتها نظرية النحو الوظيفي، كالجهاز الوظيفي الذي تقترحه، ولا بما اعتمدته من صورنة، ولا باعتمادها الرموز الرياضية في تحليلاتها الوظيفية، ولكن نأخذ بـ «بعض المبادئ الوظيفية» المذكورة، ولا سيما مبدأ «التعالق بين الوظيفة والبنية».

باعتقادها الرموز الرياضية في تحليلاتها الوظيفية، ولكن السبب -في نظري- أنها اهتمت بتغطية جوانب أساسية في الظاهرة اللغوية وسد ثغرات خلفتها النظريات اللسانية غير التداولية في محاور حيوية ك(الكلام، وسياق الحال، وملابسات الخطاب ومقاصد المتخاطبين...)، وإدراج ذلك كله ضمن وصف الظواهر اللغوية وتفسيرها. وتلك المسلكية العلمية هي التي مكنتها من بلورة مجموع المبادئ الوظيفية الكلية التي تنطبق على مجمل الألسنة البشرية، لأن بعض هذه المبادئ موجود، صراحةً أو ضمناً، في كل تراث لغوي يؤمن بالوظيفة التواصلية الإبلابية للغات الطبيعية.

٢- اللسانيات الوظيفية-التداولية

تطلق اللسانيات الوظيفية-التداولية من رؤية متميزة للظاهرة اللغوية جعلتها تشكل قطبا مستقلا قائما بذاته، كما ذكرنا آنفا؛ إذ تدرس ظواهر اللغة باعتبارها «كلاما» مستعملا من قِبَل «شخص معين» في «مقام معين» موجّه إلى «مخاطب معيّن» لأداء «غرض معين». وبذلك خالفت -منهجيا- النظريتين اللسانيتين المتقدمتين عليها (خصوصا: اللسانيات البنيوية، واللسانيات التوليدية التحويلية). فهذا النمط الإجرائي يستبعد، من أفقه التنظيري والممارساتي، كل مرجعية معرفية تتبنى الثنائية السوسيرية الشهيرة: لسان/كلام. فالتداولية لا تؤمن بهذه الثنائية القائمة على الفصل المفتعل بين جزئي الكينونة الواحدة، بل تهتم -قبل «النظام»- ب«السياق» وما يقتضيه من ملابسات خطابية أثناء استعماله المختلفة ومقاصد تخاطبية وطبقات مقامية... وبذلك تميزت عن غيرها من النظريات.

وكما أسلفنا من قول فإن النظريات اللسانية المنفعلة بالفلسفة التحليلية، والمصنّفة تحت عنوان اللسانيات التداولية، متعددة. ولكن أهمها نظرية النحو الوظيفي التي تبدو من أقوى النظريات تأثرا ب«التداولية» واستثمارا لمعطياتها، فصارت -من ثم- ذات توجه وظيفي في الدراسات اللغوية. لذلك نقترح تسميتها ب«اللسانيات الوظيفية-التداولية»، ونخصص لها حديثا خاصا بوصفها هي الموجّه النظري لا الإجرائي لرؤيتنا المنهجية في هذا المقال.

٣- المبادئ الوظيفية؛

خلافا للبنىوية والتوليدية التحويلية وسدا لثغراتهما، تقوم اللسانيات الوظيفية-التداولية على مراعاة الوظيفة التواصلية الإبلاغية للغات الطبيعية، ولذلك وسّعت جهازها المفاهيمي ومنهج دراستها ليشمل العناصر الأساسية التي تم إقصاؤها في النظريتين السابقتين (مثل مقاصد المتخاطبين، وسياق الحال...). وأهم ما يلخص هذا الاختلاف معيار «الوظيفية» الذي انبثقت عنه كليات ومفاهيم، أطلق عليها «المبادئ الوظيفية». وتعد هذه المبادئ النظرية عندنا «مفاهيم مفتاحية»، وتكتسب أهمية منهجية كبرى، في نظرنا، لسببين:

- أنه انبثق عنها «نموذج وصفي تفسيري» جديد، وأهم ما فيه المبدأ الوظيفي الذي نصه: «أن بنية اللغات الطبيعية ترتبط بوظيفتها ارتباطا يجعل البنية انعكاسا للوظيفة».

- أنه جرى على أساسها إعادة تنميط للنظريات اللسانية بوصفها: إما نظريات وظيفية، وإما نظريات غير وظيفية.

ونشير إلى أنه لا يهمنا، في هذه المقالة، إلا الحديث في الأمر الأول بحكم أن هذا النموذج الوصفي/التفسيري هو الذي نسعى إلى استثماره في قراءة مقترحات الإمام عبد القاهر الجرجاني.

قلنا آنفا: إن معيار «الوظيفية» معيار موجود، صراحة أو ضمنا، في مجموع التراث اللغوي الإنساني، ففي التراث العربي مثلا، كان الملمح الوظيفي-الذي يعني التوافق بين التراكيب اللغوية من جهة وبين مقاصد المتخاطبين وملابسات الخطاب من جهة أخرى، وتفسير الأولى على أساس من الثانية- بمثابة الخلفية الإستيمولوجية التي حركت العلماء العرب في فروع معرفية عديدة، كعلم أصول الفقه والنحو والبلاغة والتفسير، ولا سيما إذا أخذت هذه الفروع التراثية مجموعة في كينونتها الكلية، لا أن تؤخذ أجزاء وتفريق، وبشرط أن يؤخذ بآراء وأبحاث حذاق العلماء المؤسسين للنظرية اللغوية العربية، لا آراء بعض المتأخرين فحسب. وقد قال بهذا الرأي كثير من العلماء العرب المعاصرين: أذكر منهم «أحمد المتوكل» في دفاعه عن وظيفية التراث العربي بقوله: «إن الإنتاج اللغوي العربي القديم يؤول، إذا اعتبر في مجموعه، إلى منظور ينتظم مبادئ

وظيفية^(١)، ومنهم جعفر دك الباب الذي رأى أن بين نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني وبين نظرية ماثيزيوس «الوجهة الوظيفية للجملة» نقاط تقاطع عديدة تدل على تقاربهما الوظيفي^(٢)، مما يدل على المنحى الوظيفي للجرجاني. ومنهم عبد الرحمان الحاج صالح الذي يقول في معرض حديثه عن القيمة المنهجية للربط بين اللغة وأحوال استعمالاتها: «فاللغة كما يتصورها ابن جني وسيبويه وغيرهما ممن ظهر في الصدر الأول هي استعمال الناطقين بها؛ أي إحداثهم لفظا معيناً لتأدية معنى وغرض في حال الخطاب الذي يقتضي هذا المعنى وهذا اللفظ. فهي ليست صوتاً ولا نظاماً من القواعد ولا معنى مجرداً من اللفظ الذي يدل عليه، ولا أحوالاً خطابية معزولة عن كل هذه الأشياء»^(٣).

يتفق، إذن، أصحاب هذه النصوص على الحقيقتين الآتيتين:

❖ إن اللغويين العرب القدامى لم يفهموا من اللغة أنها نظام من القواعد المجردة فحسب، بل ربطوا ماهية اللغة بوظيفتها، ففهموا منها أنها وسيلة اتصال بين المتخاطبين.

❖ إن الدراسة اللغوية التراثية كانت وظيفية، فمنهم من درس اللغة في هذا المستوى الخطابي بمعنى أن المؤسسين للنظرية اللغوية العربية كانوا يعتقدون، في عمومهم، أن المنهج الأكثر ملاءمة لدراسة اللغة هو المنهج الذي يراعي الربط بين شكل الخطاب وصيغته من جهة، وبين ملابسات الخطاب ودلالاته ومقاصده من جهة أخرى.

ولئن اتفق هؤلاء الثلاثة على وظيفية التراث العربي فإن بين تصور كل منهم للوظيفية عدة فروق قد يُغفل عنها، وهي شبيهة بالفروق الموجودة بين الوظيفية البنيوية التقليدية المتأثرة بسوسير (وهي غير تداولية)، وبين الوظيفية الجديدة

(١) أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، ص ٢٥.

(٢) جعفر دك الباب، الموجز في شرح دلائل الإعجاز، مطبعة الجليل، دمشق، ١٩٨٠، ص ١١٨.

(٣) الأسس العلمية... (مقال)، في مجلة: اللغة العربية، يصدرها المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، العدد ٢، ص ١١١.

المتأثرة بالتداولية وبفلاسفة اللغة التحليليين. ولن نتعرض هنا لتلك الفروق لأنها تتجاوز حدود هذه المقالة.

إذن، تلك المبادئ الوظيفية -التي انفردت نظرية «النحو الوظيفي» لـ«سيمون ديك» بصياغتها استقراءً من الواقع التواصلية لبعض اللغات الطبيعية، وقد أفلحت في ذلك إلى حد بعيد^(١) - عبارة عن أصول (أي قواعد عامة ومبادئ كلية)، يُعتبر بعضها منطلقات مبدئية وبعضها أدوات إجرائية للتحليل اللغوي، وأهمها^(٢):

- ❖ إن الوظيفة «الأساسية» للغات الطبيعية هي وظيفة التواصل والإبلاغ.
- ❖ إن بنية اللغة ترتبط بوظيفتها ارتباطاً يجعل البنية انعكاساً للوظيفة.
- ❖ إن النحو الأكفى (أي النحو المؤسس تداولياً) هو النحو الذي يسعى إلى تحقيق ثلاثة أنواع من الكفايات: الكفاية النفسية، والكفاية النمطية، والكفاية التداولية.
- ❖ إن موضوع الدرس اللساني هو وصف القدرة التواصلية للمتكلم-المخاطب.

٤- في التكافؤ الوظيفي لهذه المبادئ:

من العجيب سكوت الدارسين الوظيفيين، بما فيهم الأستاذ الدكتور أحمد المتوكل فيما اطلعنا عليه من مؤلفاته، عن حقيقة هامة فلم يذكروا إليها، مع أنها مسألة ضرورية في التمييز بين البعدين: المبدئي النظري والإجرائي العملي للنظريات اللسانية. هذه الحقيقة فحواها أن هذه المبادئ ليست -ولا ينبغي أن تكون- متكافئة، إن من جهة القيمة النظرية وإن من جهة البعد الوظيفي وإن من جهة الإجراء التحليلي العملي. كما أنها ليست ذات طبيعة واحدة. فبعضها عبارة

(١) من الطبيعي أن بعض هذه المبادئ كان معروفاً من قبل عند بعض اللغويين، كمبدأ: وظيفة اللغات الطبيعية، وغيره...

(٢) يُنظر: Dick (Simon) في أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، ص ٧٨. وأيضاً: الوظائف التداولية في اللغة العربية ص ١٠. وأيضاً: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ص ١٩.

عن منطلقات مبدئية، كالمبدأ الأول المتعلق بالوظيفة الأساسية للغات الطبيعية. وبعضها عبارة عن غايات يسعى الوصف اللغوي إلى تحقيقها، قد يصل إليها وقد لا يصل إليها إطلاقاً، كالمبدأ الثالث المتعلق بالكفايات الثلاث. وقد بقي هذا المبدأ شعاراً غير متحقق تحققاً كاملاً حتى في نظرية «النحو الوظيفي» ذاتها. وبعضها مجرد سمة تمييزية موضوعية، به تتمايز النظريات الوظيفية من النظريات غير الوظيفية، وليست له امتدادات تطبيقية، كالمبدأ الرابع الذي ينص على أن موضوع الوصف اللغوي هو القدرة التبليغية التواصلية (*Compétence communicative*) للمتكلم-المخاطب، وهو موقف النظريات التداولية. لكن النظريات غير التداولية، كالنظرية التوليدية التحويلية مثلاً، ترى أن موضوع الوصف اللغوي هو وصف القدرة الضمنية المجردة (*Compétence*)، وهي الآلية اللغوية التي بها ينتج المتكلم كلامه. وذلك يقتضي إعادة تعريف لبعض المفاهيم على أساس تداولي، كمفهوم الثنائية كفاءة-أداء، ففي اللسانيات غير التداولية (كالنظرية المعيار، والنظرية المعيار الموسعة) تعني ثنائية: كفاءة/أداء أن موضوع الوصف اللغوي هو «الكفاءة» (أي القدرة الذهنية المجردة)، وهي عند تشومسكي «المعرفة الضمنية... أو القدرة التي يمتلكها المتكلم-المستمع المثالي لربط الأصوات بالمعاني في تآلف وتناسق دقيق مع قواعد لغته»^(١)، أو هي معطى عقلي/دماغي يمر نموه واكتماله عبر ثلاثة أطوار: طور فطري أول، وهي المرحلة الأولى للدماغ، فأطوار وسيطة توجد عند الطفل، فطور قار يوجد عند الإنسان البالغ... والهدف الأساسي للنظرية اللغوية أن تحدد خصائص هذه الحالات الثلاث وأن تبني أنحاء مناسبة لكل حالة منها^(٢). أما الأداء فهو التحقيق الفعلي للغة ضمن سياق معين، فهو تجلّ للكفاءة.

أما التداوليون وبعض الوظيفيين فيرون أن موضوع الوصف اللغوي هو

(1) Chomsky- *Aspects de la théorie syntaxique*, tr. Fr. de: J. C. Milner Le Seuil, Paris, 1971, p12-13.

(2) نوعم تشومسكي، المعرفة اللغوية، ترجمة محمد فتيح، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٣، ص٨٥-٨٦.

القدرة التبليغية أو التواصلية للمتكلم، وهي الآلية اللغوية التي تسمح له بربط مقال محدد بدلالة محددة في مقام محدد لغرض محدد.

ولا شك في أن أهم هذه المبادئ وظيفية وأقواها حضوراً في الممارسة التطبيقية هو المبدأ الثاني الذي ينص على «أن بنية اللغات الطبيعية تابعة، إلى حد بعيد، لوظيفتها»، وعليه فإن العلاقة بين الوظيفة والبنية -أو بين التراكيب اللغوية من جهة، وبين مقاصد التخاطب وملابساته من جهة أخرى- لقيت اهتماماً من قبل الدارسين قديماً وحديثاً، ولم يكن ذلك اعتباطاً.

٥- علاقة البنية بالوظيفة عند المعاصرين

عرفنا من خلال الفقرة السابقة أن المبدأ المسمى «علاقة البنية بالوظيفة» هو الذي يتميز بعمقه الوظيفي الصريح، وأنه يعني: ارتباط التراكيب اللغوية بمقاصد الخطاب ومقتضيات الحال ارتباطاً يجعل الأولى تابعة للأخيرة تبعية قوية. أما غيره من المبادئ الوظيفية فتختلف عنه لأنها ذات طبيعة مبدئية، أو هي عبارة عن سمات تمييزية فارقة دورها التمييز بين النظريات.

هذا، وإن الوظيفية البنيوية تنبعت، في أعمال أندريه مارتيني *André Martinet*، وأعمال من سبقوه، إلى ضرورة الدراسة الوظيفية للغة، وإلا كان الدرس اللساني عاجزاً عن توفير الكفايتين الوصفية والتفسيرية، وهما لازمتان من لوازم النظرية اللغوية الناجعة. وقبل مارتيني بسنوات كثيرة كان لغويو مدرسة براغ ينحون منحى وظيفياً في دراسة الجملة، وقد نادى هذه المدرسة بضرورة الدراسة الوظيفية للجملة أطلقت عليه اسم «الوجهة الوظيفية للجملة»، وانتهج أسلوباً خاصاً في دراسة اللغة متأثرة بدوسوسير في بعض الجوانب. فهي تعتبر اللسان نظاماً تعمل أجزاؤه مجتمعة من أجل تحقيق هدف واحد هو «التواصل والإبلاغ»، فحللت الظاهرة اللغوية بصورة تبين الوظائف الخاصة التي تقوم بها المكونات البنيوية عند استعمالها كنظام يتكون من وسائل تعبيرية تبليغية تؤدي وظيفتها التواصلية.

غير أن هذه الوظيفية هي وظيفية بنيوية غير تداولية، ومن ثم تقوم ببعض الممارسات البترية الإقصائية للمستوى التواصلية من اللغة بل لا تنظر إلى «اللغة»

على أنها «خطاب» في الأعم الأغلب، ومن ثمّ تقصّي «الكلام» بارتباطاته التواصلية (أغراض الخطاب، مقاصد المتخاطبين، سياق الحال...)، فتجاهلت الجانب التداولي من اللغة البشرية، فكان مستواها الوظيفي ضعيفا، ولم تخصص -في نموذجها الوصفي- مستوى إجرائيا يكون دورُه التمثيلَ لأثر المقام في صياغة الجملة فيكون تأثيره أوضح في فهم معنى التركيب. ولهذا السبب لا نعتبرها كافيةً -نظريا وإجرائيا- لتمثيل النظريات الوظيفية، على الرغم من مناداتها المبكرة بأن الدراسة الوظيفية للجملة خصوصا ولغة عموما هي الطريق السليم إلى رصد خصائص اللغات.

وبفعل إلحاح اللسانيين الوظيفيين على أن الوظيفة هي سبب وجود البنية^(١)، راحت الأنحاء الوظيفية تبحث في طرائق تأليف الكلام وقواعد ربط المفردات في جمل ليؤدي المعنى العام للجملة أغراض المتكلمين ومقاصدهم. والحديث عن العلاقة بين البنية والوظيفة مرتبط بالحديث عن الفروق بين ضروب التراكيب، فالتراكيب لا تستعمل في نمط مقامي واحد، بل في أنماط مقامية متباينة استجابة لمقتضيات الحال، فالتباين في الأنماط المقامية يستلزم التباين في التراكيب^(٢). ولهذا يقوم الدرس الوظيفي التداولي برصد الفروق القائمة بين أنماط التراكيب تبعا للأنماط المقامية التي تنجز فيها.

II- علاقة البنية بالوظيفة في التراث العربي تمهيد:

إن «الوظيفية»، كما نتصورها في هذا البحث، والتي سوف نحاول على أساسها أن نقرأ مقترحات «نظرية النظم» للجرجاني، هي ذلك الإطار المنهجي الذي يتأسس على خلفية نظرية منطوقها المبدأ الثاني من بين المبادئ الوظيفية الأربعة السابقة، التي بلورتها نظرية النحو الوظيفي لـ«سيمون ديك» كما صاغها أحمد المتوكل، وهو المبدأ الذي ينص على

(1) André Martinet -Eléments de linguistique générale -Armand Colin- 1976

(2) أحمد المتوكل، البنية والوظيفة، ص ٩.

التعالق بين البنية والوظيفة وتأثر الأولى بالثانية إلى حد بعيد.

غير أننا نريد، قبل ذلك، تسجيل ملاحظتين مبدئيتين:

- الأولى: أننا نرى استقلالية التراث العربي وبتميزه الإستيمولوجي والمنهجي كليهما، ولكن هذه «الخاصية الجوهرية» التي يتميز بها تراثنا لا تنفي كونه «مُشابهًا»، في بعض مناحيه، للفكر اللغوي البشري في أصقاع المعمورة، ومن هنا شرعية تناوله من منظور لساني حديث، شريطة الوعي بالأبعاد الفكرية للأدوات المعرفية التي نتوسّل بها في الوصول إلى «عمق» هذا التراث. نقول ذلك حتى لا نُتهم بممارسة سكونية قديمة مشدودة إلى الماضي (Anachronisme)، ولا بمحاولتنا إسقاط ثمار فكر معاصر (غربي) على فكر قديم (عربي).

- والثانية: أن هدفنا ليس مجرد «استصحاب التراث إلى عصرنا»، ولكنه محاولة الوقوف على خصائص «الوظيفية» العربية التي تجعل منها «مشابهة» للوظيفية الغربية المعاصرة، و«مختلفة» عنها في نفس الوقت، كما سنشير إلى ذلك في آخر المقالة.

قد ذكرنا آنفاً أن التراث العربي كان ينحو في كثير من بحوثه منحى وظيفيا، بمعنى أن جلّ العلماء العرب المسلمين القدامى، من نحاة وبلاغيين وأصوليين ومفسرين، كانوا يراعون هذا المبدأ المنهجي الهام أثناء مباحثهم، ولاسيما في تلك الحقول المعرفية المشار إليها. ونجتزئ هنا، نظرا إلى ضيق المقام، بذكر إمامين يمثلان الوظيفية في التراث العربي أحسن تمثيل، هما: عبد القاهر الجرجاني، وأبو يعقوب السكاكي، أما الثاني فنشير إليه إشارة موجزة، وأما الأول فنقف عنده وقفة تليق بريادته العلمية للوظيفية العربية.

١/أ- عند السكاكي:

فأبو يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) يراعي هذا المبدأ في «مفتاحه» ويسميه: «مطابقة الكلام لمقتضى الحال»، ويبسط الكلام في «المفتاح» شارحا المقتضيات الدلالية والنفسية في الأنماط المقامية المختلفة التي تجعل الكلام بليفا. يعرض السكاكي المبدأ المنهجي السالف بقوله: «...ثم إذا شرعت في الكلام فكل كلمة مع صاحبها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام،

وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بسبب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فإذا كان مقتضى الكلام إطلاق الحكم فحسن الكلام تجريده من مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الكلام بخلاف ذلك، فحسن الكلام تحليلته بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة...»^(١).

ثم راح يفصل -في القسم الثاني من «المفتاح»- اعتبارات ركني الجملة وهما المسند إليه والمسند، وأحوال كل منهما من جهة التنكير، ومن جهة التعريف بالأداة، والتعريف بالإضافة وأحوال كل منهما من جهة العلمية، والموصولية، والوصف، والتقديم والتأخير، وقصر أحدهما على الآخر، وكون المسند اسما أو فعلا أو جملة، وترك تخصيص أحدهما أو كليهما. ومما ذكره في ذلك «تفصيل اعتبارات الإسناد الخبري واعتبارات الفصل والوصل والإيجاز والإطناب»^(٢)، ومن الظواهر التي درسها أيضا تفصيل حالات كون المسند فعلا أو اسما أو جملة، وعلاقة ذلك كله بالمعاني والأغراض التي يؤديها ذلك المبنى في حال معين... إلى ما هنالك من ظواهر مبنوية تجعل العبارات اللغوية مناسبة للطبقات المقامية التي ترد فيها، وهو ما يريده الوظيفيون المعاصرون بعبارة «علاقة البنية بالوظيفة». غير أن الحقيقة المقررة عند العلماء هي أن السكاكي -على غزارة علمه وجلالة قدره- كان قد ورث هذه النظرية عن الجرجاني وأضاف عليها إجراءات، وسلكها في إطار نظري منطقي صارم. لذلك نخصص الفقرات الموالية لهذه الظاهرة عند عبد القاهر.

الخلفية التداولية لـ «نظرية» النظم:

إن عموم العلماء العرب من بلاغيين ونحاة ومناطقة وغيرهم -والذين ورث عنهم الجرجاني «أصول التداولية العربية»- لم يكتفوا بالتمييز الإجمالي العام

(١) السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧،

ص ١٦٨-١٦٩.

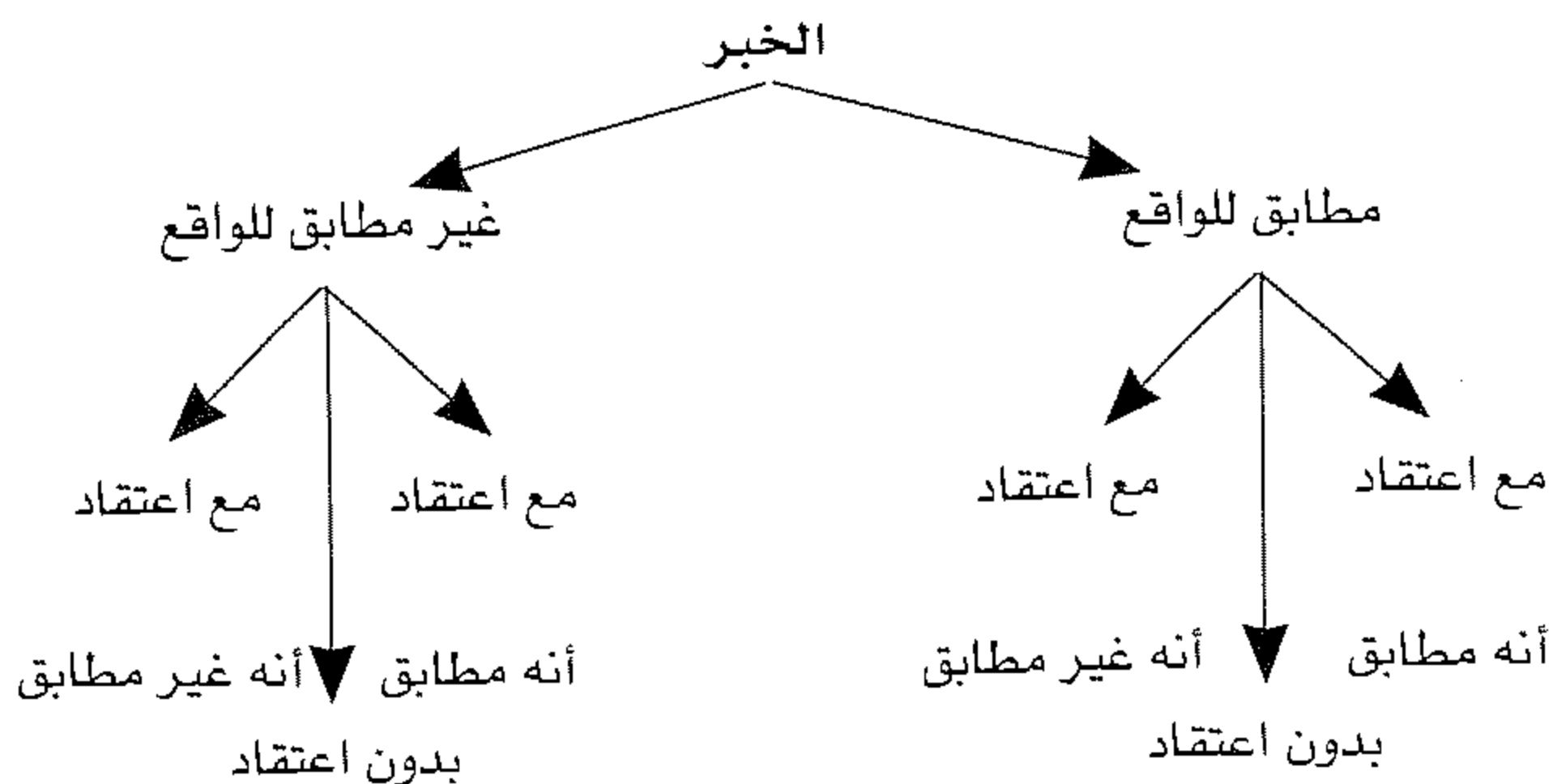
(٢) نفس المرجع، ص ١٦٩.

بين الخبر والإنشاء بنوعيه: الطلبي وغير الطلبي، بل راحوا يقسمون كلا منهما إلى أقسام فرعية تفصيلية جديرة بأن تبحث، وهذا ما سنحاول مناقشته فيما يلي قصد الإلمام بالخلفية التداولية لظاهرة النظم.

القسم الأول: الخبر:

قسّم العلماء العرب الخبر إلى أقسام باعتماد رؤية بنيوية تجريدية حيناً، وتداولية حيناً، وزاوجوا بينهما حيناً آخر، وتفصيل ذلك فيما يلي.

- تقسيم منسوب للجاحظ: أورد سعد الدين التفتازاني^(١) التقسيم الآتي ونسبه إلى الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) يلخص مضمونه الرسم الآتي:



ويرى الجاحظ أن الخبر الذي يوصف بـ«الصادق» من بين هذه الأنواع الستة هو ما يكون مطابقاً للواقع مع اعتقاد صاحبه أنه مطابق، وأن الذي يوصف بـ«الكاذب» منها هو ما يكون غير مطابق للواقع مع اعتقاد صاحبه أنه غير مطابق^(٢)، وأما الأنواع الباقية (وهي أربعة) فلا توصف بأنها «صادقة» ولا

(١) يُنظر سعد الدين التفتازاني، المطول في شرح تلخيص المفتاح، ص ٤٠، ٤١.

(٢) يُنظر التفتازاني، المطول في شرح تلخيص المفتاح، ص ٤١.

«كاذبة». وعليه تحصر الأنواع الصادقة والكاذبة من الخبر في التحديدات الآتية:

❖ **الخبر الصادق:** ما كان مطابقا للواقع مع اعتقاد المتكلم أنه مطابق

❖ **الخبر الكاذب:** ما كان غير مطابق للواقع مع اعتقاد المتكلم أنه غير مطابق

❖ **أما الخبر الذي ليس صادقا ولا كاذبا:** هو غير المطابق للواقع، سواء مع اعتقاد المتكلم أنه مطابق أو بدونه.

فالجاحظ يحتكم إلى معيارين في الحكم على صدق الخبر أو كذبه، وهما:

❖ **مطابقة الواقع**

❖ **واعتقاد المخبر (و هو قريب من مفهوم القصدية)**

وعلى الرغم من مناقشة التفتازاني للأقسام التي اقترحها الجاحظ ورده لها بقوله «ولا نسلّم بأن للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فإن قول المجنون أو النائم أو الساهي: «زيد قائم» كلام ليس بإنشاء فيكون خبرا ضرورة ولا يعرف بينهما واسطة»^(١)، فقد كانت النتيجة جديرة بالاهتمام، وهي أن الجاحظ يورد صنفا ثالثا من الأخبار صنّفه بأنه «غير صادق ولا كاذب»، وهو أمر خالف به جمهور العلماء والبلاغيين العرب ووافق به النظام المعتزلي، وتأثر به فيه غيره. وهذه النتيجة، أي القسمة الثلاثية، ناشئة من اعتماد معيار تداولي في التصنيف هو «اعتقاد المتكلم وقصده». ونرى في عمل الجاحظ شيئا بما فعله الفيلسوف ج. سيرل حينما جعل «شرط الصراحة» معيارا من معايير القوى المتضمنة في القول لإثبات هويتها الإنجازية. وبرؤيتنا، في نفس الوقت، إنكار التفتازاني أن يكون «للقصد والشعور مدخل في خبرية الكلام»^(٢) مثل كلام المجنون والساهي والنائم نلمح الفرق بينهما. والفرق بين الرؤيتين إنما هو في التصور المنهجي؛ فالجاحظ ينحو منحى تداوليا في تحليله، بينما ينحو التفتازاني -في هذه المسألة- منحى الوضع اللغوي التجريدي القريب من الفكر البنيوي الصوري الحديث، غير ناظر إلى اعتبارات الاستعمال ومقاصد المتكلمين.

(١) نفس المرجع، ص ٤١.

(٢) نفس المرجع، ص ٤١.

وقد عرفنا أن السواد الأعظم من اللغويين والبلاغيين وعموم العلماء العرب كانوا يرون أن «اللسان وضع واستعمال»^(١)، حتى وإن وجدنا في بعض تحليلاتهم أصولاً من الرؤية البنيوية والمنهج التجريدي. ويلتقي الجاحظ في هذه الرؤية التداولية بالدسوقي والسبكي حينما احتاجا إلى إدراج قصد المتكلم في التمييز بين الخبر والإنشاء، كما قلنا في موضع آخر^(٢).

٢- تقسيم ينسب إلى أبي العباس المبرد^(*)؛

وهو تقسيم تداولي، قال به أبو العباس المبرد (المتوفى سنة ٢٨٥ هـ) وأوضحه للكندي الفيلسوف (المتوفى سنة ٢٦٠ هـ) بعد اشتباه حصل له في قصة مشهورة، وهو تقسيم تداولي قوي صريح لأنه يقوم على ملاحظة مقتضى الحال؛ أي مراعاة الموقف النفسي من حال السامع تجاه ما يُخبر به، واضطرار المتكلم إلى تعديل الكلام والتصرف فيه حتى يلائم حال السامع ويؤدي وظيفته التواصلية الإبلابية، وهو ما عرف عند بعض المعاصرين بـ«التعالق بين الوظيفة والبنية» في الأنماط المقامية المختلفة. ورد في تلك القصة أن الكندي قال لأبي العباس: «إني لأجد في كلام العرب حشوا، فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: «عبد الله قائم»، ثم يقولون: «إن عبد الله قائم»، ثم يقولون: «إن عبد الله لقائم»، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال له أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: «عبد الله قائم» إخبار عن قيامه، وقولهم: «إن عبد الله قائم» جواب عن سؤال سائل، وقولهم: «إن عبد الله لقائم» جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني. قال: فما حار المتفلسف جواباً»^(٣).

(١) ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٠، مج ٢، ص ١٠٦٢.

(٢) مسعود صحرأوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت.

(*) اختلف العلماء فيمن يكون أبو العباس هذا: هل هو ثعلب أم المبرد؟ ويرجح أنه الثاني.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢١٢. وينظر أيضاً: السكاكي، مفتاح العلوم،

ص ١٧١.

فالعبارة الواحدة تتشعب إلى ثلاث عبارات، بفعل اختلاف حال السامع إلى ثلاث أحوال تخاطبية ومراعاة المتكلم لتلك الأحوال، هي:

(أ) - عبد الله قائم

(ب) - إن عبد الله قائم

(ج) - إن عبد الله لقائم

فالمفوط (أ) إخبار عن قيامه، والمفوط (ب) جواب عن سؤال سائل، والمفوط (ج) ردّ على إنكار منكر. وقد أعجب الإمام الجرجاني بهذه الإجابة وتلقى إيضاح المبرد بالقبول والتسليم وزاد عليه أن أطلق على كل ضرب من هذه الأخبار اسماً، فسمى الأول خبراً ابتدائياً، والثاني خبراً طلبياً، والثالث خبراً إنكارياً، وكذلك فعل اللغويون العرب من بعده^(١)، وقد يقولون: الضرب الابتدائي، الضرب الطلبي، الضرب الإنكاري^(٢). وفي إيضاح أورده السكاكي أن الجملة في النوع الأول تستغني عن مؤكدات الحكم، وفي الثاني يستحسن لها أن تقوّى بإدخال إحدى أدوات التوكيد، وفي الثالث يستوجب المقام تأكيد الكلام^(٣).

وبلغة المعاصرين تدرج تلك المفوضات ضمن صنف الإنجازيات التقريرية *assertifs*، والغرض الإنجازي *but illocutoire* لهذا النوع هو «التقرير»^(٤)، أما الفرق بين هذه المفوضات فهو كامن فيما سماه: «درجة الشدة للفرض الإنجازي»^(٥)، فقد لاحظ سيرل أن ملفوظين قد يتشابهان في «الفرض الإنجازي» ويختلفان في «درجة الشدة» ومن ثمّ يتفاوتان إنجازياً، ومثلّ لذلك بالفرق بين المفوظين:

(١) يُنظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٧٠-١٧١. ويقارن ب: الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٢٤.

(٢) الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٢٤.

(٣) السكاكي، المفتاح، ص ١٧١.

(4) John Searle, *Sens et expression*, traduction française de: Proust, Joëlle, p52.

(5) Ibid, p44

(١٢) «أقسم أن بيل سرق المال»

(٢ب) «أظن أن بيل سرق المال»،

وهذا ما جعل سيرل يعيد النظر في تصنيف بعض القوى الإنجازية التي لها نفس الأغراض ولكن تتفاوت في درجة الشدة.

علاقة البنية بالوظيفة عند عبد القاهر الجرجاني:

أدرك الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) ذلك المنحى الوظيفي وألح على أهميته المنهجية في «دلائل الإعجاز»^(١)، بل أقام عليه منهجا رائدا متميزا في تاريخ الوظيفية العربية. وقد ورث الجرجاني بعض الإرث اللغوي (في النحو والبلاغة خصوصا) عن العلماء المتقدمين ثم راح، عبر تصور وظيفي صريح وبقدراته التحليلية الفائقة، يشرح الظواهر المتعلقة بها ويجري عليها تطبيقات واسعة في القرآن الكريم والشعر القديم، وشرع للظاهرة منهجا وظيفيا/تداوليا فريدا من نوعه. وعَبَّرَ ذلك المنهج قدم عبد القاهر تحليله لعدة ظواهر بنوية على أساس وظيفي-تداولي، كظواهر التقديم والتأخير، والحذف، والفصل والوصل، والقصر، والاختصاص، والاستفهام، والنفي والإثبات... والدلالات المترشحة عن كل ذلك، والمقامات التي تناسبها والأغراض التي يؤمها المتخاطبون منها. وتتلخص نظريته تلك في أن كل دلالة من الدلالات، أو غرض من الأغراض أو مقصد من المقاصد، أو مقام من المقامات... يتطلب بنى تركيبية مناسبة لا تصلح إلا له، ولا يصلح إلا لها. فمن الخطأ عنده أن نجعل التقديم، مثلا، مفيدا في بعض الكلام، وغير مفيد في بعض، وأن يعلل تارة بالعبارة، وأخرى بأنه لضرورة الأشعار والقوافي^(٢).

ومما يجدر ذكره هنا أننا نعتبر عبد القاهر الجرجاني نحويا أولا وقبل كل شيء، وأن مباحثه في الدلائل والتي تشكّل ما يسمى بـ«نظرية النظم» أيضا مباحث نحوية كما أخبر هو نفسه، لا كما سماها المتأخرون معاني

(١) تخريج وتقديم وفهرسة، د. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط ٢٠٠٠.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٥١.

البلاغة»(*)، ويضاف إلى ذلك أن عبد القاهر جمع بين النحو والبلاغة في إطار معرفي-منهجي واحد، فهما علم واحد.

٢- الظواهر النحوية التي درسها عبد القاهر:

من بين الظواهر الكثيرة التي درسها عبد القاهر في «الدلائل» نختار بعض النماذج لتفصيل جملة من المعاني المتعلقة بهذا المبدأ الهام، رجاء الوقوف على فهم أفضل للتصور الوظيفي في نظرية النظم.

٢-١- تركيب الاستخبار عن الفاعل:

مما يقرره عبد القاهر أن مقام الاستخبار عن الفاعل يوجب بنية صورية غير تلك التي يوجبها مقام الاستخبار عن الفعل. يقول: «ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل، كان الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده وإذا قلت: أنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه»^(١). ثم يستطرد الإمام في شرح هذا المبدأ والتمثيل له بمختلف الشواهد من القرآن الكريم والشعر وغيرهما، يقول: «فإذا قلت: أنت فعلت ذاك؟ كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل، يبين ذلك قوله تعالى: ﴿أأنت فعلت هذا بالهتنا يا إبراهيم﴾ (الأنبياء - ٢٦)، لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام، وهم يريدون أن يقر بأن كسر الأصنام قد كان، ولكن أن يقر بأنه منه كان»^(٢)، ويضيف، بعد ذلك، أن للهمزة معاني وظيفية أخرى تستفاد من السياق: كالإنكار والتوبيخ، وإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله.

(*) لا يزال بعضهم يعتقد إلى اليوم أن «دلائل الإعجاز» كتاب بلاغي لا نحوي. يُنظر على

سبيل المثال طبعة متأخرة من طبعات الكتاب، تحقيق وتقديم: د. ياسين الأيوبي، المكتبة

العصرية، صيدا-بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص ٥-٦ مثلاً.

(١) نفس المرجع، ص ١٥١.

(٢) نفس المرجع، ص ١٦٢.

٢-٢- تقديم المفعول به مع النفي

إن تقديم المفعول وتأخير من الوجوه التي تبرز الفروق الدلالية للأشكال التركيبية، حيث تعكس هذه الوجوه مدى ارتباطها بفرض المتكلم وحال السامع. فإذا قلت: ما ضربتُ زيداً، مقدماً الفعل وجاعلاًه بعد النفي مباشرة كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد، أما إذا قلت: ما زيداً ضربتُ، مقدماً المفعول، كان المعنى أن ضرباً وقع منك على إنسان، وظن أن ذلك الإنسان زيد، فنفيت بتقديمك أن يكون إياه»^(١).

إن النفي أسلوب لغوي تحدده مناسبات القول، وهو أسلوب نقض وإنكار، يستخدم لدفع ما يتردد في ذهن المخاطب، فينبغي إرسال النفي مطابقاً لما يلاحظه المتكلم من أحاسيس ساورت ذهن المخاطب خطأ، مما اقتضاه أن يسعى لإزالة ذلك بأسلوب النفي^(٢).

٢-٣- التقديم والتأخير مع الخبر المثبت؛

يذهب الجرجاني إلى أن نفس المعنى من تقديم الفعل أو الاسم مع همزة الاستفهام ومع النفي قائم في الخبر المثبت، فيقول: «واعلم أن هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم، قائم مثله في الخبر المثبت»^(٣). ثم بيّن هذا المعنى في التقديم مع الخبر المثبت قائلاً: «فإذا عمدت إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدّمت ذكره، ثم بنيت الفعل عليه فقلت: (زيد قد فعل)، و(أنت فعلت) اقتضى ذلك كله أن يكون القصد إلى الفاعل»^(٤).

٢-٤- مسائل في التقديم والتأخير؛

قد يلجأ المتكلم إلى تغيير مواقع عناصر التركيب لأغراض بلاغية يريد

(١) نفس المرجع، ص ١٦٢.

(٢) يُنظر مهدي المخزومي، في النحو العربي، نقد وتوجيه، ص ٢٤٦.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٦٢.

(٤) نفس المرجع، ص ١٦٢.

تحقيقها، بالإضافة إلى أنه يسعى إلى جعل خطابه يستجيب لحال مخاطبيه، لتحقيق التفاعل والانسجام. ومما ذكره عبد القاهر في ذلك:

❖ تقديم المسند إليه:

إنما يكون لإفادة التأكيد والقوة، وأكثر ما نجده في الوعد والضمنان، لأن من تعدد ومن تضمن له من شأنه أن يعترضه الشك في تمام الوعد، ولهذا فهو أحوج إلى التوكيد، فتقول: (أنا أعطيك، أنا أكفيك)، كما يكثر أيضاً تقديم المسند إليه في المدح كقولهم: (أنت تجود حين لا يجود أحد)، لأن المادح عليه أن يمنع تسرب الشك فيما يمدح به. ومما يفيد تقديم الاسم (المسند إليه) أيضاً التخصيص كما في قوله تعالى ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ (الرعد-٢٦)، أي الله وحده هو الذي يبسط الرزق ويقدر دون غيره. كما يفيد تقديم المسند إليه التخصيص إذا بُني الفعل على نكرة حيث يفيد تخصيص الجنس أو الواحد به، نحو: «رجل جاءني» أي لا امرأة أو رجلاً. والمتكلم بتقديمه للمسند إليه يسعى لتمكين الخبر في ذهن السامع - كما سبقت الإشارة إليه - لأن في المبتدأ تشويقاً إليه^(١).

❖ تقديم المسند:

يقدّم المتكلم المسند في كلامه لغرض تخصيصه بالمسند إليه؛ أي قصر المسند إليه المؤخر على المسند، كأن يقال: (تميمي أنا) أي أنه مقصور على التميمية لا يتجاوزها إلى القيسية^(٢)، أو لغرض آخر...

❖ تقديم المفعول به على الفعل:

يلجأ المتكلم إلى تقديم المفعول به بغرض دفع الخطأ أو التوهم، فعندما يقول: فإذا قلت: «زيداً عرفت» لتصحيح اعتقاد من يعتقد أنه عرف إنساناً وأنه

(١) نفس المرجع، ص ١٦٢.

(٢) يُنظر الخطيب القزويني، الإيضاح، ت عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط ١٩٩٢،

مج ٢/ ص ١٢٥.

غير زيد، فيقول: زيدا عرفت؛ أي لا غيره، لتقوية التأكيد والتقرير. كما يفيد تقديم المفعول أيضا معنى التخصيص كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة-٤) بمعنى نخصك بالعبادة، فلا نعبد غيرك، ونخصك بالاستعانة فلا نستعين غيرك. والتخصيص في الغالب أمر لازم للتقديم^(١).

ويذهب الجرجاني إلى الربط بين بنية التقديم والتأخير وبين الحالة النفسية للمتكلم، فما يحدث من انفعال ودهشة في نفس السامع بسبب التقديم والتأخير لا نجد شيئا منه مع انعدامه. فالناظر إلى قوله تعالى ﴿وَجْعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجَنِّ﴾ (الأنعام-١٠٠)، يجد في تقديم المفعول به الثاني (الله) على المفعول به الأول (شركاء) من الحسن والروعة ومأخذا من القلب لا يجد شيئا منه إن أخرج فقال: (وجعلوا الجن شركاء لله). والفرق في المعنى بين الوجهين شاسع، فقوله تعالى: ﴿وَجْعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجَنِّ﴾ وقع الإنكار على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء من شيء، وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار^(٢). أما إن أخرج فقل (وجعلوا الجن شركاء لله) كان (الجن) مفعولا أول و(شركاء) مفعولا ثانيا، وإذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصا غير مطلق، من حيث كان محالا أن يجري خبرا على الجن ثم يكون على ما فيهم وفي غيرهم، وعليه احتمال أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصا أن يكونوا شركاء دون غيرهم، جل الله عن ذلك.

والواقع أن الدرس العربي لم يظفر بذلك الأسلوب التحليلي والبحث العميق والاستقصاء الدقيق الذي وجدناه لدى الجرجاني في أي مرحلة من مراحل^(٣).

٢-٥- ظاهرة الحذف:

إن للجملة العربية نظاما معيَّنا في ترتيب مفرداتها، غير أن نظامها هذا ليس جامدا، فلا يعني احترامه حتمية الخضوع له، بل يتسم بمرونة تجيز

(١) ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٢٢.

(٢) عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية البلاغية، ص ٩٤.

(٣) يُنظر: بدوي طبانة، البيان العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ١٩٦٢، ص ١٧٣.

مخالفته والخروج عنه لتحقيق أغراض تواصلية أخرى. فمن بين الظواهر التي يتعرض لها الكلام ظاهرة «الحذف». وبالنظر إلى ما يكتسبه الحذف من دلالة هامة في تركيب الجملة العربية عقد له الجرجاني بابا ليدل على مدى ارتباط الأغراض التواصلية بالوجوه التركيبية الصورية، مبينا فاعلية المخاطب ودور المقام في صياغة الكلام، ففصل القول في ظاهرة الحذف: كحذف المسند إليه، وحذف المفعول به، كاشفا عن أسرار الحذف ومقتضياته النفسية والتداولية.

❖- حذف المسند إليه:

إن المسند إليه ركن أساسي في الجملة، والأصل في ركني الجملة العربية أن يذكر فلا يعدل المتكلم عن ذكر أحدهما إلى الحذف إلا إذا كان في السياق قرينة تدل عليه، إذ لا حذف إلا بقرينة. وقد نص سيبويه على ذلك^(١). ومن شروط الحذف أن يكون السامع مستحضرا له عارفا القصد إليه عند ذكر المسند وحده، وإلا اضطربت عملية التواصل.

فمن المقامات التي تقتضي حذف المسند إليه ما نص عليه أئمة البيان العربي، خصوصا الجرجاني والسكاكي، من أغراض تواصلية: كعلم السامع بمراد المتكلم لأن ذكر المعلوم عبث، وقد يحذف إذا كان الخبر لا يصلح إلا له حقيقة كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ ❖ نَارُ حَامِيهِ﴾ (القارعة ١٠-١١)، والأصل: هي نار، لكن حذف المسند إليه «هي»، وعجل بذكر النار بعد أن أثار الشوق إليها بالسؤال.

❖- حذف المفعول به:

كما يحذف المبتدأ لأغراض يريد بها المتكلم وتقتضيها ملابسات الخطاب، يحذف المفعول به أيضا لأغراض يريد بها المتكلم وتقتضيها ملابسات الخطاب. يقول عبد القاهر:

«...اعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية، فهم يذكرونها

(١) سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، ج ١/ص ١٧٢.

تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي، مثلاً في أنك لا ترى له لفظاً ولا تقديراً. ومثال ذلك قول الناس: «فلان يحل ويعقد» و«يأمر وينهى» على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة، من غير أن يتعرض لحديث المفعول... وعلى ذلك قوله تعالى ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ (الزمر-٢٩). والمعنى: هل يستوي من له علم ومن لا علم له، من غير أن يقصد النص على معلوم، وكذلك قوله تعالى ﴿وأنه هو أضحك وأبكى﴾ (النجم-٤٣)، والمعنى: هو الذي منه الإحياء والإماتة... (١)

وقد يلجأ المتكلم إلى إسقاط المفعول لتوفير العناية على إثبات الفعل لفاعله فلا يدخلها شوب. ومنه قوله تعالى: ﴿ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يمسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير﴾ فسقى لهما ثم تولى إلى الظل (القصص-٢٢-٢٤)، ففي الآية حذف في أربعة مواضع (٢):

- وجد عليه أمة من الناس يسقون «أغنامهم»

- ... امرأتين تذودان «غنمهما»

- قالتا لا نسقي «غنمنا»

- فسقى لهما «غنمهما»

لأن القصد إسناد الفعل إلى الفاعل فقط، ومعاملة المتعدي كاللزام، ومعنى ذلك «أن يعلم أنه كان في تلك الحال من الناس سقي، ومن المرأتين ذود... وأنه كان من موسى عليه السلام سقي...» (٣)

ومن أهم الأغراض التي يحذف لأجلها المفعول به الإيجاز والاستغناء بدلالة الثاني عليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٨٤-١٨٥.

(٢) نفس المرجع، ص ١٨٩-١٩٠.

(٣) نفس المرجع، ص ١٩٠.

فليكفر» (الكهف-٢٣) فقد حذف مفعول فعل «المشيئة» لقصد البيان بعد الإبهام، أو للاستغناء بدلالة الثاني عليه. والمقصود به «الثاني» جواب الشرط، أي من شاء الإيمان فليؤمن، ومن شاء الكفر فليكفر.

لكن قد يكون إظهار المفعول به أحسن من حذفه وإخفائه، وذلك نحو قول الشاعر :

فلو شئت أن أبكي دما لبكيتـه

عليه، ولكن ساحة الصبر أوسع

«فالذكر حسن هنا، وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكي دما، ولهذا كان الأولى أن يصرح به ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به»^(١). وقد يكون الغرض من حذف المفعول به دفع أن يتوهم السامع في أول الأمر إرادة شيء غير مراد أو امتناع عن أن يقصره السامع على ما يذكر معه دون غيره، كقوله تعالى: ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ (يونس -٢٥)، ويحذف لأغراض أخرى يسعى إليها المتكلم.

٦- ظواهر تداولية متعلقة بالمسند

❖- اسمية المسند وفعليته:

فالمسند (الخبر) إذا كان اسما دل على الثبوت، وإذا كان فعلا دل على التجدد، ويظهر هذا المعنى في قول الجرجاني: «... من فروق الخبر الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل، وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه. وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء. وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء»^(٢).

وساق بعض الأمثلة على ذلك فقال: «... فإذا قلت: (زيد منطلق)، فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد و يحدث منه شيئا فشيئا... وأما

(١) نفس المرجع، ص ٢٠٠.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٠٠.

الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك فإذا قلت: (زيد ها هو ذا ينطلق) فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه»^(١).

ومن الأمثلة الدالة على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم - ٤)، فسياق الحديث كما نلاحظ هو المدح، فدل على إفادة الاستمرار والدوام. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (فاطر - ٣) فالرزق - كما نعلم - من الله مستمر ومتجدد، لا ينقطع أبدا ولا يزول.

وبهذا بلور الجرجاني الفرق بين الإثبات الذي «بالفعل» بتأكيدهِ وإلحاحهِ على أن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت، وبين الإثبات «بالاسم» الذي يقتضي ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئا. كما أشار إلى أنه قد يُعمد إلى تقدير الفعل في موضع الاسم وأن ذلك لا يعني استواء المعنى فيهما كما ذكرنا سابقا فيقول: «ولا ينبغي أن يفرك أنا إذ تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قدرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما نقول في «زيد يقوم»: إنه في موضع «زيد قائم» فإن ذلك لا يقتضي أن يستوي المعنى فيهما استواء لا يكون بعده افتراق فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلا والآخر اسما، بل كان ينبغي أن يكونا جميعا فعلين أو يكونا اسمين»^(٢)، وبهذا فهو يؤكد الفرق بين الخبر إذا كان فعلا والخبر إذا كان اسما، فكل منهما موضعه بحسب الغرض يؤمه المخاطب ومراعاته المقام وحال المخاطب.

❖ تنكير المسند وتعريفه:

يتطرق عبد القاهر الجرجاني - في معرض حديثه عن الفروق في الخبر - إلى الفروق في الإثبات الذي يفيد الاسم إذ يقول: «ومن فروق الإثبات أنك تقول: «زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد»، فيكون لك في كل واحد من هذه

(١) نفس المرجع، ص ٢٠٠.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٠٢.

الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي... واعلم أنك إذا قلت: زيد منطلق، كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقاً كان لا من زيد ولا من عمرو، فأنت تفيد ذلك ابتداءً، وإذا قلت: زيد المنطلق، كان كلامك مع من عرف أن انطلاقاً كان إما من زيد وإما من عمرو، فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره^(١). يتضح، إذن، من قول الجرجاني أننا إذا قلنا: زيد منطلق، كان المقصود إثبات الانطلاق لزيد، وهذا هو الخبر الابتدائي. في حين أننا إذا قلنا: زيد المنطلق، كان المقصود حصر الانطلاق في زيد دون غيره، أما قولنا: المنطلق زيد، فيعني أن المخاطب قد رأى، فعلاً، شخصاً منطلقاً لكن لا يعرف من هو، فتخبره بأنه زيد، فالمنطلق معلوم والشخص مجهول^(٢).

لكل تركيب، إذن، معناه الوظيفي الخاص به، ولكل بنية لفظية وظيفةً إِبلاغيةً توجبها ملابسات الخطاب ومقاصده، وهو ما يوضحه الجرجاني في موضع آخر: «وأما قولنا: المنطلق زيد، والفرق بينه وبين: زيد المنطلق، فالقول في ذلك أنك - وإن كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كون الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد - فليس الأمر كذلك، بل بين الكلامين فصل ظاهر، وبيانه أنك إذا قلت: زيد المنطلق، فأنت في حديث انطلاق قد كان وعرف السامع كونه، إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو... وليس كذلك إذا قدمت (المنطلق) فقلت: المنطلق زيد، بل يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك: المنطلق زيد، أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد^(٣)».

ويشير الجرجاني - وهو بصدد تعريف الخبر لإفادة «أل» معنى الجنس - إلى أن للقصر في ذلك وجوهاً، فمن معاني القصر المبالغة كما يتضح في مثال الجرجاني: «عمرو هو الشجاع»، أي الكامل في الشجاعة.

(١) نفس المرجع، ص ٢٠٢.

(٢) انظر: عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند الجرجاني، ص ١٠٠.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٠٢.

❖ خلاصة «التحليل الوظيفي» عند عبد القاهر

قد استبان -من هذا العرض التحليلي لظاهرة تبعية البنى التركيبية لوظائفها الإبداعية في «دلائل الإعجاز»- طبيعة بحث الإمام عبد القاهر الذي جمع بين النحو والبلاغة (فرع علم المعاني)، والأولى تسميته بما سماه به عبد القاهر، أعني «علم معاني النحو»، وطبيعة منهجه الذي هو منهج وظيفي-تداولي، أعني احتفاءه بحال المخاطب وحال المخاطب والمقام ومقتضيات الأحوال. وقد برزت تداولية هذا الإمام، بالخصوص في ظواهر -في ظواهر التقديم والتأخير وظواهر الحذف، ولا سيما ما سماه بـ«الوجوه والفروق»، وغيرها... وهي، في جوهرها، تطبيق لمبدأ التعالق بين البنية والوظيفة على أساس تبعية الأولى للثانية، أو ارتباط الخطاب بملايساته وأغراضه ودلالاته. وقد أوضحنا، معتمدين على نصوص عبد القاهر، أن المفهوم الصحيح لمبدأ «مطابقة الكلام لمقتضى الحال» ومبدأ «لكل كلمة مع صاحبها مقام» هو أنه لا يجوز وضع أحد وجوه الكلام مكان وجه آخر. وكما أنه «لكل مقام مقال» فإنه أيضا «لكل مقال مقام». وقد ذكرنا أن موقف عبد القاهر يتلخص في أن كل دلالة من الدلالات أو غرض من الأغراض أو مقام من المقامات يتطلب بنى تركيبية مناسبة لا تصلح إلا له ولا يصلح إلا لها، كما ألمحنا سابقا.

سمات التحليل الوظيفي في «نحو» عبد القاهر الجرجاني؛

وتأسيسا على المحاولة المتواضعة نخلص إلى صياغة بعض السمات المميزة للوظيفية العربية، ممثلة في الإمام عبد القاهر الجرجاني ومن تأثر به من البلاغيين والمفسرين كالسكاكي والزمخشري قديما، وابن عاشور حديثا، ومن أبرز تلك السمات:

❖ تؤكد الوظيفية العربية، ممثلة في عبد القاهر، أن الصلة وشيجة بين «النحو» و«علم المعاني»، وأن الفصل بينهما مضرّ بهما معا، لذلك جمع بينهما معرفيا وإجرائيا في إطار واحد. وتفسير ذلك أن عبد القاهر لا يفهم النظم إلا على «أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسمت لك

فلا تُخلّ بشيء منها» (٥١)، فالمباحث السابقة، التي اطلعنا بها على جزء من نظرية النظم، إذن «نحو» في مفهوم عبد القاهر. والنحو عنده ليس تتبعاً ومطاردة للحركة الإعرابية فحسب، بل وظيفته الأساسية إبراز الفروق بين المستويات التداولية للتراكيب بحسب الأنماط المقامية التي ترد فيها، تطبيقاً لقاعدة: لكل مقام مقال، وقد سماها هو نفسه «معاني النحو»، إلا أن المتأخرين عليه سموها «معاني البلاغة»، فأحدثوا تفرقة وقسموا العلم الواحد إلى علمين منفصلين: هما النحو والبلاغة، واكتفى النحو، بموجب هذه القسمة الضيزى، إلى العناية في الأغلب الأعم بأشكال أواخر المباني ومطاردة الحركة الإعرابية وتعليلها وفلسفتها، وأخذت البلاغة الجزء الآخر الذي أطلقوا عليه «علم المعاني».

❖ تُبدي الوظيفية العربية، ممثلة خصوصاً في الإمامين الجرجاني والسكاكي، عناية كبيرة بالارتباط التداولي بين البنية والوظيفة، مع إصرارهما المتكرر على أن البنية تابعة للوظيفة وليس العكس، فسلك الرجلان منهجاً متميزاً في تحليل الظواهر البنيوية كظواهر التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والحذف، والقصر، والحصر، وربطها بمعانيها وأغراضها التواصلية التي لا تعدو أن تكون أغراضاً دلالية وغايات تداولية يسعى المتكلم إلى تحقيقها.

❖ يحظى طرفا الخطاب (المخاطب والمخاطب) باهتمام بالغ في تحليلات عبد القاهر الجرجاني، فلم يخرج ببحثه عن إطار العلاقات القائمة بين المتكلمين والمخاطبين، ويتجلى ذلك خصوصاً في احتفائه بالحادثة التي حدثت بين أبي العباس اللغوي والكندي الفيلسوف.

❖ إن اللغويين العرب القدامى لم يكونوا بعيدين عن «روح» الدرس الوظيفي-التداولي المعاصر، لكن هذا لا يعني «تطابق» التصورات والمبادئ والمنطلقات، بدليل أننا لا نجد في «الدلائل» ولا في «المفتاح» من جهة، ولا في «الرسالة» و«الأم» أو معظم كتب التنظير الأصولي من جهة أخرى، كل المبادئ الوظيفية التي صاغها سيمون ديك، مثل مبدأ «ضرورة الكفايات الثلاث: النفسية

(٥١) نفس المرجع، ص ١٢٧.

والنمطية والتداولية»، ذلك أن الإطار المعرفي الإبيستيمولوجي للمنظومتين العربية والغربية مختلف، إضافة إلى التغيرات الكمية والنوعية التي عرفتھا المعرفة البشرية.

❖ إن «الوظيفية» في تراثنا اللغوي تجمع وتؤلف بين مفهومين: بين فكرة «الوضع» فتأخذ بشيء من الإجراء البنيوي، وبين «الغرض ومقتضى الحال» فتأخذ بالإجراء التداولي، ولا تسلك مسلكية أحادية تجزئية بين هذه المفاهيم كما تصنع المدارس اللسانية المعاصرة.

❖ نسجل تكامل العلوم التراثية من نحو، وبلاغة، وأصول فقه، وتفسير وغيرها... وسبب ذلك أن النص المدروس واحد، وهو القرآن الكريم. وظاهرة التكامل بين العلوم التراثية تحمل مدلولين في آن واحد:

- سعة القرآن وشموليته ومُطلقيته مما جعل آليات قراءته وفهمه متعددة متضافرة.

- أن «الوظيفية العربية» لا يُرى وجهها الأنصع، ولا تُدرك حقيقتها، إلا إذا نُظر إليها في إطارها التداولي الثقافي العام ونسقها الكلي الجامع لشتى العلوم العربية الإسلامية القديمة.

تتفق إذن، الوظيفية العربية القديمة مع الوظيفية الغربية المعاصرة في مبدأ هام، مفاده أنه لا يمكن وصف اللغات الطبيعية ولا رصد خصائصها دون ربطها بوظيفتها التواصلية، ويترتب عليه أنه لا يصح علمياً إقصاء «قصد المتكلم» ولا «مقتضيات الكلام» ولا «ملايسات السياق» كما تفعل البنيوية حديثاً. والقول بغير هذا خطأ علمي، وقد بدا أثره الوخيم واضحاً في كثير من الأبحاث النحوية العربية المنكفئة في حدود نظرية العامل الشكلية لا سيما عند بعض المتأخرين من النحاة، وفي النظريات اللسانية غير التداولية حديثاً. وتلك هي الثغرة التي تعمل اللسانيات الوظيفية-التداولية على سدها.

وهكذا يلتقي الفكر العربي القديم مع الفكر الغربي المعاصر على أرضية منهجية مشتركة أو متشابهة، نقول هذا مع إبداء التحفظ الواجب الذي يفرضه استصحابنا للوعي باستقلالية التراث العربي، فلا يجوز أن ننسى أن لهذا التراث سمات إبستيمولوجية ومنهجية تجعل منه منظومة مستقلة ومتميزة ومتكاملة.

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب العربية

١. أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٥.
٢. أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، السنة ١٩٨٨.
٣. أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، منشورات عكاظ، ١٩٨٩.
٤. بدوي طبانة، البيان العربي، المكتبة الأنجلو المصرية، ط ١٩٦٢.
٥. جعفر دك الباب، الموجز في شرح دلائل الإعجاز، مطبعة الجليل، دمشق، ١٩٨٠.
٦. حاج صالح (عبد الرحمان)، الأسس العلمية... (مقال) - في مجلة: اللغة العربية، يصدرها المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، العدد ٢.
٧. الخطيب القزويني، الإيضاح، مج ٢، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط ١٩٩٣.
٨. ابن خلدون، المقدمة، ضمن: تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٠.
٩. روبنز، موجز تاريخ علم اللغة، ترجمة: أحمد عوض، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٧.
١٠. سعد الدين التفتازاني، المطول في شرح تلخيص المفتاح.
١١. السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.
١٢. سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، ج ١.
١٣. عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند الجرجاني.
١٤. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المكتبة العصرية، صيدا، ٢٠٠٥.
١٥. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٥.
١٦. نوعم تشومسكي، المعرفة اللغوية، تر: د. محمد فتيح، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٣.

17. *André Martinet -Eléments de linguistique générale -Armand Colin- 1976.*
18. *Chomsky- Aspects de la théorie syntaxique-tr. Fr. de: J. C. Milner Le Seuil. Paris. 1971.*
19. *-John Searle, Sens et expression, traduction française de: Proust, Joëlle,*
20. *Kkévin Klément- philosophie analytique. html- unige- lettres. philos.*

البُعدُ الاجتماعيُّ التَّداوليُّ في منهج سيبويه

د. عبد الرحمن بودرع

تقديم:

ليس المقصودُ بالبُعدِ التَّداوليِّ في منهج سيبويه إسقاطُ النّظرِ اللّسانيِّ التَّداوليِّ الحديثِ على فكر سيبويه اللّغويِّ، على النّحو الذي أنتجَه به الاتّجاهُ النّسقيُّ بزعامَةِ مالمينوفسكي وفيرث وهاليداي، أو الاتّجاهُ التَّداوليُّ المنسوبُ إلى سيمون ديك الذي سعى في أبحاثه إلى ربطِ البنيةِ اللّغويّةِ بالاستعمالِ وبالمقاصدِ التَّداوليّةِ، وإن كانَ مفهومُ سياقِ الحال الذي قال به «فيرث» ومفهومُ التَّداولِ والاستعمالِ، قريباً من المُعالجَةِ اللّغويّةِ والبلاغيّةِ العربيّةِ للمَقامِ وظروفِ الخطابِ، وما يترتّبُ على المُعالجَةِ والربطِ من تفسيرِ ظروفِ المَقامِ التَّخاطبيّةِ والاجتماعيّةِ لبنياتِ المقالِ وتراكيبه.

لَقَدْ كانتِ النّظريّاتُ اللّسانيةُ العربيّةُ مُتنافسةً ومُختلفةً إلى حدِّ التّصادمِ أحياناً؛ إذ تجدُ اتّجاهَ التّركيبِ التّوليديِّ -مثلاً- يميلُ إلى أن التّركيبَ مكوّنٌ توليديٌّ مركزيٌّ أمّا الدّلالةُ فليستِ سوى مستوى تأويليٍّ، وفي المُقابلِ تجدُ الدّلاليتين التّوليديّين يذهبون إلى مركزيّةِ الدّلالةِ في بناءِ البنيةِ اللّغويّةِ التّركيبيّةِ، وفي السياقِ نفسه نجدُ التّداوليّين يذهبون خلافاً للسانيّين التّركيبيّين إلى أن نظامَ القواعدِ التّركيبيّةِ والدّلاليّةِ مضبوطٌ بالنّسقِ التَّداوليِّ الذي يربطُ المتكلّمَ بالمُخاطَبِ في مَقاماتٍ معيّنة، خلافاً لمن يرى أن قواعدَ البناءِ التّركيبيّ هي التي تُفرزُ المَقامَ التَّخاطبيّ.

أمّا اللّغويّاتُ العربيّةُ القديمةُ فهي وإن تباعدت بعضُ فنونها وأنواعها بين نحوٍ وصرفٍ وبلاغةٍ وصناعةٍ معاجمٍ وشُروحٍ للشعرِ، في طرُقِ التّأليفِ؛ فإنّ

الإطار المعرفي الذي كان يضبط حركتها، مكوّن من أسس وأصول محدّدة متجانسة غير متبادلة، نابعة من النسق اللغوي ذاته، وهكذا فقد قامت علوم العربيّة منذ نشأتها على أسس اجتماعيّة وعقدية وفكرية أسست أرضيتها التّداوليّة، وضمنت تماسك مشروع التّصنيف العلميّ في الذّهنيّة العربيّة الإسلاميّة للعلماء، وعدم تعارض أجزائه مثلما وقع لكثير من النظريّات الفلسفيّة واللّسانيّة الغربيّة المتبادلة.

وسيُحاول هذا البحث أن ينظر في بعض قضايا البعد التّداولي في لغويّات سيبويه، وعلى رأسها قضية «المتكلم والواضع والناظر»، وما يدور في رحاها من مسائل كالمرجع الاجتماعيّ للدّلالة اللّغويّة [وما تشتمل عليه من أحوال المقام ونظم الاعتقاد وأحوال المجتمع والأعراف والأمثال]، ومسألة التّمثيل وإشكال الاستدلال على قضايا النّحو بأمثلة مُنتقاة مُناسبة لبابها النظريّ، [وما يتّصل بذلك من أحكام نحوية يُصدّرها الناظر على عبارات اللّغويّة بنوعيّها: الوارد والممكن، أو الموضوع والمصنوع].

الواضع والمتكلم والناظر

«... أَلْعِلْمُ بِالْإِعْرَابِ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الْعَرَبِ كُلِّهِمْ وَلَيْسَ مِمَّا يُسْتَنْبِطُ
بِالْفِكْرِ... فَلَيْسَ أَحَدُهُمْ بِأَنَّ إِعْرَابَ الْفَاعِلِ الرَّفْعُ أَوْ الْمَفْعُولِ
النَّصَبُ بِأَعْلَمَ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ، وَلَا ذَاكَ مِمَّا يَحْتَاجُونَ فِيهِ إِلَى حِدَّةِ
ذَهْنٍ وَقُوَّةِ خَاطِرٍ...»

(دلائل الإعجاز : ٣٩٥-٣٩٦)

١- المتكلم والواضع؛

إنَّ الْمُبَاحِثَ الْمُتَّصِلَةَ بِالْوَاضِعِ وَالْمُتَكَلِّمَ نَصٌّ فِي أَنَّ الْوَاضِعَ مُشَرِّعٌ وَالْمُتَكَلِّمَ
مُسْتَعْمِلٌ وَالنَّاظِرَ وَسِيطٌ. وَلَيْسَ الْمُتَكَلِّمُ مُجَرَّدَ نَاطِقٍ بِالْعِبَارَاتِ اللَّغَوِيَّةِ الَّتِي وَضَعَهَا
الْوَاضِعُ، وَلَكِنَّهُ إِطَارٌ عَامٌّ يَدْخُلُ فِيهِ «مَفْهُومُ النِّظَامِ الْمَعْرِفِيِّ» وَمَا يَتَرْتَّبُ عَلَى هَذَا
النِّظَامِ مِنْ اسْتِعْمَالِ لُغَوِيٍّ وَاخْتِيَارِ وَإِرَادَةٍ، وَ«مَفْهُومُ الْمُشَارَكَةِ» فِي صِيَاغَةِ الْبَنِيَّةِ
اللُّغَوِيَّةِ دَاخِلَ مَقَامِ الْكَلَامِ وَظُرُوفِ الْخُطَابِ الْمُخْتَلَفَةِ. وَفِي هَذَا الصَّدَدِ عَرَفَ
السُّهَيْلِيُّ صِفَةَ الْفِطْرَةِ الْكَلَامِيَّةِ وَصِفَةَ الْمُشَارَكَةِ الْمُتَكَلِّمِيَّةِ بِقَوْلِهِ: «الْكَلَامُ صِفَةٌ
قَائِمَةٌ بِنَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ يُعْبَرُ لِلْمُخَاطَبِ عَنْهُ بِلَفْظٍ أَوْ لِحْظٍ أَوْ بِخَطٍّ. وَلَوْلَا الْمُخَاطَبُ
مَا احْتِيَجَ إِلَى التَّعْبِيرِ عَمَّا فِي نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ... ثُمَّ لَمَّا كَانَ الْمُخَاطَبُ مُشَارِكًا لِلْمُتَكَلِّمِ
فِي مَعْنَى الْكَلَامِ؛ إِذَا كَانَ الْكَلَامُ مَبْدُوءًا مِنَ الْمُتَكَلِّمِ وَمُنْتَهَاهُ عِنْدَ الْمُخَاطَبِ، وَلَوْلَا
الْمُخَاطَبُ مَا كَانَ كَلَامُ الْمُتَكَلِّمِ لَفْظًا مَسْمُوعًا وَلَا احْتِيَاجَ إِلَى التَّعْبِيرِ عَنْهُ، فَلَمَّا
اشْتَرَكَا فِي الْمَقْصُودِ بِالْكَلَامِ وَفَائِدَتِهِ، اشْتَرَكَا فِي اللَّفْظِ الدَّالِّ...» (١).

لَيْسَ «الْمُتَكَلِّمُ» طَرَفًا مُقَابِلًا لِلْمُخَاطَبِ وَحَسْبُ، وَلَكِنَّهُ جِهَةٌ فِي بِنَاءِ الْكَلَامِ.

(١) أبو القاسم السُّهَيْلِيُّ، نَتَائِجُ الْفِكْرِ فِي النُّحُو، تح. مُحَمَّدُ إِبْرَاهِيمُ الْبَنَّا، منشورات جامعة

قاريونس، ١٢٩٨-١٩٨٧، ص ٢١٨-٢١٩-٢٢٠.

وهو باعتبارِه كذلك، مُعدٌّ لإلقاء الكلام وتلقّيه إعداداً فطريّاً، ومزوّدٌ بأدوات إلقاء وتلقٍّ مركّوزة في نفسه، قائمةٌ علّها في عقله وحسّه.

لقد تنبّه العلماء قديماً إلى مسألة التمييز بين المعرفة الفطرية والمعرفة المكتسبة. وقد ضرب ابن حزم لذلك مثلاً بالصبي الصغير «في أوّل تمييزه إذا أعطيتَه تمرّتين بكى وإذا زدته الثانية سرّاً، وهذا علمٌ منه بأنّ الأقلّ أكثرُ من الجزء، وإن كان لا ينتبه لتحديد ما يعرف من ذلك. ومن ذلك علمه بأنّه لا يجتمع المتضادّان... ومن ذلك علمه بأنّه لا يكون الجسمان في مكان واحد... ومنها علمه بأنّه لا يكون شيءٌ إلّا في زمان... ويعرف أنّ للأشياء طبائع وماهية تقف عندها ولا تتجاوزها... ومنها علمه بأنّه لا يكون فعلٌ إلّا لفاعل... ومنها معرفته بأنّ في الخبر صدقاً وكذباً... هذا كلّهُ مُشاهدٌ من جميع الناس في مبدأ نشأتهم... فهذه أوائلُ العقل التي لا يختلف فيها ذو عقل... وليس يدري أحدٌ كيف وقع العلم بهذه الأشياء كلّها بوجه من الوجوه. ولا يشكُّ ذو تمييز صحيح في أنّ هذه الأشياء كلّها صحيحة لا افتراء فيها...» (١).

وهكذا، ومن خلال مفاهيم العلماء عن المتكلّم وما يتصل به من معرفة فطرية ومعرفة كسبية، يُمكن استنباط مفهوم للمتكلّم العربيّ من كتاب سيبويه؛ لأنّ سيبويه نفسه متكلّم عارف بلسان العرب (٢) قبل أن يكون ناظراً فيه، أو هو

(١) أبو محمّد عليّ بن أحمد بن حزم الظاهريّ، «الفصل في الملل والأهواء والنحل» تح.

محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، ط. دار الجيل، بيروت، ١/٥-٦.

ولعلّ أصل المسألة التي عرّضها ابن حزم موجودٌ في المحاورة التي جرّت بين سقراط، مينون، حوّل المملوك الذي كان يُجيب عن مسائل حسابيّة بديهية من غير تعلّم، وأنّ الاستفسار هو الذي كان يوقظ فيه الأجوبة الصحيحة. (انظر في الموضوع:

Georges Passcal: "Les Grands Textes de la Philosophie" Ed. Bordas, 1964, pp20-26.

(٢) عندما يتكلّم عن «المتكلّم العربيّ» فإنّما يُعنى به من صدر عنه لسان العرب ونطق به وجمعت منه اللغة، ويدخل فيه لفات العرب، وقد ذهب د. خالد عبد الكريم جمعة في دراسته لشواهد الشعر في كتاب سيبويه، إلى أنّ ما استشهد به سيبويه من شواهد يُناقض في جزء منه ما صرّح به الفارابيّ في كتابه المُسمّى بـ «الألفاظ والحروف» ==

أَنْمُودَجٌ لِلْمُتَكَلِّمِ النَّاطِرِ. وَتُمْكِنُهُ مَعْرِفَتُهُ «الْمُتَكَلِّمِيَّةُ» مِنْ دِقَّةِ الْحَسِّ وَصِحَّةِ النَّظَرِ وَاسْتِقَامَتِهِ، وَتَبْنِي نَظَرَهُ عَلَى أَسَاسٍ وَاقِعِيٍّ مَكِينٍ لَا عَلَى فَرَاغٍ وَتَجَرِيدٍ.

هذا، وَإِنَّ أَكْثَرَ الْأَمْثِلَةِ الَّتِي يُدْلِي بِهَا سَيَبَوِيهِ لِلْبَرْهَنَةِ عَلَى الْقَوَاعِدِ يَبْلُغُ بِهَا إِلَى مُرَادِ الْمُتَكَلِّمِ وَمَقَاصِدِهِ، وَيَصِلُهَا بِعُمُقِهَا الْمُقَامِيِّ وَالتَّدَاوُلِيِّ الَّذِي تَأَلَّفَتْ فِيهِ. وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ يَقِيسُ أَقْوَالَهُ النَّظَرِيَّةَ عَلَى أَقْوَالِ الْمُتَكَلِّمِ الْفِعْلِيَّةِ أَوْ يَجِدُ لَهَا نَظِيرًا فِيهَا، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ الْعَوَامِلَ الْمُؤَثِّرَةَ فِي فَهْمِ الْجُمْلَةِ

== إِذْ ذَهَبَ الْفَارَابِيُّ أَنَّهُ لَمْ يُؤْخَذْ عَنْ قَبِيلَةِ قُضَاعَةَ بَيْنَمَا اسْتَشْهَدَ سَيَبَوِيهِ بِشُعْرَاءَ مِنْ قُضَاعَةَ، وَذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يُؤْخَذْ عَنْ ثَقِيفٍ، وَاسْتَشْهَدَ سَيَبَوِيهِ بِشُعْرٍ أَبِي مِحْجَنٍ الثَّقَفِيِّ وَالْحَارِثِ ابْنِ كَلْدَةَ وَأُمَيَّةَ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ... وَبِالْجُمْلَةِ اسْتَشْهَدَ سَيَبَوِيهِ بِشُعْرَاءَ مِنْ تَمِيمٍ، وَهَوَازِنَ، وَبَكْرٍ، وَتَغْلِبَ، وَأَسَدٍ، وَغُطَفَانَ، وَقُرَيْشٍ، وَهَذِيلَ، وَالرِّيَّابِ، وَسُلَيْمٍ، وَكِنَانَةَ، وَعَبْدَ الْقَيْسِ، وَبَاهِلَةَ، وَضُبَيْقَةَ، وَغَنِيٍّ، وَمُرَيْنَةَ، وَإِيَادٍ، وَضُبَّةَ، وَعَدَوَانَ، وَالْأَزْدِ، وَمَذْحِجٍ، وَقُضَاعَةَ، وَطَيْئٍ، وَأَنَمَارٍ، وَكِنْدَةَ، وَعَامِلَةَ، وَهَمْدَانَ، وَغَيْرِهِمْ. وَمِنْ مَصَادِرِهِ فِي رِوَايَةِ اللَّفَّةِ يُونُسُ بْنُ حَبِيبٍ وَالْخَلِيلُ وَأَبُو الْخَطَّابِ الْأَخْفَشُ وَعِيسَى بْنُ عُمَرَ وَالْأَصْمَعِيُّ. وَسَمِعَ شَوَاهِدَ شِعْرِيَّةٍ مُشَافَهَةٍ.

وَوَجَّهَ الْبَاحِثُ د. خَالِدَ عَبْدَ الْكَرِيمِ جُمُعَةَ كَلَامِ أَبِي نَصْرِ الْفَارَابِيِّ؛ إِذْ ذَكَرَ أَنَّ مُرَادَهُ هُوَ أَنَّ اللَّغَوِيَّيْنَ الْعَرَبَ أَخَذُوا أَكْثَرَ اللَّفَّةِ عَنْ قَيْسٍ وَتَمِيمٍ وَأَسَدٍ، وَلَمْ يَأْخُذُوا إِلَّا الْقَلِيلَ عَنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْقَبَائِلِ. وَأَمَّا نَفْيُ الْفَارَابِيِّ الْقَاطِعُ أَنَّ يَكُونَ اللَّغَوِيُّونَ قَدْ أَخَذُوا عَنْ قُضَاعَةَ وَغُسَّانَ وَإِيَادٍ وَتَغْلِبَ وَثَقِيفٍ لِمَجَاوَرَتِهِمْ لِغَيْرِ الْعَرَبِ أَوْ مُخَالَطَتِهِمُ التُّجَّارَ، أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي تَطْعُنُ فِي فَصَاحَةِ بَعْضِ الْقَبَائِلِ، فَتَفْسِيرُهُ أَنَّ اللَّغَوِيَّيْنَ أَخَذُوا عَنْ قَبَائِلِ قَيْسٍ وَأَسَدٍ وَتَمِيمٍ وَهَذِيلَ وَكِنَانَةَ وَبَعْضِ الطَّائِفِينَ الشُّعْرَ وَالنَّثْرَ مَعًا، أَمَّا الْقَبَائِلُ الْأُخْرَى فَلَمْ يَأْخُذُوا مِنْهَا إِلَّا الشُّعْرَ فَحَسَبُ لانتشاره في جزيرة العرب كلها. (انظر مقالة الفارابي كما نقلها السيوطي عن كتابه «الألفاظ والحروف» في كتاب «المزهر في علوم اللغة وأنواعها». تح. محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار الجيل، بيروت، ٢١١/١-٢١٢. وانظر التعليق على كلام الفارابي في الاستشهاد بلفات العرب، كتاب د. عبد الكريم خالد جمعة، شواهد الشعر في كتاب سيبويه، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط. ١، ١٤٠٠-١٩٨٠،

الصفحات: من ٢٧٢ إلى ٢٠٣

وتأويلها غير المعاني الحرفية المفهومة من ظاهر اللفظ^(١).

إن سبويه، وهو يحيل إلى إرادة المتكلم في تقديم معاني التراكيب المحتملة عموماً ومعاني التراكيب غير المحتملة على وجه الخصوص، إنما يحيل إلى أصل مكن ومتصور أصيل لا يتصور للغة دلالة ولا تأويل إلا به^(٢). وقيمة المتكلم المرجعية في أنه لا يقبل كل ما يلقي إليه من تراكيب ولكنه يصدر عليها حكمه بناءً على نسق المعرفة اللغوية الذي ثقفه فتمثل

(١) يمكن أن يذكر من باب الترادف النظري وتوارد الأقوال أن «النحو التوليدي» اعترف

بقيمة هذه العوامل المؤثرة فعمل على إدراج ما سماه بـ «القدرة التداولية» إلى جانب «القدرة النحوية»، وضرورة التمثيل لها في جهاز النحو. وتعد القدرتان مؤلفين من مؤلفات الوضع المعرفي المكتسب (Essais sur la forme et le sens, p11) ولقد نالت قضية «المعرفة اللغوية» حظاً كبيراً من البحث في النحو التوليدي، وامتزج فيها «الفلسفي» بـ «العلمي العقلاني» فأثيرت أسئلة حول ماهية المعرفة البشرية وكيفية ظهورها وتجليها عند الفرد، وأقسامها، وهي أسئلة لها نظائرها في أنظمة معرفية أخرى كنسق المعتقدات الفردية والجماعية... وحاول هذا النحو أن يبرهن على أن الفكر ذو طبيعة «قالبية» أي على هيئة نظام من الأنساق الفرعية المتفاعلة، ولكل نسق خصائصه الخاصة... أنظر في

هذا الموضوع: Règles et Représentations, pp87-88

وقد رجع (N. Chomsky) بعض هذه الأسئلة والقضايا إلى أصول فلسفية قديمة، وصاغها في إطار مسائل دعاها بـ «المسألة الأفلاطونية» و«المسألة الديكارتية»... أنظر في الموضوع:

N. Chomsky(1988): Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures, pp3-4.

(٢) ذكر حازم هذا المرجع النفسي الذي تحال إليه التراكيب مقابلاً بما يتنزل عليه من مكتسب قائلاً: «فالتصورات التي في فطرة النفوس ومعتقداتها العادية... هي التي ينبغي أن نسميها التصورات الأصلية، وما لم يوجد ذلك لها في النفوس ولا معتقداتها العادية فهي التصورات الدخيلة، وهي المعاني التي إنما يكون وجودها بتعلم وكسب...» أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح. محمد الحبيب بن الخوجة، ط. ٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦، ص ٢٢.

في ذهنه نظاماً سَوِيّاً. فَهُوَ بِذَلِكَ مُتَكَلِّمٌ لَهُ وَجُودٌ فِي التَّصَوُّرِ وَالْوَاقِعِ مَعاً، وَلَا يُعْرِفُ لَهُ هَذَا الْوُجُودُ إِلَّا بِاسْتِقْرَاءِ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ وَمَقَاصِدِهِ؛ أَيْ بِاسْتِقْصَاءِ مَا صَدَرَ عَنْهُ مِنْ جُزْئِيَّاتٍ مُتَفَرِّقَةٍ مُنْجَمَةٍ بِحَسَبِ مَطَالِبِ الْحَالِ (١) مُرِيداً قَاصِداً مُخْتَاراً، وَمَا نَطَقَ بِهِ مِنْ عِبَارَاتٍ تَفْصِيحُ عَنْ مَقَاصِدِهِ وَتَحْكِي عَنْهُ. وَلَيْسَ لَهُ حَدٌّ جَامِعٌ مَانِعٌ يُعْرِفُ بِمَا هِيَ تَه (٢). إِنَّ مَفْهُومَ الْمُتَكَلِّمِ بِهَذَا الْمَعْنَى الْمَزْدُوجَ يَتَّجُهُ إِلَى دَلَالَتَيْنِ: فَهُوَ بِاعْتِبَارِ مَرْجِعٍ ثَابِتٍ أَوْ وَاضِعٍ مُشَرِّعٍ مُقَلَّدٍ مَنْحُوٍّ، وَهُوَ بِاعْتِبَارِ آخَرٍ مُسْتَعْمَلٍ مُقَلَّدٍ نَاحٍ. أَمَّا النَّاضِرُ فَإِنَّهُ يَصِفُ مَلَكَةَ الْمُتَكَلِّمِ اللَّغَوِيَّةَ مِنْ خِلَالِ مَا يَعْرضُهُ مِنْ شَوَاهِدٍ وَأَمْثَلَةٍ مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ تَشْتَمِلُ عَلَى الْمَوَادِّ اللَّغَوِيَّةِ وَتَتَضَمَّنُ نِظَامَ تَخْرِيجِ الْفُرُوعِ مِنَ الْأَصُولِ وَطَرِيقَةَ قِيَاسِ الْمُمْكِنِ عَلَى الْمَوْضُوعِ.

«إِنَّ الْمُتَكَلِّمَ -بوصفه واضعاً مُشَرِّعاً- مُتَكَلِّمٌ صَامِتٌ» يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي تَلَقِّي الْأَوْضَاعِ الصَّحِيحَةِ، وَقَدْ قَالَ كَلَامَهُ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَقُولَ «صَمِتَ»، وَلَكِنَّهُ إِذَا سُئِلَ عَنِ الْحُكْمِ عَلَى الْجُمْلَةِ الْجَدِيدَةِ فَإِنَّ النَّاضِرَ النَّحْوِيَّ يَتَوَسَّطُ لِيَعْرِضَ الْجَدِيدَ النَّاطِقَ عَلَى الْقَدِيمِ الصَّامِتِ، وَأَدَاةُ الْعَرَضِ الْقِيَاسُ.

وَسَأَذْكَرُ بَعْضَ الْأَمْثَلَةِ الَّتِي تُبَيِّنُ مَفْهُومِي الْمُشَارَكَةِ وَالْمُطَابَقَةِ، مُشَارَكَةِ الْمُخَاطَبِ لِلْمُتَكَلِّمِ فِي صِفَةِ الْكَلَامِ، وَمُطَابَقَةِ الْمُتَكَلِّمِ أَقْوَالَهُ لِأَوْضَاعِ الْوَاضِعِ. وَقَدْ كَانَ سَيَبَوِيهِ صَرِيحاً فِي إِسْنَادِ الْأَفْعَالِ الْكَلَامِيَّةِ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ كَالْإِرَادَةِ وَالْقَصْدِ... يَقُولُ: «هَذَا بَابُ الْفَاعِلِ الَّذِي يَتَعَدَّاهُ فِعْلُهُ إِلَى مَفْعُولٍ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ «ضَرَبَ عَبْدُ اللَّهِ زَيْداً»، فَعَبَدُ اللَّهِ ارْتَفَعَ هُنَا [...] وَشَغَلْتَ «ضَرَبَ» بِهِ [...] وَانْتَصَبَ «زَيْدٌ» لِأَنَّهُ مَفْعُولٌ [...] فَإِنْ قَدِّمْتَ الْمَفْعُولَ وَأَخَّرْتَ الْفَاعِلَ جَرَى اللَّفْظُ كَمَا جَرَى فِي الْأَوَّلِ [...] لِأَنَّكَ إِنَّمَا أَرَدْتَ بِهِ مُؤَخَّراً مَا أَرَدْتَ بِهِ مُقَدِّماً، وَلَمْ تُرِدْ أَنْ تَشْغَلَ الْفِعْلَ

(١) تَنْتَهِي جُمْلَةُ الْمُتَكَلِّمِ بِانْتِهَائِهِ، عَلَى نَحْوِ مَا قَالَهُ الصَّلْتَانُ الْعَبْدِيُّ:

تَمُوتُ مَعَ الْمَرْءِ حَاجَاتُهُ وَتَبْقَى لَهُ حَاجَةٌ مَا بَقِيَ

الْمَرْزُوقِي: شَرْحُ دِيْوَانِ الْحُمَاسَةِ، تَح. أَحْمَدُ أَمِينٌ وَعَبْدُ السَّلَامِ هَارُونُ، ط. ١، دَارُ الْجِيلِ،

بَيْرُوتَ، (١٤١١-١٩٩١)، ٢/١٢١٠.

(٢) قَدَّمَ (N.Chomsky) «مُتَكَلِّمَهُ» بِاعْتِبَارِهِ مُتَصَوِّراً مِثَالِيّاً يَعِيشُ فِي بَيْئَةٍ مُتَجَانِسَةٍ. N.Chomsky.

(1965)

بِأَوَّلِ مَنْهُ [...] وَهُوَ عَرَبِيٌّ جَيِّدٌ كَثِيرٌ كَأَنَّهُمْ إِنَّمَا يُقَدِّمُونَ الَّذِي بَيَّانُهُ أَهَمُّ لَهُمْ وَهُمْ
بَيَّانُهُ أَغْنَى، وَإِنْ كَانَا جَمِيعاً يُهَمَّانِهِمْ وَيَعْنِيَانِهِمْ»^(١). يُبَيِّنُ النَّصُّ أَنَّ إِرَادَةَ الْمُتَكَلِّمِ
الْلُغَوِيَّةَ وَمَقَاصِدَهُ مِنْ وَضْعِ الْأَلْفَافِ مُنْزَلَةً عَلَى إِرَادَةِ الْوَاضِعِ وَمَقَاصِدِهِ
وَمَقَاسِيَسِهِ، فَلَا يَشْغَلُ الْمُتَكَلِّمُ إِلَّا مَا شَغَلَ الْوَاضِعَ، فَلَا يَرْفَعُ إِلَّا مَا رَفَعَهُ وَلَا يَنْصِبُ
إِلَّا مَا نَصَبَهُ، وَمَا وَضَعَهُ أَوَّلَ الْأَمْرِ هُوَ الْأَصْلُ وَالْحَدُّ، وَمَا اسْتَعْمَلَهُ مُغَيَّراً عَنْ
أَصْلِهِ هُوَ الْفَرْعُ الْمَقِيسُ. وَيُعَدُّ الْمُتَكَلِّمُ تَابِعاً لَهُ فِي التَّفْرِيعِ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهُ فِي مَقَاصِدِ
التَّفْرِيعِ.

وَيُلَاحِظُ سَيَبَوِيهِ، بِوصفه ناظراً وَاسِطاً بَيْنَ الْوَاضِعِ وَالْمُتَكَلِّمِ، أَشْبَاهَا
وَمُؤَافَقَاتِ بَيْنَ الْمَوَاقِعِ وَالْمَعَانِي فَيَدْعُو الْمُتَكَلِّمَ إِلَى اكْتِشَافِ ذَلِكَ، يَقُولُ: «فَأَمَّا بِنَاءُ
مَا لَمْ يَقَعْ فَإِنَّهُ قَوْلُكَ أَمْرًا «إِذْهَبْ»... وَمُخْبِرًا «يَقْتُلْ»... وَكَذَلِكَ بِنَاءُ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ
وَهُوَ كَائِنٌ إِذَا أَخْبَرْتَ»^(٢)، وَيَقُولُ: «وَأَمَّا ضَارَعَتُ أَسْمَاءَ الْفَاعِلِينَ أَنْكَ تَقُولُ «إِنَّ
عَبْدَ اللَّهِ لَيَفْعَلُ» فَيُؤَافِقُ قَوْلَكَ «لَفَاعِلٍ»، حَتَّى كَأَنَّكَ قُلْتَ «إِنَّ زَيْدًا لَفَاعِلٌ» فِيمَا
تُرِيدُ مِنَ الْمَعْنَى...»^(٣).

وَمِنْ ذَلِكَ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ أَنَّهُ يَصْدُرُ عَنْ أَوْضَاعٍ مُسْتَقَرَّةٍ فَيُدْرِكُ مَا
يَفْعَلُ وَيُرْتَّبُ كَلَامُهُ وَفَقاً لِتَصَوُّرِهِ؛ فَقَدْ نُسِبَ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ أَنَّهُ يَبْدَأُ كَلَامَهُ بِالْيَقِينِ ثُمَّ
يَخْتِمُهُ بِالشَّكِّ، أَوْ يُرِيدُ الْيَقِينَ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الشَّكُّ. وَبِنَاءٍ عَلَى هَذَا الْقَصْدِ يُؤَخَّرُ
الْمُتَكَلِّمُ الْفِعْلَ لِأَنَّهُ لَا يُؤَافِقُ ابْتِدَاءَ الْيَقِينِ وَلَأَنَّ التَّأْخِيرَ وَالْإِلْفَاءَ يُؤَافِقُ إِدْرَاكَ الشَّكِّ
بَعْدَ ابْتِدَاءِ الْيَقِينِ، أَمَّا إِذَا ابْتَدَأَ كَلَامُهُ بِنِيَّةِ الشَّكِّ فَإِنَّهُ يُقَدِّمُ الْفِعْلَ وَيُعْمَلُهُ^(٤).
وَذَلِكَ ضَرْبٌ مِنَ التَّرْتِيبِ فِي اللَّفْظِ يَأْتِي بَعْدَ الْقَصْدِ إِلَى صُورَةٍ وَصِفَةٍ. وَمِنْ
الْأَمْثَلَةِ أَيْضاً مَا وَرَدَ فِي بَابِ «مَا يَكُونُ فِي اللَّفْظِ مِنَ الْأَعْرَاضِ»^(٥)؛ أَيِ بَابِ مَا
يَعْرَضُ فِي الْكَلَامِ فَيَجِيءُ عَلَى غَيْرِ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ قِيَاسُهُ، حَيْثُ نُسِبَ
إِلَى الْمُتَكَلِّمِ «الْعَارِفِ» بِلُفْتِهِ أَفْعَالٌ لُغَوِيَّةٌ كَثِيرَةٌ يُخْرِجُ بِهَا الْكَلَامَ عَنْ أَوْضَاعِهِ

(١) سيبويه: الكتاب، تح. د. عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ٢٤/١.

(٢) المصدر نفسه، ١٢/١.

(٣) المصدر نفسه، ١٤/١.

(٤) المصدر نفسه، ١٢٠/١.

(٥) المصدر نفسه، ٢٤-٢٥/١.

الأصليّة. فَقَدْ نُسِبَ إِلَى الْعَرَبِ أَنَّهُمْ يَحْذِفُونَ وَيُعَوِّضُونَ، وَيَسْتَفْتُونَ بِالشَّيْءِ عَنِ الشَّيْءِ... وَيَقُولُونَ «يَدَعُ» وَلَا يَقُولُونَ «وَدَعُ»... فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ وَحَسَبُ، وَلَكِنَّهُمْ يَنْطِقُونَ وَيَعُونَ مَا يَفْعَلُونَ بِكَلَامِهِمْ؛ إِذْ يُخْرِجُونَهُ عَنِ الْمَعْهُودِ الْوَضْعِيِّ، لِأَنَّ عَلَّ اللُّغَةِ قَائِمَةٌ فِي نَفْسِهِمْ، فَهِيَ لَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ الرَّاسِخَةِ وَالْمَقْدِرَةِ الْهَادِيَةِ. إِنَّهُمْ يَعْقِلُونَ مَا يَفْعَلُونَ.

ولكن الذي هداهم إلى التصرف في لغتهم كثرة الاستعمال وطلب الخفة، وهي دواع عامة تكاد توجد في سائر اللغات البشرية، على خلاف بعض الضرائر التي تلجئ المتكلم إلى ارتكاب أنواع أخرى من الخروج عن المعهود، ولا يكون سببها الخفة وكثرة الاستعمال، ومنها ضرورة الشعر حيث إن المتكلم - فيها - يقول قولاً غير معتاد يخالف فيه المراد المعتاد. أما الناظر الواسط الذي يرقب علاقة قول المتكلم بقصده فإنه يقيس بمقياس الاطراد، فما خرج عن الاطراد احتاج إلى تعليل، والنماذج على هذا الضرب من التصرف في القول الشعري كثيرة في الكتاب، مع ما يصاحبها من تعليقات الناظر النحوي وإشاراته. والمثال على ذلك قوله: «قال الشاعر:

فَمَا أَذْرِي أَغْيَرَهُمْ تَنَاءِ

وطول العهد أم مال أصابوا

يريد «أصابوه»^(١). وهذا المثال دليل على غيره من المثل التي ينسب فيها سببونه إلى الشاعر أنه قال قولاً وأراد خلافة.

ومما تنسب فيه القاعدة إلى المتكلم أنه جاء بلفظ التعجب على بناء مخصوص واحد غير متصرف، مشتق من أبنية فعلية معينة (مثل «فعل» و«فعل» و«أفعل») ولا يجوز للمتكلم أن يقدم المنصوب بعد التعجب عليه، لأنه يحكي عدم الجواز عن الواضع، فمثل المتكلمين كمثّل الواضع «لم يريدوا أن يتصرف [لفظ التعجب]، فجعلوا له مثلاً واحداً يجري عليه، فشبه هذا بما ليس من الفعل نحو «لات» و«ما»^(٢).

(١) المصدر نفسه، ٨٨/١

(٢) المصدر نفسه، ٧٣/١

وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ أَيْضاً أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ يُنْسَبُ إِلَيْهِ إِعْمَالُ الْفِعْلِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ جِهَةِ اللَّفْظِ فِي الْكَلَامِ وَجِهَةِ الْمَعْنَى، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:

وَلَقَدْ أَرَى تَغْنَى بِهِ سَيِّفَانَهُ

تُصْنِي الْحَلِيمَ وَمِثْلُهَا أَصْنَاهُ

«فَالْفِعْلُ الْأَوَّلُ... مُعْمَلٌ فِي الْمَعْنَى وَغَيْرُ مُعْمَلٍ فِي اللَّفْظِ، وَالْآخِرُ مُعْمَلٌ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى»^(١). وَقَدْ نُسِبَ إِلَى الشَّاعِرِ فِي قَوْلِهِ:

فَلَوْ أَنَّمَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ

كَفَانِي -وَلَمْ أَطْلُبْ- قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ

أَنَّهُ «رَفَعَ لِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلِ الْقَلِيلَ مَطْلُوباً، وَإِنَّمَا كَانَ الْمَطْلُوبُ عِنْدَهُ الْمَلِكُ وَجَعَلَ الْقَلِيلَ كَافِياً، وَلَوْ لَمْ يُرِدْ ذَلِكَ وَنُصِبَ فَسَدَ الْمَعْنَى»^(٢). إِنَّ الْمُتَكَلِّمَ هَهُنَا رَفَعَ لِأَنَّهُ يُدْرِكُ أَنَّ صِحَّةَ الْمَعْنَى فِي الرَّفْعِ، وَلَمْ يَنْصِبْ لِأَنَّ النَّصْبَ نَقِيزُ الْقَصْدِ. وَقَدْ نُسِبَ إِلَى بَنِي تَمِيمٍ أَنَّهُمْ يُجَرُّونَ «مَا» مُجَرًى «أَمَّا وَهَلْ» أَيْ لَا يُعْمَلُونَهَا وَأَنَّ أَهْلَ الْحَجَازِ يُشَبِّهُونَهَا بَلَيْسَ كَمَا شَبَّهُوا بِهَا «لَات»^(٣) وَنُسِبَ إِلَى أَهْلِ الْجَفَاءِ مِنَ الْعَرَبِ أَنَّهُمْ يُؤَخِّرُونَ الظَّرْفَ غَيْرَ الْمُعْمَلِ، كَأَنَّهُمْ أَخَرُوهُ حَيْثُ كَانَ غَيْرَ مُسْتَقَرٍّ.

وَكَثِيراً مَا يُعْلَلُ لَفْظُ الْمُتَكَلِّمِ بِمَعْنَاهُ وَيُنْسَبُ إِلَيْهِ الْإِعْرَابُ، يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ: «تَقُولُ «مَا زَيْدٌ كَعَمْرُو وَلَا شَبِيهَا بِهِ»... النَّصْبُ فِي هَذَا جَيِّدٌ، لِأَنَّكَ إِنَّمَا تُرِيدُ «مَا هُوَ مِثْلُ فُلَانٍ وَلَا مُفْلِحاً»... فَإِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَقُولَ «وَلَا بِمَنْزِلَةِ مَنْ يُشَبِّهُهُ» جَرَرْتَ... فَإِنْ لَمْ تَجْعَلْ «قَرِيباً» [فِي الْمِثَالِ «مَا أَنْتَ بِزَيْدٍ وَلَا قَرِيباً مِنْهُ»] ظَرْفاً جازَ فِيهِ الْجَرُّ عَلَى الْبَاءِ وَالنَّصْبُ عَلَى الْمَوْضِعِ»^(٤). وَالنَّصُوصُ الدَّالَّةُ عَلَى هَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْعِلَاقَةِ بَيْنَ الْإِعْرَابِ وَالْمَعْنَى، فِي كِتَابِ سَيَبَوَيْهِ، كَثِيرَةٌ. فَالْوَجْهُ مِنَ الْأَلْفَاظِ أَوْ الصُّوَرِ الْعَامِلِيَّةِ هُوَ مَا يُنَاسِبُ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ مِنَ الْمَعْنَى. وَهَكَذَا فَإِنَّ الْأَلْفَاظَ تَتَشَكَّلُ بِحَسَبِ الْمَعْنَى الْمُرَادَةِ.

(١) المصدر نفسه، ٧٧/١.

(٢) المصدر نفسه، ٧٩/١.

(٣) المصدر نفسه، ٥٧-٥٩.

(٤) المصدر نفسه، ٦٩/١.

ومن باب إحالة الكلام إلى المتكلم قول سيبويه مُسْنِداً مَعْنَى الكلام إلى إرادة المتكلم: «وإن قلت «رأيت» فأردت رؤية العين، أو «وجدت» فأردت وجدان الضالة فهو بمنزلة «ضريت»، ولكنك إنما تريد بوجدت «علمت»، وبرأيت ذلك أيضاً. ألا ترى أنه يجوز للأعمى أن يقول «رأيت زيداً الصالح»^(١). ويُعتبر المتكلم أكثر اجتهاداً في إيقاظ الملكة من كمونها وفي استدعاء الأوضاع المستقرة في الذهن، من المخاطب. وذلك لأنه يعاني، أكثر من المخاطب، في موافقة الألفاظ لمقتضى الحال وفي ترتيبها تبعاً لما تشكل في ذهنه من المقاصد وما انتظم من العلاقات. فهما لا يستويان في المعرفة وفي امتلاك صورة المعنى؛ ذلك لأن المخاطب أقل علماً من المتكلم بالحال. فكان هذا التفاوت مثار الحاجة إلى البيان حتى يستوي الطرفان في العلم والمعرفة ويتنزل المخاطب منزلة المتكلم. ولكن هذا الاستواء مقيد بقيود وضعها الواضع كراهة الوقوع في اللبس، منها أنه لا يستقيم أن يخبر المخاطب عن المنكور، وليس هذا بالذي ينزل به منزلة المتكلم في المعرفة، فكرهوا أن يقربوا باب لبس. فإذا استويا في العلم والمعرفة بالحال جاز الاستغناء عن بعض الشروط وحذف بعض الألفاظ مثلما يحدث من إضمار في الكلام لعلم المخاطب بما يعني المتكلم^(٢). ومن قيود صحة العبارة حتى تستقيم لدى المخاطب التزام أوضاع الواضع، والمثال على ذلك أن ما استعمل من المصادر نكرة للدعاء إنما هو محدود في بابه كما وضعه الواضع: «فإنما تجريها كما أجرت العرب وتضعها في المواضع التي وضعن فيها، ولا تدخلن فيها ما لم يدخلوا من الحروف؛ ألا ترى أنك لو قلت «طعاماً لك» و«شرباً لك»... تريد معنى «سقياً»، أو معنى المرفوع الذي فيه معنى الدعاء لم يجر لأنه لم يستعمل هذا الكلام كما استعمل ما قبله. فهذا يدلُّك ويُبصِّرك أنه ينبغي لك أن تجري هذه الحروف كما أجرت العرب، وأن تعني ما عتوا بها»^(٣).

ومن الأمثلة التي تبين أن استواء المتكلم والمخاطب في العلم قصد يقصد

(١) المصدر نفسه، ٤٠/١.

(٢) المصدر نفسه، ٤٧/١.

(٣) المصدر نفسه، ٢٣٠-٢٣١.

إِلَيْهِ الْمُتَكَلِّمُ وَيَبْدُلُ لَهُ الشُّرُوطَ اللَّفْظِيَّةَ الْمُنَاسِبَةَ، قَوْلُ سَيَبَوِيهِ: «وَمِنْ ذَلِكَ قَدْ عَلِمْتُ لَعَبْدُ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْكَ». فَهَذِهِ اللَّامُ تَمْنَعُ الْعَمَلَ، كَمَا تَمْنَعُ أَلِفُ الْاسْتِفْهَامِ، لِأَنَّهَا إِنَّمَا هِيَ لَامُ الْإِبْتِدَاءِ، وَإِنَّمَا أَدْخَلْتَ عَلَيْهِ «عَلِمْتُ» لِتُؤَكِّدَ وَتَجْعَلَهُ يَقِينًا قَدْ عَلِمْتَهُ، وَلَا تُحِيلَ عَلَى عِلْمٍ غَيْرِكَ. كَمَا أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ «قَدْ عَلِمْتُ أَوْ زَيْدٌ ثُمَّ أَمْ عَمْرُو»، أَرَدْتَ أَنْ تُخْبَرَ أَنَّكَ قَدْ عَلِمْتَ أَيُّهُمَا ثُمَّ، وَأَرَدْتَ أَنْ تُسَوِّيَ عِلْمَ الْمُخَاطَبِ فِيهِمَا كَمَا اسْتَوَى عِلْمُكَ فِي الْمُسْأَلَةِ...» (١). وَهُنَاكَ أَمْتَلَةٌ أُخْرَى تَتَّصِلُ بِالِاضْمَارِ اسْتِخْفَافًا لِأَنَّ الْمُخَاطَبَ يَعْلَمُ مَا يَعْنِي، وَتَجْرِي بِمَنْزِلَةِ الْمَثَلِ، وَذَلِكَ نَحْوُ «لَا عَلَيْكَ»، وَ«الْمُرَادُ «لَا بَأْسَ عَلَيْكَ» وَ«لَا ضَرَّ عَلَيْكَ»، وَلَكِنَّهُ حُذِفَ لِكَثْرَتِهِ فِي الْكَلَامِ، وَلَا يَكُونُ هَذَا فِي غَيْرِ «عَلَيْكَ» أَيْ لَا يَطْرُدُ وَلَا يَنْقَاسُ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ. وَنَحْوُهُ «إِذَا كَانَ غَدًا فَأَتَيْتِي» كَأَنَّهُ ذَكَرَ أَمْرًا إِمَّا خُصُومَةً وَإِمَّا صَلَاحًا فَقَالَ ذَلِكَ، وَلَكِنَّهُ لَا يَطْرُدُ فِي غَيْرِهِ، فَلَا يَجُوزُ «إِذَا كَانَ اللَّيْلُ فَأَتَيْتِي» إِلَّا إِذَا أُريدَ بِهِ اللَّيْلُ كُلُّهُ (٢). وَهَكَذَا فَإِنَّ الْقَصْدَ مُحْكَمٌ وَمُعْتَبَرٌ فِي صِحَّةِ الْكَلَامِ، وَلَوْ جَاءَ اللَّفْظُ مُخَالِفًا لِلْقَصْدِ لَفَسَدَ، وَهُوَ مَبْنَى لِلْحُكْمِ الَّذِي يُصْدِرُهُ النَّاطِرُ عَلَى الْجُمْلَةِ.

٢- «مَقَامُ الْكَلَامِ» أَوْ بَابُ فِي «مَا دَخَلَ فِي الْقَصْدِ وَدَخَلَ فِي دَلَالَةِ اللَّفْظِ»

اسْتَدَلَّ سَيَبَوِيهِ بِكَثِيرٍ مِنَ الشُّوَاهِدِ وَالْأَمْتَلَةِ الَّتِي لَهَا دَلَالَةٌ مِنْ ظُرُوفِ الْخِطَابِ، وَمَرْجِعُ فِي مَقَامِ الْقَوْلِ، وَأُصُولُ فِي ثِقَافَةِ الْمُتَكَلِّمِ وَعَقِيدَتِهِ وَأَعْرَافِ قَوْمِهِ. وَتَخْتَلِفُ هَذِهِ الْأَمْتَلَةُ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ أَنْوَاعِ التَّمَثِيلِ لِأَنَّهَا لَا يُرَادُ مِنْهَا مُجَرَّدُ التَّمَثِيلِ الصُّورِيِّ. وَوَجْهُ الْاِخْتِلَافِ وَمَرْجِعُهُ أَنَّ كُلَّ ضَرْبٍ مِنَ الْأَمْتَلَةِ مُنَاسِبٌ لِلْمُقَدِّمَاتِ النَّظَرِيَّةِ الَّتِي يَصْدُرُ عَنْهَا وَتُعَدُّ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ. وَأَمْتَلَةُ الْمَقَامِ وَظُرُوفِ الْخِطَابِ الَّتِي مَثَّلَ بِهَا سَيَبَوِيهِ، وَأَتْبَعَهَا بِالِشَّرْحِ وَالتَّفْسِيرِ خَاضِعَةٌ لاعتبارِ سُلُوكِ الْكَلِمَاتِ دَاخِلِ الْكَلِمِ الَّذِي يَعْكِسُ سُلُوكَ الْمُتَكَلِّمِينَ دَاخِلِ الْمُجْتَمَعِ. وَيُعَدُّ الصُّدُورُ عَنْ جِهَةِ الْمَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الْكَلَامِ قَاعِدَةً تَلَائِمُ بَيْنَ قَوَاعِدِ النَّحْوِ الثَّابِتَةِ

(١) المصدر نفسه، ٢٢٦/١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٢٤-٢٢٥/١.

في نفس المتكلم ومتغيرات البيئة الكلامية التي تحيط به. وجهة المقام أهل لتحصيل الملاءمة والتناسب بين الثابت والمتغير لما فيها من مرونة وقُدرة على تفسير الفروق الدلالية، المناسبة لأحوال المقامية المختلفة. وهكذا فإن قاعدة المقام وسيط بين نسق لغوي من القواعد ونسق مقامي هو الخارج وما يتبعه من مقامات وأحوال مختلفة.

لقد وردت في الكتاب أمثلة كثيرة لا تضبطها القواعد الصورية ولا تخضع لمقاييس الكلام المؤلف، إلا أنها آيلة إلى تلك المقاييس بتقدير الناظر وتأويله؛ فهي أمثلة من الكلام لها مقاييس في نفوس المتخاطبين ولها نظير في أعرافهم ومثاقفاتهم. فقد يبدو الوهلة الأولى أن تلك العبارات ناقصة أو شاذة أو لاحنة، ولكن ردها إلى الأصول غير اللغوية يفسر خروجها على النظام، أو يفسر على الأقل خضوعها لنظام مفارق.

أ- نماذج النظر في تصور المقام: الاستدلال بعبارات لها دلالات في أبواب الفقه

من العبارات التي يكثر دورها في حيز التمثيل، في كتاب سيبويه، ما يتعلق بباب البيوع خاصة، وذلك كقول العرب «بيع المملّى لا عهد ولا عقد». وأهم منه تفسير سيبويه للحال في المثال إذ يقول: «وذلك إن كنت في حال مساومة وحال بيع، فتدع «أبايعك» استغناء لما فيه من الحال...»^(١). ومن ذلك قوله مُمهداً لطريق فهم مثال من أمثلة البيوع: «وتبيع الدار فتقول «حد منها كذا وحد منها كذا»^(٢). وقد ورد المثال في سياق ما يسوغ الابتداء بالنكرة. ولكن الأهم من ذلك توطئة سيبويه للإطار المقامي الذي يرد فيه هذا النوع من الكلام. ومثل ذلك قوله: «ومما ينتصب لأنه حال وقع فيه الضلّ قولك «بعت الشيء شاة ودرهما... و«بعت داري ذراعاً بدرهم» و«بعت البرّ قفيزين بدرهم» و«أخذت زكاة ماله درهماً لكل أربعين درهماً» و«بيئت له حسابه باباً باباً... واعلم أن هذه الأشياء لا ينفرد

(١) المصدر نفسه، ٢٧٢/١.

(٢) المصدر نفسه، ٣٢٩/١.

مِنْهَا شَيْءٌ دُونَ مَا بَعْدَهُ... لَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ «بَايَعْتُهُ يَدًا» لِأَنَّكَ إِنَّمَا تُرِيدُ «أَخَذَ مِنِّي وَأَعْطَانِي»، فَإِنَّمَا يَصِحُّ الْمَعْنَى إِذَا قُلْتَ «بِيَدٍ» لِأَنَّهُمَا عَمَلَانِ... وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ «بَعْتُ دَارِي ذِرَاعًا» وَأَنْتَ تُرِيدُ «بَدَرْتَهُمْ»، فَيُرَى الْمُخَاطَبُ أَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا ذِرَاعٌ. وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ «بَعْتُ شَائِي شَاةً شَاةً» وَأَنْتَ تُرِيدُ «بَدَرْتَهُمْ»، فَيُرَى الْمُخَاطَبُ أَنَّكَ بَعْتَهَا الْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ عَلَى الْوَلَاءِ. وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ «بَيَّنْتُ لَهُ حِسَابَهُ بَابًا» فَيُرَى الْمُخَاطَبُ أَنَّكَ إِنَّمَا جَعَلْتَ حِسَابَهُ بَابًا وَاحِدًا غَيْرَ مُفَسَّرٍ... وَأَمَّا قَوْلُ النَّاسِ «كَانَ الْبُرُّ قَفِيزَيْنِ» وَ«كَانَ السَّمْنُ مَنْوَيْنِ»، فَإِنَّمَا اسْتَغْنَوْا هَهُنَا عَنْ ذِكْرِ الدَّرْهِمِ لِمَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ عِلْمِهِ... وَبِعِلْمِ الْمُخَاطَبِ، لِأَنَّ الْمُخَاطَبَ قَدْ عَلِمَ مَا يَعْنِي... وَكَذَلِكَ هَذَا وَمَا أَشَبَّهُهُ. فَأَجْرُهُ كَمَا أَجَرْتَهُ الْغَرَبُ»^(١).

هَذَا، وَقَدْ عَقَدَ سَيَبَوِيهِ أَبْوَابًا لِهَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْأَمْثَلَةِ، مِنْهَا «بَابُ مَا يَنْتَصِبُ فِيهِ الْأَسْمُ لِأَنَّهُ حَالٌ يَقَعُ فِيهِ السُّعْرُ وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَلْفِظْ بِفِعْلٍ، وَلَكِنَّهُ حَالٌ يَقَعُ فِيهِ السُّعْرُ، فَيَنْتَصِبُ كَمَا لَوْ كَانَ حَالًا وَقَعُ فِيهِ الْفِعْلُ [...] وَذَلِكَ قَوْلُكَ «لَكَ الشَّاءُ شَاةً بِدَرْتَهُمْ شَاةً بِدَرْتَهُمْ»...»^(٢)، وَ«بَابُ مَا يَنْتَصِبُ مِنَ الصِّفَاتِ كَانَتْصَابِ الْأَسْمَاءِ فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ «أَبِيعُكَ السَّاعَةَ نَاجِزًا بِنَاجِزٍ»^(٣). وَمِمَّا جَاءَ فِي «بَابِ مَا جَرَى عَلَى حَرْفِ النَّدَاءِ وَصَفًا لَهُ وَلَيْسَ مِنْ مُنَادِيٍّ»، مِنْ أَمْثَلَةِ الْبُيُوعِ قَوْلُهُ: «عَلَى الْمُضَارِبِ الْوُضِيعَةُ أَيُّهَا الْبَائِعُ»...^(٤). وَمِنْ أَمْثَلَةِ الْبُيُوعِ أَيْضًا: «إِنَّ فِي أَلْفِ دَرْهِمٍ لِمُضْرِبًا»^(٥) وَ«لَهُ عَلَى أَلْفِ دَرْهِمٍ عُرْفًا»^(٦).

وَمِمَّا لَهُ صِلَةٌ بِمُلَابَسَاتِ السِّيَاقِ وَيَصْدُرُ عَنْ ثِقَافَةِ الْمُتَخَاطِبِينَ وَعَقِيدَتِهِمْ

(١) المصدر نفسه، ٢٩٢/١-٢٩٣. وانظر: د. نهاد الموسى: «الوجهة الاجتماعية في منهج سيبويه في كتابه»، بحث نُشِرَ بِمَجَلَّةِ «حَضَارَةِ الْإِسْلَامِ» (دِمَشْقُ، ١٩٧٤) وَشَارَكَ بِهِ صَاحِبُهُ فِي مُؤْتَمَرِ «ذِكْرَى الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ لَوَفَاةِ سَيَبَوِيهِ»، بِشِيرَازِ سَنَةِ ١٩٧٤ م.

(٢) الْكِتَابُ: ٢٩٥/١-٢٩٦.

(٣) المصدر نفسه، ٢٩٧/١.

(٤) المصدر نفسه، ٢٣٢/٢.

(٥) المصدر نفسه، ٢٣٣/١.

(٦) المصدر نفسه، ٢٨٠/١.

قَوْلُهُ [في «باب ما يُضْمَرُ فِيهِ الْفِعْلُ الْمُسْتَقْمَلُ إِظْهَارُهُ فِي غَيْرِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ»] مُمَهَّدًا لِلْمَقَالِ بِظُرُوفِ الْمَقَامِ: «إِذَا رَأَيْتَ رَجُلًا مُتَوَجِّهًا وَجْهَةً الْحَاجِّ، قَاصِدًا فِي هَيْئَةِ الْحَاجِّ، فَقُلْتَ «مَكَّةَ وَ رَبَّ الْكَعْبَةِ» حَيْثُ زَكَنْتَ^(١) أَنَّهُ يُرِيدُ مَكَّةَ، كَأَنَّكَ قُلْتَ «يُرِيدُ مَكَّةَ وَاللَّهِ»...»^(٢). وَمِمَّا يُطْلَبُ فِيهِ الْمَعْنَى مِنَ السِّيَاقِ وَالْأَعْرَافِ الْمُتَدَاوِلَةِ لَا مِنَ اللَّفْظِ وَحْدَهُ قَوْلُهُمْ «شَاهِدَاكَ» أَيُّ مَا «ثَبَتَ لَكَ شَاهِدَاكَ». وَيُشْرَحُ الْأَعْلَمُ الشَّنْتَمَرِيُّ دَلِيلَ الْمَعْنَى مِنَ الْفِقْهِ قَائِلًا: «وَمَعْنَى هَذَا أَنْ يَتَقَدَّمَ رَجُلَانِ إِلَى حَاكِمٍ أَوْ غَيْرِهِ فَيَدَّعِي أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ فَيُنْكِرُهُ فَيَقُولُ الْحَاكِمُ «شَاهِدِيكَ»، عَلَى مَعْنَى «أَحْضِرْ شَاهِدِيكَ»، وَإِنْ شَاءَ قَالَ «شَاهِدَاكَ» أَيُّ الشَّيْءِ الَّذِي يَثْبُتُ لَكَ وَيَصِحُّ شَاهِدَاكَ، وَحَقِيقَةُ هَذَا الْكَلَامِ مَا يَثْبُتُ لَكَ: شَهَادَةُ شَاهِدِيكَ»^(٣).

وَقَدْ يَصِلُ سَبَبُوتُهُ بِالْإِحْتِفَاءِ بِالسِّيَاقِ إِلَى أَنْ يَتَّخِذَهُ عِلَّةً وَمِقْيَاسًا لِلْفَصْلِ فِي الْحُكْمِ عَلَى التَّرَكِيبِ، بِالْخَطَا أَوْ الصَّوَابِ، وَهُوَ مِقْيَاسٌ لَا يَنْبَغِي التَّهَافُوتُ بِهِ فِي الْحُكْمِ؛ «فَإِنَّ النَّحْوِيِّينَ مِمَّا يَتَّهَافُونَ بِالْخَلْفِ إِذَا عَرَفُوا الْإِعْرَابَ، وَذَلِكَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ إِخْوَانِكَ وَمَعْرِفَتِكَ لَوْ أَرَادَ أَنْ يُخْبَرَكَ عَنْ نَفْسِهِ أَوْ عَنْ غَيْرِهِ بِأَمْرٍ فَقَالَ «أَنَا عَبْدُ اللَّهِ مُنْطَلِقًا»، وَهُوَ زَيْدٌ مُنْطَلِقًا»، كَانَ مُحَالًا لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يُخْبَرَكَ بِالْإِنْطِلَاقِ وَلَمْ يَقُلْ «هُوَ» وَلَا «أَنَا» حَتَّى اسْتَفْنَيْتَ أَنْتَ عَنِ التَّسْمِيَةِ، لِأَنَّ «هُوَ» وَ«أَنَا» عَلَامَتَانِ لِلْمُضْمَرِ، وَإِنَّمَا يُضْمَرُ إِذَا عَلِمَ أَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ مَنْ يَعْنِي، إِلَّا أَنْ رَجُلًا لَوْ كَانَ خَلْفَ حَائِطٍ، أَوْ فِي مَوْضِعٍ تَجْهَلُهُ فِيهِ فَقُلْتَ «مَنْ أَنْتَ؟» فَقَالَ «أَنَا عَبْدُ اللَّهِ مُنْطَلِقًا فِي حَاجَتِكَ» كَانَ حَسَنًا»^(٤).

فَفِي كُلِّ هَذِهِ الْأَمْثَلَةِ وَمَا شَاكَلَهَا مُجَاوِزَةٌ لِلدَّائِرَةِ اللَّفْوِيَّةِ وَالتَّفَاتُ إِلَى السِّيَاقِ وَمُلَابَسَاتِ الْحَالِ الَّتِي تَكْتَنِفُ التَّخَاطُبَ. وَهِيَ تَرَاكِبُ مَخْصُوصَةٌ، مَرْدُودَةٌ إِلَى أَنْمَاطٍ لُفْوِيَّةٍ مُقَرَّرَةٍ مِنْ قَبْلُ، وَمُقَدَّرٌ فِيهَا الْأَعْرَاضُ اللَّفْظِيَّةُ الَّتِي حَصَلَتْ لَهَا

(١) زَكَنَ الْخَبَرَ: عَلِمَهُ / انْظُرْ: لِسَانُ الْعَرَبِ / مَادَّةُ زَكَنَ.

(٢) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، ٢٥٧/١.

(٣) الْأَعْلَمُ الشَّنْتَمَرِيُّ: النُّكْتُ فِي تَفْسِيرِ كِتَابِ سَبَبُوتِهِ، تَح. عَبْدُ الْمُحْسَنِ سُلْطَانٍ، نَشْرُ جَامِعَةِ

الدَّوْلِ الْعَرَبِيَّةِ: ٢٦٧/١.

(٤) الْكِتَابُ: ٨٠/٢-٨١.

فَأَخْرَجَتْهَا عَنْ مَعْهُودِهَا. وَهَذَا أَصْلٌ مِنْ أَصُولِ النَّظَرِ النَّحْوِيِّ فِي مُعَايَنَةِ الظَّاهِرَةِ اللُّغَوِيَّةِ الْمُتَبَوِّئَةِ مَكَانَهَا مِنْ مَقَامِ الْكَلَامِ. وَتَعَدُّ الصِّيَغُ اللَّفْظِيَّةُ الَّتِي وَرَدَتْ بِهَا هَذِهِ الْأَنْمَاطُ الْقَوْلِيَّةُ صِيغاً ثَابِتَةً - سَمَاعاً، - وَمُلْحَقَةً -نَظْراً- بِعِبَارَاتٍ مُطَرَّدَةٍ، وَلَكِنَّهَا تُجْرَى كَمَا أَجْرَاهَا الْعَرَبُ، وَتَوْضَعُ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي وَضَعُوهَا فِيهَا، وَلَا يُدْخَلُ فِيهَا مَا لَمْ يُدْخِلُوا فِيهَا، فَإِنْ الْخُرُوجُ عَلَى أَوْضَاعِهِمْ لَا مُسَوِّغَ لَهُ، «وَلَكِنَّكَ تُضْمِرُ بَعْدَ مَا أَضْمَرْتَ فِيهِ الْعَرَبُ مِنَ الْحُرُوفِ وَالْمَوَاضِعِ، وَتُظْهِرُ مَا أَظْهَرُوا، وَتُجْرِي هَذِهِ الْأَشْيَاءَ [...] عَلَى مَا أَجَرُوا [...] فَقِفْ عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ حَيْثُ وَقَفُوا ثُمَّ فَسِّرْ»^(١).

ب- مِنْ مَنَاهِجِ النَّظَرِ فِي تَصَوُّرِ الْمَقَامِ: «الاسْتِدْلَالُ بِالْأَمْثَالِ عَلَى كَلَامِ الْعَرَبِ»:

مِمَّا يَتَّصِلُ بِمَقَامِ الْكَلَامِ وَأَثَرِ السِّيَاقِ فِي فَهْمِ الْمَعْنَى ضَرْبٌ مِنَ الْأَلْفَافِ الَّتِي أَطْلَقَهَا الْعَرَبُ فِي مُنَاسَبَةٍ مُعَيَّنَةٍ وَأَصْبَحَتْ تُسْتَحْضَرُ كُلَّمَا حَضَرَتْ الْمُنَاسَبَةُ، وَتُؤَدَّى عَلَى مَا فَرَطَ بِهِ أَوَّلُ أَحْوَالٍ وَقُوعِهَا. وَهَذِهِ الْأَلْفَافُ الْمَخْصُوصَةُ هِيَ «أَمْثَالُ الْعَرَبِ» الَّتِي تُعَدُّ نَوْعاً مِنْ أَنْوَاعِ الْكَلَامِ اسْتَحَقَّ مِنَ النََّاظِرِ أَنْ يَخُصَّصَهُ بِعِنَايَةٍ مَلْحُوظَةٍ، وَأَنْ يَعُدَّهُ نَوْعاً مِنَ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْجِهَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الَّتِي تَعْمَلُ عَلَى إِنْتَاجِهَا وَصِيَاغَتِهَا. فَقَدْ عُرِّفَ عِلْمُ الْأَمْثَالِ بِأَنَّهُ: «مِنْ فُرُوعِ عِلْمِ اللُّغَةِ، وَهُوَ مَعْرِفَةُ الْأَلْفَافِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْبَلِيغِ، الْمُشْتَهَرَةِ بَيْنَ الْأَقْوَامِ بِخُصُوصِ أَلْفَافِهَا، وَهَيئَاتِهَا، وَمَوْرِدِهَا وَسَبَبِ وُرُودِهَا، وَقَائِلِهَا، وَزَمَانِهَا، وَمَكَانِهَا؛ لِثَلَا يَقَعَ الْغَلَطُ عِنْدَ اسْتِعْمَالِهَا فِي مَضَارِبِهَا، وَهِيَ الْمَوَاضِعُ وَالْمَقَامَاتُ. وَلَا بُدَّ لِلْمَعَانِي تِلْكَ الْأَلْفَافِ مِنْ غَرَابَةٍ وَلَأَلْفَافِهَا مِنْ فَصَاحَةٍ. وَمَوْضُوعُهُ: الْأَلْفَافُ الْمَذْكُورَةُ مِنْ حَيْثُ وُرُودُهَا فِي مَوَارِدِهَا وَتَعْيِينِ مَضَارِبِهَا بِالنَّوعِ»^(٢).

وَتُخْتَصُّ الْأَمْثَالُ بِأَنَّهَا قَدْ تَخْرُجُ عَنِ الْقِيَاسِ، وَتُحْكِي كَمَا سُمِعَتْ، وَالْعَرَبُ

(١) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، ٢٦٥/١-٢٦٦.

(٢) طَاشُ كُبْرِي زَادَةٌ، مِفْتَاحُ السَّعَادَةِ وَمِصْبَاحُ السِّيَادَةِ، مَطْدَارُ الْمَعَارِفِ، حَيْدَرُ آبَادٍ ١٣٢٨هـ،

«تَجْرِي الْأَمْثَالُ عَلَى مَا جَاءَتْ، وَلَا تَسْتَعْمَلُ فِيهَا الْإِعْرَابُ»^(١). وَقَدْ عَبَّرَ سَيِّبَوِيهِ عَنْ هَذِهِ الصِّفَةِ بِقَوْلِهِ: «وَمِنْ كَلَامِهِمْ أَنْ يَجْعَلُوا الشَّيْءَ فِي مَوْضِعٍ عَلَى غَيْرِ حَالِهِ فِي سَائِرِ الْكَلَامِ»^(٢). وَتَفْسِيرُ الْاِخْتِصَاصِ أَنَّ دَلَالََةَ الْمَقَامِ وَأَحْوَالَ الْخِطَابِ مِنْ دَلَالََةِ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى، وَذَلِكَ لِمَا اعْتَرَى اللَّفْظَ مِنْ نَقْصٍ أَوْ حَذْفٍ أَوْ تَضْمِينٍ أَوْ خُرُوجٍ عَنِ الْأَقْيَسَةِ. وَيُعَدُّ الْمَثَلُ نَوْعًا مِنَ الْقَوْلِ مَخْصُوصًا يُسْتَعَارُ لِلتَّمْثِيلِ. فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ اسْتِعَارَةِ تَمَثُّلِيَّةٍ يُسْتَعَارُ فِيهَا لَفْظُ الْمَشَبِّهِ بِهِ لِلْمُشَبَّهِ^(٣). وَتَتَدَاوَلُ الْأَمْثَالُ كَمَا سُمِعَتْ عَنِ الْعَرَبِ، وَلَوْ خَالَفَتْ الْقِيَاسَ. وَيُحَافِظُ عَلَى صِيغِهَا بِلَا تَبْدِيلٍ وَلَا تَصَرُّفٍ وَلَا تَغْيِيرٍ^(٤). وَيَجْرِي مَجْرَى الْأَمْثَالِ كُلُّ مَا كَثُرَ اسْتِعْمَالُ الْعَرَبِ لَهُ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ، فَيَأْخُذُ حُكْمَهَا وَيُعَامَلُ مُعَامَلَتَهَا. وَالْمَشْهُورُ فِي الْأَمْثَالِ أَنَّهُ يُتْرَخَّصُ فِيهَا مَا لَا يُتْرَخَّصُ فِي غَيْرِهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْقَوْلِ. وَرُخْصَتُهُ كَضَرَائِرِ الشُّعْرِ^(٥)، «وَاسْتُجِيزَ مِنَ الْحَذْفِ وَمُضَارَعِ ضَرُورَاتِ الشُّعْرِ مَا لَا يُسْتَجَازُ فِي سَائِرِ الْكَلَامِ»^(٦).

(١) السِّيَوطِيُّ، الْمَزْهَرُ، ٤٨٧/١-٤٨٨.

(٢) الْكِتَابُ، ٥١/١.

(٣) لَقَدْ وُضِعَتْ فِي الْأَمْثَالِ كُتُبٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا كِتَابُ «الْأَمْثَالِ» لِأَبِي عُبَيْدٍ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَامٍ، وَ«مَجْمَعُ الْأَمْثَالِ» لِلْمِيدَانِيِّ وَ«زَهْرُ الْأَكْمِ» لِأَبِي الْحُسَيْنِ الْيُوسُفِيِّ، وَ«جَمَهَرَةُ الْأَمْثَالِ» لِلْعَسْكَرِيِّ وَ«التَّمَثِيلُ وَالْمُحَاضَرَةُ» لِأَبِي مَنْصُورٍ الثَّعَالِبِيِّ.

(٤) وَهِيَ فِي ذَلِكَ خَاضِعَةٌ «لِقَاعِدَةٍ مَشْهُورَةٍ هِيَ: «الْأَمْثَالُ لَا تُغَيَّرُ، بَلْ تَجْرِي كَمَا جَاءَتْ» (السِّيَوطِيُّ، الْمَزْهَرُ: ٤٨٧/١).

(٥) وَقَدْ قَالَ ابْنُ جَنِّي فِي هَذَا الْمَعْنَى: «الْأَمْثَالُ تَجْرِي مَجْرَى الْمَنْظُومِ فِي تَحْمُلِهِ لِلضَّرُورَةِ» (أَبُو الْفَتْحِ عُثْمَانُ بْنُ جَنِّيٍّ، الْمُحْتَسَبُ فِي تَبْيِينِ شَوَادِ وَجُوهِ الْقِرَاءَاتِ، تَح. عَلِيُّ الْجُنْدِيُّ نَاصِفٌ وَعَبْدُ الْحَكِيمِ النَّجَّارُ وَعَبْدُ الْفَتْاحِ إِسْمَاعِيلُ شَلْبِي، لَجْنَةُ إِحْيَاءِ التُّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ، الْقَاهِرَةُ، ١٣٨٦هـ، ١٩/١، وَانْظُرْ أَيْضًا: السِّيَوطِيُّ، الْمَزْهَرُ: ٤٨٧/١).

(٦) السِّيَوطِيُّ، الْمَزْهَرُ: ٤٨٧/١. وَقَدْ رَجَعَ بَعْضُ الْبَاحِثِينَ سَبَبَ خُرُوجِ الْأَمْثَالِ عَنْ قِيَاسِ اللَّفْظِ إِلَى حِرْصِ الْعَرَبِ عَلَى تَأْدِيَتِهَا بِضُرُوبِ الْمُحَسَّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ الَّتِي تَضْطَرُّهُمْ إِلَى الْخُرُوجِ عَنِ الْقِيَاسِ. وَمِنْ الْأَمْثَالِ مَا خَالَفَ الْقِيَاسَ لِصُدُورِهِ عَنْ فِئَاتٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ ==

وَمِنْ نَمَازِجِ خُرُوجِ الْأَمْثَالِ عَنِ الْقِيَاسِ، كَمَا وَرَدَتْ فِي كِتَابِ سَيَبَوِيهِ، مَا خَرَجَ عَنِ الْقِيَاسِ فِي بَنِيَّةِ الْكَلِمَةِ، نَحْوَ قَوْلِهِمْ: «تَسْمَعُ بِالْمُعِيدِي لَا أَنْ تَرَاهُ»، قَالَ سَيَبَوِيهِ: «لَأَنَّهُ مَثَلٌ، وَهُوَ أَكْثَرُ فِي كَلَامِهِمْ مِنْ تَحْقِيرِ «مُعِيدِي». فَإِنْ حَقَرْتَ «مُعِيدِي» ثَقَلَتِ الدَّالُّ فَقَلَّتِ «مُعِيدِي»»^(١). وَمِنْ الْأَمْثَالِ مَا خَرَجَ عَنْ أَقْيَسَةِ التَّرَاكِيِبِ، وَذَلِكَ نَحْوُ: «عَسَى الْغَوَيِّرُ أَبْوَسًا» حَيْثُ «جَعَلُوا «عَسَى» بِمَنْزِلَةِ «كَانَ»»^(٢)، وَ«لَهَا [...] حَالٌ لَا تَكُونُ فِي سَائِرِ الْأَشْيَاءِ»^(٣)، «فَهَذَا مَثَلٌ مِنْ أَمْثَالِ الْعَرَبِ أَجْرُوا فِيهِ «عَسَى» مَجْرَى «كَانَ»»^(٤)، وَلَوْ حُمِلَ عَلَى أَفْعَالِ الْمُقَارَبَةِ لَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ يَأْتِيَ الْخَبَرُ جُمْلَةً فَعِلِيَّةً.

وَمِمَّا يُضْمَرُ فِيهِ الْفِعْلُ الْمُسْتَعْمَلُ إِظْهَارُهُ بَعْدَ حَرْفٍ... قَوْلُ الْعَرَبِ فِي مَثَلٍ مِنْ أَمْثَالِهَا: «إِنْ لَا حَظِيَّةٌ فَلَا أَلِيَّةٌ» أَيْ «إِنْ لَا تَكُنْ لَهُ فِي النَّاسِ حَظِيَّةٌ فَإِنِّي غَيْرُ أَلِيَّةٍ»^(٥).

وَمِمَّا يُحذفُ فِيهِ الْفِعْلُ النَّاصِبُ لِلْمَفْعُولِ بِهِ فِي سِيَاقِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ أَوْ الدُّعَاءِ «قَوْلُ الْعَرَبِ «أَمَرَ مُبْكِيَاتِكَ لَا أَمَرَ مُضْحَكَاتِكَ» وَ«الظُّبَاءَ عَلَى الْبَقَرِ». يَقُولُ «عَلَيْكَ أَمَرَ مُبْكِيَاتِكَ» وَ«خَلَّ الظُّبَاءَ عَلَى الْبَقَرِ»»^(٦). وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الْعَرَبِ «كِلَيْهِمَا وَتَمَرًا»، فَهَذَا مَثَلٌ قَدْ كَثُرَ فِي كَلَامِهِمْ وَاسْتُعْمِلَ، وَتُرِكَ ذِكْرُ الْفِعْلِ لِمَا كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ مِنَ الْكَلَامِ، كَأَنَّهُ قَالَ «أَعْطِنِي كِلَيْهِمَا وَتَمَرًا». وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: «كُلُّ شَيْءٍ وَلَا

== لَا تُحَكِّمُ قَوَاعِدَ اللُّغَةِ، وَتَقَعُ فِي اللَّحْنِ ثُمَّ تَسِيرُ بِاللَّحْنِ الرُّكْبَانُ (أَنْظُرْ: د. عَبْدُ الْمَجِيدِ قَطَامِش «الْأَمْثَالُ الْعَرَبِيَّةُ-دِرَاسَةٌ تَارِيخِيَّةٌ» دَارُ الْفِكْرِ، دِمَشْقَ، ط. ١، ١٤٠٤-١٩٨٨، ص ٢٠٨-٢٠٩).

(١) الْكِتَابُ، ٤/٤٤.

(٢) الْمُصَدَّرُ نَفْسَهُ، ١/٥١.

(٣) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ١/١٥٩.

(٤) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ٣/١٥٨.

(٥) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ٣/٢٦٠-٢٦١. الْأَلِيَّةُ فَعِلِيَّةٌ، مِنَ الْأَلُوِّ وَهُوَ التَّقْصِيرُ، وَنُصِبَ حَظِيَّةٌ وَأَلِيَّةٌ عَلَى تَقْدِيرٍ إِلَّا أَكُنْ حَظِيَّةٌ فَلَا أَكُونُ أَلِيَّةً.

(٦) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ١/٢٥٦.

هذا» و«كُلَّ شَيْءٍ وَلَا شَتِيمَةَ حُرٍّ» أَي «إِنَّتِ كُلَّ شَيْءٍ وَلَا تَرْتَكِبِ شَتِيمَةَ حُرٍّ»، فَحَذَفَ لِكَثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِمْ إِيَّاهُ^(١) و«مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الْعَرَبِ فِي مَثَلٍ مِنْ أَمْثَالِهِمْ «اللَّهُمَّ ضَبُّعاً وَذَنْباً» إِذَا كَانَ يَدْعُو بِذَلِكَ عَلَى غَنَمِ رَجُلٍ. وَإِذَا سَأَلَتْهُمْ مَا يَعْنُونَ قَالُوا «اللَّهُمَّ اجْمَعْ أَوْ اجْعَلْ فِيهَا ضَبُّعاً وَذَنْباً» وَكُلُّهُمْ يُفَسِّرُ مَا يَنْوِي. وَإِنَّمَا سَهَّلَ تَفْسِيرُهُ عَنْدهُمْ لِأَنَّ الْمُضْمَرَ قَدْ اسْتُعْمِلَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ عَنْدهُمْ بِإِظْهَارِ^(٢). و«مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ بَعْضِ الْعَرَبِ «فَاهَا لِفَيْكَ»، وَإِنَّمَا تُرِيدُ «فَا الدَّاهِيَةَ» كَأَنَّهُ قَالَ: «تُرِيَا لِفَيْكَ» فَصَارَ بَدَلاً مِنْ اللَّفْظِ بِالْفِعْلِ وَأُضْمَرَ لَهُ... فَصَارَ بَدَلاً مِنْ اللَّفْظِ بِقَوْلِهِ «دَهَاكَ اللَّهُ»...^(٣). و«مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ بَعْضِ الْعَرَبِ «أَغْدَةُ كَغْدَةِ الْبَعِيرِ وَمَوْتَا فِي بَيْتِ سَلُولِيَّةٍ؟» كَأَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ «أَغْدُ غُدَّةً كَغْدَةِ الْبَعِيرِ وَأَمُوتُ مَوْتَا فِي بَيْتِ سَلُولِيَّةٍ؟»...^(٤) وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى حَذْفِ عَامِلِ الْمَصْدَرِ الْمَنْصُوبِ بَعْدَ الاسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيِّ.

وَمِنْ الْمَوَاضِعِ الَّتِي وَرَدَ فِيهَا الْحَذْفُ شُذُوزاً حَذْفُ حَرْفِ النِّدَاءِ إِذَا وَرَدَ الْمُنَادَى نَكْرَةً مَقْصُودَةً «قَالَ فِي مَثَلٍ «إِفْتَدِ مَخْنُوقٌ» وَ«أَصْبَحَ لَيْلٌ» وَ«أَطْرَقَ كَرَا» وَلَيْسَ هَذَا بِكَثِيرٍ وَلَا بِقَوِيٍّ^(٥) وَمِنْ مَوَاضِعِ نُونِ التَّوَكِيدِ الْفِعْلُ الَّذِي زِيدَتْ قَبْلَهُ «مَا» لِلتَّوَكِيدِ يُشَبِّهُونَهَا بِاللَّامِ اللَّازِمَةِ لِلْفِعْلِ فِي الْقَسَمِ، «قَوْلُهُمْ فِي مَثَلٍ «فِي عِضَةِ مَا يَنْبُتُ شَكِيرُهَا»^(٦)، وَقَالَ أَيْضاً فِي مَثَلٍ آخَرَ «بِأَلَمِ مَا تُخْتَنِنُهُ»، وَقَالُوا «بِعَيْنِ مَا أَرَيْنَاكَ»...^(٧).

(١) المصدر نفسه، ٢٨٠/١-٢٨١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٥/١.

(٣) المصدر نفسه، ٣١٥/١.

(٤) المصدر نفسه، ٣٣٨/١.

(٥) المصدر نفسه، ٢٣١/٢.

(٦) شَكِرَتِ الشَّجَرَةُ تَشْكُرُ شُكْرًا وَاشْكُرْتَ، أَي خَرَجَ مِنْهَا الشَّكِيرُ، وَهُوَ مَا يَنْبُتُ حَوْلَ الشَّجَرَةِ مِنْ أَصُولِهَا. يُضْرَبُ فِي تَشْبِيهِ الْوَلَدِ بِأَبِيهِ.

(٧) المصدر نفسه، ٥١٧/٣. وَأَصْلُ بَعْضِ هَذِهِ الْأَمْثَالِ شِعْرٌ، مِثْلُ قَوْلِهِمْ: «فِي عِضَةِ مَا يَنْبُتُ شَكِيرُهَا» فَهَذَا مِثْلٌ دَخَلَ فِي شِعْرِ، وَالْبَيْتُ بِتَمَامِهِ هُوَ: ==

فَتَلْكَ نَمَازِجُ شَاهِدَةٍ عَلَى نَفْسِهَا، دَالَّةٌ عَلَى غَيْرِهَا، تُفِيدُ أَنَّ الْأَمْثَالَ أَنْمَاطٌ
مِنَ الْأَقْوَالِ تَدُلُّ بِلَفْظِهَا. وَلَكِنْ وَرَاءَ اللَّفْظِ مَقَاصِدٌ وَأَحْوَالٌ وَظُرُوفٌ خِطَابٌ بِهَا
تُفْهَمُ الْأَمْثَالُ وَمِنْهَا يُبْلَغُ إِلَى مَعْنَاهَا.

جـ- مِنْ مَنَاهِجِ النَّظَرِ فِي تَصَوُّرِ الْمَقَامِ: تَصَوُّرُ الْكَلَامِ جَوَاباً عَنْ سُؤَالٍ:
وفائدةُ تَصَوُّرِ الْكَلَامِ جَوَاباً عَنْ سُؤَالٍ أَنَّ السُّؤَالَ اسْتِفْهَامٌ بَيَانِيٌّ يُوَضِّحُ
الْعُنْصُرَ الْمُسْتَفْهَمَ عَنْهُ أَوِ الْمُرَادَ مَعْرِفَتَهُ، فَيَكُونُ هَذَا الْمُسْتَفْهَمُ عَنْهُ حَظِيًّا بِعِنَايَةِ
الْمُتَكَلِّمِ وَاهْتِمَامِهِ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِ مِنْ عُنَاوِينِ الْجُمْلَةِ.
وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ عَلَى هَذَا الْمَنْهَجِ مَا جَاءَ فِي «بَابِ مَا يَكُونُ مِنَ الْمَصَادِرِ مَفْعُولًا»
«وَأِنَّمَا يَجِيءُ ذَلِكَ عَلَى أَنْ تُبَيِّنَ أَيَّ فِعْلٍ فَعَلْتَ أَوْ تَوَكِّدَا. فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُكَ عَلَى
قَوْلِ السَّائِلِ: «أَيَّ سَيْرٍ سِيرَ عَلَيْهِ؟» فَتَقُولُ: «سِيرَ عَلَيْهِ سَيْرٌ شَدِيدٌ»... فَأَجَرَيْتَهُ
مَفْعُولًا، وَالْفِعْلُ لَهُ». وَمَعْلُومٌ هُنَا أَنَّ الاسْتِفْهَامَ تَصَوُّيرًا لِأَصْلِ الْمَسْأَلَةِ وَبَيَانًا لِأَصْلِ
الْلَفْظِ. وَقَدْ وَرَدَ اللَّفْظُ الْمُرَادُ مَعْرِفَتَهُ بَيَانًا لِنَوْعِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ. «تَقُولُ عَلَى قَوْلِ
السَّائِلِ «كَمْ ضَرْبَةً ضُرِبَ بِهِ؟»، وَلَيْسَ فِي هَذَا إِضْمَارُ شَيْءٍ سِوَى «كَمْ»، وَالْمَفْعُولُ
«كَمْ» فَتَقُولُ «ضُرِبَ بِهِ ضَرْبَتَانِ»، وَ«سِيرَ عَلَيْهِ سَيْرَتَانِ»، لِأَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ لَهُ
الْعِدَّةَ، فَجَرَى عَلَى سَعَةِ الْكَلَامِ وَالِاخْتِصَارِ^(١). وَالِاسْتِفْهَامُ إِثَارَةٌ لِمَعْدِنِ الْمَعْنَى
الْمُرَادِ بَيَانَهُ، وَالْمَعْنَى هُنَا مَعْرِفَةُ عِدَّةِ الْمَفْعُولِ الْوَاقِعِ عَلَيْهِ الْفِعْلُ (ضُرِبَ بِهِ
ضَرْبَتَانِ).

وَمِمَّا جَاءَ فِي هَذَا الْمَنْهَجِ مَا وَرَدَ فِي «بَابِ وَقُوعِ الْأَسْمَاءِ ظُرُوفًا وَتَصْحِيحِ
الْلَفْظِ عَلَى الْمَعْنَى. فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُكَ «مَتَى يُسَارُ عَلَيْهِ؟» وَهُوَ يَجْعَلُهُ ظَرْفًا، فَيَقُولُ:
الْيَوْمَ أَوْ غَدًا أَوْ بَعْدَ غَدٍ أَوْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ...»^(٢). فَالِاسْتِفْهَامُ فِي الْمِثَالِ وَاقِعٌ عَلَى

وَمِنْ عِضَةِ مَا يَنْبُتُنْ شَكِيرُهَا قَدِيمًا وَيَقْتَطُ الزُّنَادُ مِنَ الزُّنْدِ

«خِزَانَةُ الْأَدَبِ» نَقْلًا عَنْ مُحَقِّقِ كِتَابِ سَيَبَوْتِي: الْكِتَابُ: ٥١٧/٢، هَامِش رَقْم ٢، وَانْظُرْ:

لِسَانَ الْعَرَبِ: مَادَّةُ عِضِهِ، وَمَادَّةُ شُكْرِ.

(١) الْكِتَابُ، ٢٢٩/١.

(٢) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ٢١٦/١.

زَمَانِ الْفَعْلِ، وَاللَّفْظُ الَّذِي يَحْمِلُ عِنَايَةَ الْمُتَكَلِّمِ وَاهْتِمَامَهُ هُوَ الدَّالُّ عَلَى الزَّمَانِ.
وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ عَلَى الْبَيَانِ الْمَذْكُورِ مَا وَرَدَ فِي الْمُخْتَصَرِّ بِالْمَدْحِ، وَذَلِكَ نَحْوُ «عَبْدُ
اللَّهِ نِعَمَ الرَّجُلِ»... كَأَنَّهُ قَالَ «نِعَمَ الرَّجُلِ» فَقِيلَ لَهُ: «مَنْ هُوَ؟» فَقَالَ: «عَبْدُ اللَّهِ».
وَإِذَا قَالَ «عَبْدُ اللَّهِ» فَكَأَنَّهُ قِيلَ لَهُ: «مَا شَأْنُهُ؟» فَقَالَ: «نِعَمَ الرَّجُلِ». فَنِعَمَ تَكُونُ
مَرَّةً عَامِلَةً فِي مُضْمَرٍ يُفَسِّرُهُ مَا بَعْدَهُ... وَتَكُونُ مَرَّةً أُخْرَى تَعْمَلُ فِي مُظْهَرٍ لَا
تُجَاوِزُهُ...^(١). وَهَكَذَا فَإِنَّ مَنَهِجَ السُّؤَالِ يُبَيِّنُ مَعْنَى الْجُمْلَةِ بِتَصَوُّرِهَا جَوَابًا،
وَذَلِكَ لِأَنَّ السُّؤَالَ «يَهْمِزُ» اللَّفْظَ الْوَاقِعَ عَلَيْهِ الْاهْتِمَامُ وَ«يَنْبَرُهُ» وَيُرَكِّزُ عَلَى جِهَةِ
الْعِنَايَةِ فِيهِ. وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ أَيْضًا مَا وَرَدَ فِي بَابِ مَا تَسْتَوِي فِيهِ الْحُرُوفُ الْخَمْسَةُ،
وَذَلِكَ نَحْوُ «إِنَّ زَيْدًا مُنْطَلِقُ الْعَاقِلِ اللَّيْبِ». «فَالْعَاقِلُ اللَّيْبُ» يَرْتَفِعُ عَلَى وَجْهَيْنِ:
عَلَى الْأَسْمِ الْمُضْمَرِ فِي «مُنْطَلِقُ» كَأَنَّهُ بَدَلٌ مِنْهُ، فَيَصِيرُ كَقَوْلِكَ «مَرَرْتُ بِهِ زَيْدٌ» إِذَا
أَرَدْتَ جَوَابَ «بِمَنْ مَرَرْتُ؟» فَكَأَنَّهُ قِيلَ لَهُ: «مَنْ يَنْطَلِقُ؟» فَقَالَ: «زَيْدُ الْعَاقِلِ
اللَّيْبِ» وَإِنْ شَاءَ رَفَعَهُ عَلَى «مَرَرْتُ بِهِ زَيْدٌ» إِذَا كَانَ جَوَابَ «مَنْ هُوَ؟»، فَتَقُولُ
«زَيْدٌ»، كَأَنَّهُ قِيلَ لَهُ «مَنْ هُوَ؟» فَقَالَ «الْعَاقِلُ اللَّيْبُ»^(٢).

فَالْجُمْلَةُ مُتَصَوِّرَةٌ وَاقِعَةٌ فِي سِيَاقٍ مُعَيَّنٍ لَا مُنْقَطِعَةٌ عَنْهُ. وَجِهَاتُ الرَّفْعِ
أَوْ النَّصَبِ فِي الْأَسْمِ جِهَاتٌ إِعْرَابِيَّةٌ لَفْظِيَّةٌ مُقَيَّدَةٌ -فِي إِفَادَتِهَا لِلْمَعْنَى- بِالسِّيَاقِ
وَمَقَاصِدِ الْمُتَكَلِّمِ. وَالَّذِي يَكْشِفُ عَنِ السِّيَاقِ هُوَ رَجْعُ الْكَلَامِ إِلَى أَصْلِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ،
فَتُظْهَرُ الْجُمْلَةُ مُنْتَهَى سِلْسِلَةٍ مِنَ الْكَلَامِ، يَعْمَلُ عَلَى إِنْجَازِهَا الْمُتَكَلِّمُ وَالْمُخَاطَبُ أَوْ
السَّائِلُ وَالْمُجِيبُ.

وَمِثْلُهُ «قَوْلُكَ» «إِنَّ الَّذِي فِي الدَّارِ أَخُوكَ قَائِمًا»، كَأَنَّهُ قَالَ: «مَنْ الَّذِي فِي
الدَّارِ؟» فَقَالَ: «إِنَّ الَّذِي فِي الدَّارِ أَخُوكَ قَائِمًا»...^(٣).

وَمِمَّا وَرَدَ فِيهِ السُّؤَالُ مُفَسَّرًا الْإِضْمَارَ أَوْ الْحَذْفَ فِي الْجَوَابِ، فَظَهَرَ السُّؤَالُ
كَأَنَّهُ كَلَامٌ سَابِقٌ أَوْ دَلِيلٌ مِنَ الْحَالِ، مَا حَدَّثَ بِهِ أَبُو الْخَطَّابِ الْأَخْفَشُ أَنَّهُ سَمِعَ
بَعْضَ الْعَرَبِ وَقِيلَ لَهُ: «لِمَ أَفْسَدْتُمْ مَكَانَكُمْ هَذَا؟» فَقَالَ: «الصَّبَّيَانِ بِأَبِي»، كَأَنَّهُ

(١) المصدر نفسه، ١٧٧/٢.

(٢) الْكِتَابُ، ١٤٧/١.

(٣) المصدر نفسه، ١٤٨/٢-١٤٩.

حَذَرَ أَنْ يُلَامَ فَقَالَ: «لَمْ الصَّبَّيَانِ (١)». فَعِبَارَةُ الْجَوَابِ [الصَّبَّيَانِ بِأَبْي] لَا يَفْهَمُ لَهَا الْمُخَاطَبُ مَعْنَى إِلَّا إِذَا رَتَّبَهَا عَلَى سُؤَالٍ سَابِقٍ مُوَطَّئٍ، أَيْ إِذَا أَوْرَدَهَا فِي تَرْتِيبِ الْكَلَامِ بَعْدَ مَسْأَلَةِ الْمُتَكَلِّمِ. وَأَمَّا النَّاضِرُ النَّحْوِيُّ، فَإِنَّهُ لَا يُعَرِّبُ وَجْهَ النَّصْبِ، إِلَّا بِتَقْدِيرٍ نَاصِبٍ يُمْلِيهِ سِيَاقُ الْحَالِ، وَيُرْجِّحُهُ.

وَمِمَّا يُفْتَرَضُ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ جَوَاباً مِنَ الْمُخَاطَبِ عَنْ سُؤَالٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ فَيَكُونُ الْخَطَابُ مُنْزَلاً بَيْنَهُمَا قَوْلُهُ «مَرَرْتُ بِرَجُلَيْنِ مُسْلِمٍ وَكَافِرٍ» جَمَعْتَ الْأَسْمَ وَفَرَّقْتَ النَّعْتَ، وَإِنْ شِئْتَ كَانَ الْمُسْلِمُ وَالْكَافِرُ بَدَلاً، كَأَنَّهُ أَجَابَ مَنْ قَالَ «بَأَيِّ ضَرْبٍ مَرَرْتَ؟»، وَإِنْ شَاءَ رَفَعَ كَأَنَّهُ أَجَابَ مَنْ قَالَ «فَمَا هُمَا؟»، فَالْكَلَامُ عَلَى هَذَا وَإِنْ لَمْ يَلْفِظْ بِهِ الْمُخَاطَبُ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَجْرِي كَلَامُهُ عَلَى قَدَرِ مَسْأَلَتِكَ عِنْدَهُ لَوْ سَأَلْتَهُ (٢).

و«افْتِرَاضُ الْكَلَامِ جَوَاباً» هُوَ تَقْدِيرُ «بَنِيَّةٍ ذَهْنِيَّةٍ» مِثْلَةِ خَلْفِ «الْبَنِيَّةِ اللَّفْظِيَّةِ» وَكَاشَفَةِ عَنْ نِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ وَقَصْدِهِ إِلَى جِهَةٍ فِي الْمَعْنَى. وَمِمَّا جَاءَ فِي هَذَا الْمَعْنَى أَيْضاً قَوْلُهُ: «وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ «مَرَرْتُ بِقَوْمِكَ، الْكَرَامِ» إِذَا جَعَلْتَ الْمُخَاطَبَ كَأَنَّهُ قَدْ عَرَفَهُمْ، كَمَا قَالَ «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ زَيْدٍ» فَتَنْزِلُهُ مَنْزِلَةً مَنْ قَالَ لَكَ: «مَنْ هُوَ؟» وَإِنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ...» (٣).

٣- كَلَامُ الْعَرَبِ وَأَحْكَامُ النَّاضِرِ:

يَتَّصِلُ حُكْمُ النَّاضِرِ عَلَى الْعِبَارَاتِ اللَّغَوِيَّةِ بِمَسْأَلَةِ الْأَطْرَادِ وَالشُّذُوذِ أَوْ الْقِلَّةِ وَالْكَثَرَةِ، وَيَدُورُ مَعَهَا حَيْثُ دَارَتْ، وَقَدْ وَرَدَتْ فِي كِتَابِ سَبْيَوِيهِ طَائِفَةٌ مِنَ الْأَلْفَاظِ تَحْمِلُ دَلَالََةَ الْحُكْمِ عَلَى الْعِبَارَاتِ، وَذَلِكَ نَحْوُ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ، وَالضَّعْفِ وَالْقُوَّةِ، وَالرَّدَاءَةِ وَالْجُودَةِ، وَالْإِسْتِقَامَةِ وَالْإِسْتِحَالَةَ، وَالْإِسْتِحْسَانَ وَالْإِخْتِيَارَ وَالسَّمْعَ.

(١) المصدر نفسه، ٢٥٥/١.

(٢) المصدر نفسه، ٤٣١/١.

(٣) المصدر نفسه، ٧٠/٢.

ونحو الجائز والممتنع، والحسن والأحسن والأجمل... (١).

والملاحظ أن الكتاب حافل بأحكام نحوية كثيرة على الشواهد والأمثلة متعددة بتعدد احتمالات ورود أو عدم الورد. وبيان ذلك أن الحكم بالكثرة والجودة والحسن والقوة والوجاهة فرع على تصور الممكن من كلام القرب والمطرِد منه. وأمّا الحكم بالرداءة والضعف والقبح والقلّة فهي فرع على تصور المحال والممتنع. ومعنى ذلك أن النظر النحوي يقسم الوجود اللغوي إلى ممكن وممتنع، ويبرهن بتفصيل على استحقاق كل قسم منها الحكم النحوي المناسب. وهو في تقسيمه هذا وإصداره الحكم يستطيع أن يتصور ما لا يتصوره المتكلم؛ أي يتصور الممكن والمحال في آن واحد، ويبرهن على إمكان الممكن وصحّته وعلى استحالة المحال وامتناعه.

والملاحظ على الأحكام التي يُصدرها سيبويه على بعض العبارات اللغوية أنها ليست قطعية كقطعية الأحكام الفقهية (٢)، ولكنها مقيّدة بالاستقراء الناقص الذي استقرت به مواد الباب، فهو في أكثر من باب يحكم بالحسن أو القبح ثم يتدارك في الأخير بما يفيد أن أوجه الاستعمال المختلفة لتركيب مخصوص عربية جيّدة، وذلك نحو قوله: «وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير والإلغاء

(١) هناك دراسات وضعت على بعض أحكام النحويين، انظر: د.مراجع عبد القادر بلقاسم الطلحي: الجواز النحوي ودلالة الإغراب على المعنى، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا. وقد فصل فيه صاحبه القول في الجوازات النحوية آساليبها ومسالكها وتوجيه النحاة لها ودلالة الإغراب على المعنى. وانظر أيضاً د. محمود سُلَيْمان ياقوت: التراكيب غير الصحيحة نحويًا في الكتاب لسيبويه، دراسة لغوية، ط ٢، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٨، ص: ٧٧-١١٠. وقد أنهى الباحث عدد الأحكام الصادرة في الكتاب المختصة بما لا يصح من التراكيب إلى تسع وأربعين مرة وسبعمئة مرة.

(٢) ولكنها قريبة منها، ولذلك قسمها السيوطي في قوله: «الحكم النحوي ينقسم إلى واجب، وممنوع، وحسن، وقبح، وخلاف الأولى وجائز على السواء»، جلال الدين السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ضبط وتصحيح أحمد سليم الحمصي ومحمد أحمد

قاسم، ط ١، نشر جروس برس، ١٩٨٨، ص ٢٩.

والاستقرار عَرَبِيٌّ جَيِّدٌ كَثِيرٌ»^(١)، أَيْ إِنَّ الْأَوْجَهَ الرَّاجِحَةَ وَالْمَرْجُوحةَ تَسْتَوِي جَمِيعاً فِي أَنَّهَا عَرَبِيَّةٌ جَيِّدَةٌ كَثِيرَةٌ الْوُرُودِ. وَمِثْلُهُ أَنَّهُمْ «لَمَّا اجْتَمَعَتْ حُرُوفٌ مُتَشَابِهَةٌ حَذَفُوا. وَهُوَ أَحْسَنُ وَأَكْثَرُ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ «عَلَيْهِ يَا فَتَى» وَ«لَدَيْهِ فُلَانٌ»... وَالِإِتْمَامُ عَرَبِيٌّ»^(٢).

أ- بَعْضُ أَقْسَامِ الْحُكْمِ النَّحْوِيِّ:

يُقَسَّمُ سَيَبَوِيهِ الْكَلَامُ - فِي بَابٍ مِنَ الْأَبْوَابِ الْأُولَى الَّتِي هِيَ مَوَاضِعُ جُمَلٍ أُصُولٍ، وَهُوَ «بَابُ الِاسْتِقَامَةِ مِنَ الْكَلَامِ وَالِإِحَالَةِ»^(٣) - إِلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ هِيَ: الْمُسْتَقِيمُ الْحَسَنُ، وَالْمُحَالُ، وَالْمُسْتَقِيمُ الْكَذِبُ، وَالْمُسْتَقِيمُ الْقَبِيحُ، وَالْمُحَالُ الْكَذِبُ^(٤) وَتَعْرِضُ هَذِهِ الْأَقْسَامُ الْخَمْسَةُ ضَوَابِطَ الْحُكْمِ عَلَى الْجُمَلِ لَفْظاً وَمَعْنًى، وَالظَّاهِرُ مِنْهَا أَنَّ سَيَبَوِيهِ لَمْ يَعْضُ تِلْكَ الْجُمَلُ عَلَى الْوَاقِعِ أَوْ ظُرُوفِ الْخِطَابِ لِيُقَيَسَ بِهِ مُطَابَقَةً مَعْنَاهَا لَهُ أَوْ عَدَمَ مُطَابَقَتِهَا^(٥)، وَلَكِنَّهُ حَصَرَ الْقِسْمَةَ فِي ظَاهِرِ الْكَلَامِ وَعَدَّ هَذَا الظَّاهِرَ مِقْيَاسَ الْحُكْمِ عَلَى الْكَلَامِ بِالِاسْتِقَامَةِ أَوْ الِاسْتِحَالَةِ. وَفَرَعَ مِنْ هَذَا الْمِقْيَاسِ وَسَائِلَ لِلْحُكْمِ، مِنْهَا مُرَاعَاةُ التَّنَاسُبِ بَيْنَ دَلَالَاتِ الْكَلِمِ أَوْ عَدَمِ التَّنَاسُبِ، وَمُرَاعَاةُ مُطَابَقَةِ أَجْزَاءِ الْكَلِمِ وَرَوَابِطِهِ اللَّفْظِيَّةِ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ أَوْ عَدَمَ مُطَابَقَتِهَا.

(١) الْكِتَابُ، ٥٦/١.

(٢) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ١٨٩/٤.

(٣) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ٢٥/١.

(٤) عُرِفَ الْمُحَالُ بِأَنَّهُ الْكَلَامُ لِغَيْرِ شَيْءٍ، وَالْمُسْتَقِيمُ الْكَلَامُ لِشَيْءٍ، وَالْفَلَطُ الْكَلَامُ لِشَيْءٍ لَمْ تُرِدْهُ، وَاللَّغْوُ الْكَلَامُ لِشَيْءٍ لَيْسَ مِنْ شَأْنِكَ، وَالْكَذِبُ كَلَامٌ لِشَيْءٍ تَغَرُّ بِهِ، وَأَحَالُ الرَّجُلُ: أَتَى بِالْمُحَالِ وَتَكَلَّمَ بِهِ. انْظُرْ: ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، دَارُ الْفِكْرِ، بَيْرُوتَ، مَادَّةٌ حَوْلَ، ١٨٦/١١.

(٥) وَقَدْ تَنَبَّهَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَخْفَشُ لِهَذَا الْمِقْيَاسِ الضَّابِطِ حِينَ عَرَضَ الْكَلَامَ عَلَى الْمُتَكَلِّمِ الْمُخْبِرِ، فَوَجَدَ أَنَّ الْكَلَامَ قَدْ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ مَعْنَى غَيْرِ الَّذِي جَاءَ عَلَيْهِ. انْظُرْ حَاشِيَةَ مُحَقِّقِ كِتَابِ سَيَبَوِيهِ، الْكِتَابُ: ٢٦/١، هَامِشَ ١.

وجماعُ الكلام في ضوابطٍ سيبويهٍ أنها تصطنعُ من ظاهرِ الكلامِ أحكامها ولا تجاوزه^(١).

إنَّ المُحالَ -نحو «أَتَيْتُكَ غَدًا» و«سَأَتِيكَ أَمْسًا»- أَنْ تَتَقَضَّ أَوَّلَ كَلَامِكَ بِآخِرِهِ. والإِحَالَةُ عَدَمُ مُوَافَقَةِ الْأَوَّلِ لِلْآخِرِ لَفْظًا وَمَعْنَى، لِأَنَّ خَصَائِصَ الْمَعْنَى الْقَائِمَةَ فِي الْأَلْفَاظِ لَا تَتَنَاسَبُ فِيمَا بَيْنَهَا وَلَا تَأْتَلِفُ. يَقُولُ السَّيْرَافِيُّ فِي شَرْحِ مَعْنَى «الإِحَالَةِ» بَوَصْفِهَا نَقْضًا «لِلتَّنَاسُبِ»: «مَعْنَى الْمُحَالِ أَنَّهُ أُحِيلَ عَنْ وَجْهِهِ الْمُسْتَقِيمِ الَّذِي بِهِ يُفْهَمُ الْمَعْنَى إِذَا تَكَلَّمَ بِهِ. وَزَعَمَ قَوْمٌ أَنَّ الْمُحَالِ هُوَ اجْتِمَاعُ الْمُتَضَادَّاتِ كَالْقِيَامِ وَالْقُعُودِ... وَالْكَلَامِ الْفَاسِدِ... مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ «أَتَيْتُكَ غَدًا» كَلَامٌ مُوْجُودٌ عَلَى مَا فِيهِ مِنَ الْفَسَادِ وَالْخُلَلِ. وَالْمُحَالُ لَا يُوْجَدُ. وَالَّذِي نَقُولُ فِي هَذَا [...] أَنَّ الْمُحَالِ هُوَ الْكَلَامُ الَّذِي يُوْجِبُ اجْتِمَاعَ الْمُتَضَادَّاتِ. وَقَوْلُنَا: إِنَّ الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ اجْتِمَاعَهُمَا مُحَالٌ، إِنَّمَا نُرِيدُ بِهِ: الْكَلَامُ الَّذِي يُوْجِبُ اجْتِمَاعَهُمَا مُحَالٌ قَدْ أُحِيلَ عَنْ وَجْهِهِ. أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ لِمَنْ تَكَلَّمَ بِهِ: قَدْ أَحَلَّتْ فِي كَلَامِكَ. فَالْكَلَامُ هُوَ الْمُحَالُ، كَمَا أَنَّ الْكَلَامَ هُوَ الْكَذِبُ»^(٢).

(١) يُمَكِّنُ أَنْ نُجْرِيَ مُوَازَنَاتٍ بَيْنَ ضَوَابِطِ الْحُكْمِ عِنْدَ سَيَبَوَيْهِ وَضَوَابِطِ الْحُكْمِ فِي بَعْضِ أَنْظَارِ اللِّسَانِيَّاتِ الْمُعَاصِرَةِ. فَقَدْ مَيَّزَ رَائِدُ اللِّسَانِيَّاتِ التَّوْلِيدِيَّةِ (Chomsky, N) بَيْنَ الْجُمْلِ الدَّالَّةِ وَالْجُمْلِ النَّحْوِيَّةِ، وَبَيَّنَ أَنَّ جُمْلًا مَا قَدْ تَكُونُ صَحِيحَةً إِعْرَابًا خَاطِئَةً مَعْنَى، وَمَيَّزَ بَيْنَ مُسْتَوَى الْقَبُولِيَّةِ وَمُسْتَوَى النَّحْوِيَّةِ، وَذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْقَبُولِيَّةَ مَفْهُومٌ يَتَّصِلُ بِدِرَاسَةِ الْإِنْجَازِ، وَأَنَّ النَّحْوِيَّةَ مَفْهُومٌ يَتَّصِلُ بِدِرَاسَةِ الْقُدْرَةِ. انْظُرْ:

- N.Chomsky, 1957, *Syntactic Structures*, Tr. Fr: *Structures Syntaxiques*, Ed. du Seuil, Paris 1969- pp15-20.

- N.Chomsky, 1965, *Aspects of the Theory of Syntax*, Tr. Fr. *Aspects de la Théorie syntaxique*, Ed. du Seuil, Paris, 1971, p23.

كَمَا تَحَدَّثُ عَنْ دَرَجَاتِ النَّحْوِيَّةِ فِي الْجُمْلِ، أَيْ دَرَجَاتِ الانْحِرَافِ التَّرَكِيبِيِّ. وَهَذَا ضَرْبٌ مِنَ الْأَحْكَامِ النَّظَرِيَّةِ عَلَى الْجُمْلِ اللَّفْظِيَّةِ.

(٢) أَبُو سَعِيدٍ السَّيْرَافِيُّ، شَرْحُ كِتَابِ سَيَبَوَيْهِ، ج ٢. رَمَضَانَ عَبْدُ التَّوَّابِ وَمَحْمُودُ فَهْمِي حِجَازِي وَمُحَمَّدُ هَاشِمُ عَبْدُ الدَّائِمِ، مَرْكَزُ تَحْقِيقِ التَّرَاثِ، ط. الْهَيْئَةُ الْمِصْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْكِتَابِ،

١٩٨٦، ٢/٩٠.

يُظْهِرُ مِنَ النَّصِّ أَنَّ الْكَلَامَ هُوَ الْمَوْصُوفُ بِالْمُحَالِ أَوْ الْإِحَالَةِ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَوْجِبُ اجْتِمَاعَ الْمُتَضَادَّاتِ. وَهَذَا مَظْهَرٌ نَظَرِيٌّ مِنْ مَظَاهِرِ تَصَوُّرِ الْعَدَمِ أَوْ غَيْرِ الْمُمْكِنِ، فِي اللِّسَانِ. وَمُقْتَضَى النَّظَرِ وَالْقِسْمَةِ الْمُنْطَقِيَّةِ أَنَّ الْمَوْجُودَ يُقَابِلُهُ الْمُحَالُ. وَتَصَوُّرُ الْمُحَالِ فِي اللُّغَةِ أَمْرٌ مُمَكِّنٌ، وَذَلِكَ بِإِيجَادِ أَمْثَلَةٍ مَصْنُوعَةٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ.

أَمَّا الْمُسْتَقِيمُ الْكَذِبُ فَنَحْوُ «حَمَلْتُ الْجَبَلَ» وَ«شَرِبْتُ مَاءَ الْبَحْرِ». وَاللَّفْظُ بِهَذَا الْكَلَامِ يَدُلُّ عَلَى كَذِبِ قَائِلِهِ قَبْلَ التَّصَفُّحِ وَالْبَحْثِ، وَالْأَفْكَلُ كَلَامٌ تُكَلِّمُ بِهِ وَكَانَ مَخْبَرُهُ عَلَى خِلَافِ مَا يَوْجِبُهُ مَظْهَرُهُ فَهُوَ كَذِبٌ عُلِمَ أَوْ لَمْ يُعْلَمْ^(١). وَمَعْنَاهُ أَنَّ خِلَافَ الظَّاهِرِ كَذِبٌ لَا حَاجَةَ إِلَى عَرْضِهِ عَلَى الْوَاقِعِ، وَلَا يُعَدَّلُ عَنْ هَذَا الظَّاهِرِ إِلَى تَأْوِيلِهِ وَصَرْفِهِ عَنْ مَعْنَاهُ إِلَى مَعْنَى آخَرٍ.

أَمَّا الْمُسْتَقِيمُ الْقَبِيحُ فَهُوَ وَضْعُ اللَّفْظِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، نَحْوُ «قَدْ زَيْدًا رَأَيْتُ» وَ«كَيْ زَيْدًا يَأْتِيكَ» [...] فَهُوَ مُسْتَقِيمٌ مَعْنَى قَبِيحٌ تَرْكِيبًا وَتَرْتِيبًا، لِأَنَّهُ خَرَقَ لِقَيْدَ الْاِخْتِصَاصِ اللَّفْظِيِّ بَيْنَ الْكَلِمِ: «وَأَمَّا قَبِيحٌ هَذَا لِأَنَّ مِنْ حُكْمِ «قَدْ» أَنْ يَلِيَهَا الْفِعْلُ وَلَا يُفَارِقُهَا، فَقَبِيحٌ أَنْ يُفْصَلَ بَيْنَ «قَدْ» وَبَيْنَ الْفِعْلِ بِالاسْمِ [...] فَإِيْلَاؤُهُمْ إِيَّاهَا بِالْاسْمِ وَضْعُ الْكَلَامِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ»^(٢).

أَمَّا الْمُحَالُ الْكَذِبُ فَهُوَ الْكَلَامُ الْمَنْقُوضُ مِنْ جِهَتَيْنِ: عَدَمُ مُوَافَقَةِ الْأَوَّلِ لِلْآخِرِ لَفْظًا فَاسْتَحَقَّ أَنْ يَكُونَ مُحَالًا، وَعَدَمُ مُطَابَقَةِ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ لِمَا يَوْجِبُهُ الظَّاهِرُ مَعْنَى، فَاسْتَحَقَّ أَنْ يَكُونَ كَذِبًا^(٣). وَقَدْ أَتَى الْمِثَالُ «سَوْفَ أَشْرَبُ مَاءَ الْبَحْرِ أَمْسَ» الْإِحَالَةُ «لَا جَمَاعَ» «سَوْفَ» وَ«أَمْسَ» فِيهِ، وَهُمَا يَتَنَاقِضَانِ وَيَتَعَاقَبَانِ. وَأَمَّا الْكَذِبُ فِيهِ فَإِنَّا لَوْ أَزَلْنَا عَنْهُ «أَمْسَ» الَّذِي يَوْجِبُ الْمُنَاقِضَةَ وَالْإِحَالَةَ لَبَقِيَ كَذِبًا...^(٤). إِنَّ

(١) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ (بِتَصْرِفٍ): ٩١/٢، الْأَعْلَمُ الشَّنْتَمَرِيُّ، النُّكْتُ فِي تَفْسِيرِ كِتَابِ سَيَوِيهِ، تَح.

عَبْدُ الْمُحْسَنِ سُلْطَانٍ، نَشَرُ جَامِعَةِ الدَّوْلِ الْعَرَبِيَّةِ، ١٣٢/١.

(٢) السِّيَرَاوِيُّ، شَرْحُ الْكِتَابِ: ٩٢/٢.

(٣) وَقَدْ عَرَّفَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَخْفَشُ الْمُحَالَ بِأَنَّهُ «مَا لَا يَصِحُّ لَهُ مَعْنَى وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ فِيهِ صِدْقٌ وَلَا كَذِبٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مَعْنَى...» (الْأَعْلَمُ الشَّنْتَمَرِيُّ: النُّكْتُ، ١٣٤/١).

(٤) شَرْحُ السِّيَرَاوِيِّ، ٩٢/٢-٩٣.

الْكَذِبَ هُوَ «الْإِخْبَارُ عَنِ الشَّيْءِ بِخِلَافِ مَا هُوَ بِهِ»^(١). و«الْمُحَالُّ قَدْ يَكُونُ كَذِبًا وَغَيْرَ كَذِبٍ، غَيْرَ أَنَّ الَّذِي يَجْمَعُ ذَلِكَ كُلَّهُ تَنَاقُضُ اللَّفْظِ فِيهِ»^(٢).
 وَقَدْ أَضَافَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَخْفَشُ قِسْمًا سَادِسًا هُوَ الْخَطَأُ، وَهُوَ «مَا لَا تَعْمَدُ فِيهِ نَحْوُ قَوْلِكَ «ضَرَبَنِي زَيْدٌ» وَأَنْتَ تُرِيدُ «ضَرَبْتُ زَيْدًا» وَهَذَا مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ مُسْتَقِيمٌ، فَيُقَالُ عَلَى قِيَاسِ مَا مَضَى «مُسْتَقِيمٌ خَطَأٌ»...^(٣). لَكِنْ سَيَبْوِيهِ لَمْ يَذْكُرْ هَذَا الْقِسْمَ لِأَنَّ لَفْظَهُ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ خَطَأٌ وَإِنَّمَا ظَاهِرُهُ صَوَابٌ. وَقَدْ حَكَى سَيَبْوِيهِ أَقْسَامًا خَمْسَةً ظَاهِرُهَا دَالٌّ عَلَى مَا قُصِدَ بِهَا، وَلَا دَاعِي إِلَى تَمَحُّلِ لَفْظٍ آخَرَ يُخَالِفُ مَعْنَاهُ مَقَاصِدَ الْمُتَكَلِّمِ بِهِ.

ب- نَمَازِجُ مِنَ الْأَحْكَامِ:

أَمَّا وَقُوعُ مِثْلِ الْأَحْكَامِ الْمُشَارِ إِلَيْهَا أَعْلَاهُ عَلَى لِسَانِ الْعَرَبِ أَوْ عَلَى الْأَمْثَلَةِ الْمَقِيسَةِ عَلَى لِسَانِ الْعَرَبِ، فَإِنَّهُ يَتَجَلَّى فِي أَبْوَابٍ كَثِيرَةٍ مِنَ الْكِتَابِ. فَمِنْ أَحْكَامِ سَيَبْوِيهِ النَّحْوِيَّةِ أَنَّهُ يَقْبَحُ طَرَحُ الْهَاءِ مِنْ جُمْلَةٍ «أَعْبَدُ اللَّهَ إِنْ تَرَهُ تَضَرِّيهِ»^(٤) لِأَنَّهَا رَابِطٌ لِلْآخِرِ بِالْأَوَّلِ^(٥). و«مِمَّا يَقْبَحُ بَعْدَهُ ابْتِدَاءُ الْأَسْمَاءِ وَيَكُونُ الْأِسْمُ بَعْدَهُ إِذَا أَوْفَعْتَ الْفِعْلَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ سَبَبِهِ نَصْبًا فِي الْقِيَاسِ «إِذَا» وَ«حَيْثُ»... يَقْبَحُ إِنْ ابْتَدَأَتِ الْأِسْمُ بَعْدَهُمَا إِذَا كَانَ بَعْدَهُ الْفِعْلُ...»^(٥). وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ يَقْبَحُ خَرَقُ الْاِخْتِصَاصِ؛ لِأَنَّ الْاِخْتِصَاصَ فِي نَظَرِ النَّحْوِ اطِّرَادُ وَنِظَامٌ، وَخَرَقُهُ قُبْحٌ وَخَطَأٌ. وَمِمَّا لَا يَحْسُنُ مِنَ اللَّفْظِ، أَنْ يُنْصَبَ الْأِسْمُ وَقَدْ وَقَعَ الْفِعْلُ بَعْدَهُ مَشْغُولًا بِضَمِيرِهِ، فَإِذَا شُغِلَ الْفِعْلُ بِالضَّمِيرِ ارْتَفَعَ الْأِسْمُ قَبْلَهُ «وَإِنَّمَا حَسُنَ أَنْ يُبْنَى الْفِعْلُ عَلَى الْأِسْمِ حَيْثُ كَانَ مُعْمَلًا فِي الْمُضْمَرِ وَشَغَلَتْهُ بِهِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَحْسُنْ لِأَنَّكَ لَمْ

(١) الْمُصَدَّرُ نَفْسَهُ، ٩٣/٢.

(٢) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ٩٤/٢.

(٣) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ٩٤/٢، النُّكْتُ، ١٣٤/١.

(٤) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ١٣٢/١.

(٥) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ١٠٦-١٠٧/١.

تَشْفَلُهُ بِشَيْءٍ... فَالْنَصَبُ عَرَبِيٌّ كَثِيرٌ، وَالرَّفْعُ أَجْوَدُ» (١).

وَمِمَّا ضَعُفَ النُّطْقُ بِهِ مَا كَانَ فِيهِ الْفَصْلُ بَيْنَ اسْمٍ «إِنَّ» وَخَبَرِهَا وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَعْنَى الْاِخْتِصَاصِ مَا وَرَدَ فِي قَوْلِهِ: «زَعَمَ الْخَلِيلُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَقُولُ» إِنَّهُ الْمُسْكِنُ أَحْمَقُ، عَلَى الْإِضْمَارِ الَّذِي جَازَ فِي «مَرَرْتُ» كَأَنَّهُ قَالَ «إِنَّهُ هُوَ الْمُسْكِنُ أَحْمَقُ»، وَهُوَ ضَعِيفٌ. وَجَازَ هَذَا أَنْ يَكُونَ فَصْلًا بَيْنَ الْأَسْمِ وَالْخَبَرِ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْمَنْصُوبِ» (٢) وَمِمَّا قُبِحَ «أَنْ تَقُولَ «مَرَرْتُ بِهِ وَبَزَيْدٌ هُمَا» كَمَا قُبِحَ أَنْ تَصِفَ الْمُظْهَرَ وَالْمُضْمَرَ بِمَا لَا يَكُونُ إِلَّا وَصْفًا لِلْمُظْهَرِ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَبِيحٌ أَنْ تَقُولَ «مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَبِهِ الظَّرِيفَيْنِ». وَإِنْ أَرَادَ الْبَدَلَ قَالَ «مَرَرْتُ بِهِ وَبَزَيْدٌ بِهِمَا» لَا بُدَّ مِنَ الْبَاءِ الثَّانِيَةِ فِي الْبَدَلِ» (٣). وَمِنْ أَحْكَامِ عَدَمِ الْجَوَازِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ «يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِنَّكَ ذَاهِبٌ» وَلَا «كَيْفَ إِنَّكَ صَانِعٌ؟» حَيْثُ لَا يَجُوزُ الْإِبْتِدَاءُ بِإِنْ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ وَصْلٍ لَا قَطْعٍ (٤). وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْمِثَالَ «أَشْهَدُ بِأَنَّكَ لَذَاهِبٌ» غَيْرُ جَائِزٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ حُرُوفَ الْجَرِّ لَا تُعَلَّقُ» (٥)، أَيْ غَيْرُ جَائِزٍ لِدُخُولِ الْبَاءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا، وَهِيَ غَيْرُ مُعَلَّقَةٍ عَنِ الْعَمَلِ، وَلِدُخُولِ اللَّامِ فِي خَبَرٍ «أَنْ».

وَمِمَّا ضَعُفَ النُّطْقُ بِهِ أَيْضًا لِأَنَّهُ مَوْضِعٌ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ قَوْلُهُ: «إِنَّ أَحَدًا لَا يَقُولُ ذَلِكَ» وَهُوَ ضَعِيفٌ خَبِيثٌ، لِأَنَّ أَحَدًا لَا يُسْتَعْمَلُ فِي الْوَاجِبِ، وَإِنَّمَا نَفِيتَ بَعْدَ أَنْ أُوجِبْتَ، وَلَكِنَّهُ قَدْ احْتَمَلَ حَيْثُ كَانَ مَعْنَاهُ النَّفْيُ» (٦). فَهُوَ مِنَ التَّرَاكِبِ الضَّعِيفَةِ لِأَنَّ فِيهِ خَرَقًا لِقَيْدِ الْأَسْتِعْمَالِ، اسْتِعْمَالِ «أَحَدٍ» فِي النَّفْيِ. فَأَمَّا إِذَا حُمِلَ عَلَى مَعْنَى النَّفْيِ جَازَ.

وَمِمَّا قُبِحَ، مَا جَاءَ فِي «بَابِ مَا يَنْتَصِبُ لِأَنَّهُ قَبِيحٌ أَنْ يَوْصَفَ بِمَا بَعْدَهُ وَيُبْنَى عَلَى مَا قَبْلَهُ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ «هَذَا قَائِمًا رَجُلٌ» وَ«فِيهَا قَائِمًا رَجُلٌ» لَمَّا لَمْ يَجُزْ أَنْ

(١) المصدر نفسه، ٨٢/١-٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ٧٦/٢.

(٣) المصدر نفسه، ٢٨٧/٢.

(٤) المصدر نفسه، ١٤٥/٣.

(٥) المصدر نفسه، ١٤٧/٣.

(٦) المصدر نفسه، ٣١٨/٢.

توصَفُ الصُّفَةُ بِالاسْمِ، وَقُبْحُ أَنْ تَقُولَ «فِيهَا قَائِمٌ» فَتَضَعِ الصُّفَةَ فِي مَوْضِعِ
الاسْمِ، كَمَا قُبْحُ «مَرَرْتُ بِقَائِمٍ» وَ«أَتَانِي قَائِمٌ» جَعَلْتَ الْقَائِمَ حَالاً وَكَانَ الْمَبْنِيُّ عَلَى
الْكَلَامِ الْأَوَّلِ مَا بَعْدَهُ... وَحُمِلَ هَذَا النَّصْبُ عَلَى جَوَازِ «فِيهَا رَجُلٌ قَائِمًا»، وَصَارَ
حِينَ آخِرٍ، وَجْهَ الْكَلَامِ، فِرَاراً مِنَ الْقُبْحِ»^(١).

وَمِمَّا كُرِهَ اسْتِعْمَالُهُ وَلَمْ يُسْتَحْسَنْ مَا جَاءَ مُخَالَفاً لِلسَّمَاعِ وَإِنْ وَافَقَ الْقِيَاسَ
بِوَجْهِ، نَحْوُ: «قَائِمًا فِيهَا رَجُلٌ». فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: أَجَعَلُهُ بِمَنْزِلَةِ «رَاكِبًا مَرَّ زَيْدٌ»
و«رَاكِبًا مَرَّ الرَّجُلُ»، قِيلَ لَهُ فَإِنَّهُ مِثْلُهُ فِي الْقِيَاسِ، لِأَنَّ «فِيهَا» بِمَنْزِلَةِ «مَرَّ»، وَلَكِنَّهُمْ
كَرَهُوا ذَلِكَ فِيمَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْفِعْلِ؛ لِأَنَّ «فِيهَا» وَأُخَوَاتِهَا لَا يَتَصَرَّفْنَ تَصَرُّفَ الْفِعْلِ
وَلَيْسَ بِفِعْلٍ، وَلَكِنَّهُمْ أَنْزَلْنَ مَنْزِلَةَ مَا يَسْتَعْنِي بِهِ الْاسْمُ مِنَ الْفِعْلِ، فَأَجَرَهُ كَمَا
أَجَرْتُهُ الْعَرَبُ وَاسْتَحْسَنْتُ. وَمِنْ ثَمَّ صَارَ «مَرَرْتُ قَائِمًا بِرَجُلٍ» لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ صَارَ
قَبْلَ الْعَامِلِ فِي الْاسْمِ وَلَيْسَ بِفِعْلٍ، وَالْعَامِلُ الْبَاءُ [...] فَإِنْ قَالَ: أَقُولُ «مَرَرْتُ
بِقَائِمًا رَجُلٌ» فَهَذَا أَخْبَثُ مِنْ قَبْلِ أَنَّهُ لَا يُفْصَلُ بَيْنَ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ وَمِنْ ثَمَّ أُسْقِطَ
«رُبَّ قَائِمًا رَجُلٌ»، فَهَذَا كَلَامٌ قَبِيحٌ ضَعِيفٌ، فَأَعْرِفْ قُبْحَهُ فَإِنَّ إِعْرَابَهُ يَسِيرٌ، وَلَوْ
اسْتَحْسَنَاهُ لَقُلْنَا: هُوَ بِمَنْزِلَةِ «فِيهَا قَائِمًا رَجُلٌ»، وَلَكِنْ مَعْرِفَةُ قُبْحِهِ أَمْتَلُ مِنْ
إِعْرَابِهِ»^(٢).

- وَمِمَّا يَقْبَحُ اسْتِعْمَالُهُ مَا زَعَمَهُ يُونُسُ أَنَّ «مِنْ الْعَرَبِ مَنْ يَقُولُ «إِنْ لَا
صَالِحَ فَطَالِحٍ» عَلَى: «إِنْ لَا أَكُنْ مَرَرْتُ بِصَالِحٍ فَطَالِحٍ»؛ وَهَذَا قَبِيحٌ ضَعِيفٌ لِأَنَّكَ
تُضْمِرُ بَعْدَ «إِنْ لَا» فِعْلاً آخَرَ فِيهِ حَذْفٌ غَيْرُ الَّذِي تُضْمِرُ بَعْدَ «إِنْ لَا» فِي قَوْلِكَ
«إِنْ لَا أَكُنْ صَالِحًا فَطَالِحٌ»، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُضْمَرَ الْجَارُ، وَلَكِنَّهُمْ لَمَّا ذَكَرُوهُ فِي أَوَّلِ
كَلَامِهِمْ شَبَّهُوهُ بِغَيْرِهِ مِنَ الْفِعْلِ»^(٣).

- وَمِمَّا فِيهِ حُكْمٌ عَلَى اللَّفْظِ بِالْقُبْحِ لِعَدَمِ وُجُودِهِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ أَنْ
يُقَالَ: «إِنْ بَدَأَ بِالْمُخَاطَبِ قَبْلَ نَفْسِهِ فَقَالَ «أَعْطَاكُنِي» أَوْ بَدَأَ بِالْغَائِبِ قَبْلَ نَفْسِهِ
فَقَالَ «أَعْطَاهُونِي»، فَهُوَ قَبِيحٌ لَا تَكَلَّمُ بِهِ الْعَرَبُ، وَلَكِنَّ النُّحَوِيِّينَ قَاسَوْهُ، وَإِنَّمَا قُبْحُ

(١) المصدر نفسه، ١٢٢/٢.

(٢) المصدر نفسه، ١٢٤/٢.

(٣) المصدر نفسه، ٢٦٢-٢٦٣/١.

عِنْدَ الْعَرَبِ كَرَاهِيَّةٌ أَنْ يَبْدَأَ الْمُتَكَلِّمُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِالْأَبْعَدِ قَبْلَ الْأَقْرَبِ، وَلَكِنْ تَقُولُ «أَعْطَاكَ إِيَّايَ» وَ«أَعْطَاهُ إِيَّايَ»، فَهَذَا كَلَامُ الْعَرَبِ، وَجَعَلُوا «إِيَّايَا» تَقَعُ هَذَا الْمَوْقِعَ إِذْ قُبِحَ عِنْدَهُمْ كَمَا قَالُوا «إِيَّاكَ رَأَيْتُ» وَ«إِيَّايَ رَأَيْتُ» إِذْ لَمْ يَجُزْ عِنْدَهُمْ «نِي رَأَيْتُ» وَلَا «كَ رَأَيْتُ» (١).

فَاللَّفْظُ بِالْمِثَالِ «أَعْطَاهُونِي» «قَبِيحٌ» لِعَدَمِ وُجُودِهِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ لِأَنَّ فِيهِ بَدْءاً بِخِطَابِ الْأَبْعَدِ قَبْلَ الْأَقْرَبِ، وَهُوَ أَمْرٌ مُمَكِّنٌ تَصَوُّراً وَنَظْراً وَلَكِنَّهُ مُسْتَحِيلٌ اسْتِعْمَالاً. وَقِيَاسُ النَّحْوِيِّينَ -نَظْراً- قَدْ يُصِيبُ الْمُسْمِعَ وَقَدْ يُخْطِئُهُ. وَمِمَّا يَظْهَرُ فِيهِ الْحُكْمُ النَّحْوِيُّ جَلِيًّا بَابُ مِنَ النَّكِرَةِ «اسْتَكْرَهَهُ النَّحْوِيُّونَ وَهُوَ قَبِيحٌ فَوَضَعُوا الْكَلَامَ فِيهِ عَلَى غَيْرِ مَا وَضَعَتِ الْعَرَبُ. وَذَلِكَ قَوْلُكَ «وَيَحُّ لَهُ وَتَبَّ» وَ«تَبَّأ لَكَ وَوَيْحاً». فَجَعَلُوا التَّبَّ بِمَنْزِلَةِ الْوَيْحِ، وَجَعَلُوا وَيَحُّ بِمَنْزِلَةِ التَّبَّ، فَوَضَعُوا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى غَيْرِ الْمَوْضِعِ الَّذِي وَضَعَتْهُ الْعَرَبُ... فَأَمَّا النَّحْوِيُّونَ فَيَجْعَلُونَهَا بِمَنْزِلَةِ «وَيْحٍ» وَلَا تُشَبِّهُهَا، لِأَنَّ «تَبَّأ» تَسْتَعْنِي عَنْ «لَكَ» وَلَا تَسْتَعْنِي «وَيْحٍ» عَنْهَا» (٢).

يُعَدُّ هَذَا الْبَابُ تَصَرُّفاً نَظْراً مِنَ النُّحَاةِ مَعْقُوداً لِذِكْرِ خَرَقِ النَّاضِرِ لِأَوْضَاعِ الْوَاضِعِ، وَفِيهِ وَضَعُ لِلْكَلامِ فِي غَيْرِ مَوَاضِعِهِ وَتَحَكُّمٌ لَا مُسَوِّغَ لَهُ. فَقَدْ جَمَعُوا بَيْنَ شَيْئَيْنِ لَا تَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْعَرَبُ وَهُمَا «وَيْحٌ لَكَ»، وَمَا شَابَهَهُ مِمَّا يَكْثُرُ رَفْعُهُ فِي كَلَامِهِمْ، ثُمَّ «تَبَّأ لَكَ» وَالْاِخْتِيَارُ نَصْبُهُ فِي كَلَامِهِمْ. فَإِنْ جَمَعُوا بَيْنَهُمَا فَقَدَّمُوا الَّذِي يَسْتَحِقُّ الرَّفْعَ حَمَلُوا الثَّانِيَ عَلَيْهِ وَكَانَ يَسْتَحِقُّ النَّصْبَ. وَإِنْ قَدَّمُوا الْمُسْتَحِقَّ لِلنَّصْبِ أَتْبَعُوهُ الْمُسْتَحِقَّ لِلرَّفْعِ فَتَنْصِبُوهُ. أَمَّا سَبَبُوهُ فَإِنَّهُ يَخْتَارُ أَنْ يُحْمَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى وَجْهِ إِذَا أُفْرِدَ.

مِنْ صِفَاتِ النَّظَرِ تَصَوُّرُ الْمَحَالِ:

مِنْ أَبْرَزِ نَمَازِجِ الْحُكْمِ النَّحْوِيِّ الَّتِي وَرَدَتْ مَبْثُوثَةً فِي الْكِتَابِ وَخُصَّتْ مِنْ قَبْلِ بِالْعِنَايَةِ فِي «بَابِ الْأَسْتِقَامَةِ مِنَ الْكَلَامِ وَالْإِحَالَةِ» الْحُكْمُ بِالْمَحَالِ. وَحَصِيلَةُ تَصَوُّرِ

(١) المصدر نفسه، ٢/٢٦٣-٢٦٤.

(٢) المصدر نفسه، ١/٣٢٤، النُّكْتُ، ١/٣٧٦.

النَّظَرِ النَّحْوِيِّ لِمَرَاتِبِ الْوُجُودِ أَنَّ إِمْكَانَ الْوُجُودِ يَقْتَضِي فِي التَّصَوُّرِ إِمْكَانَ الْعَدَمِ، لِأَنَّ الشَّيْءَ يَسْتَلْزِمُ ضِدَّهُ. وَلَكِنَّ الْوَاقِعَ يَنْفِي ذَلِكَ وَلَا يُتِيحُ إِلَّا إِمْكَاناً وَاحِداً، وَإِنْ أَتَاكَ الْإِمْكَانَيْنِ فِي ظُرُوفٍ مُخْتَلِفَةٍ. وَهُنَاكَ حَالَةٌ يُتَصَوَّرُ فِيهَا جَوَازُ الْوُجُودِ وَجَوَازُ الْعَدَمِ، وَهِيَ أَنَّ الاسْتِعْمَالَ اللُّغَوِيَّ قَدْ يُمْنَعُ وَيَقْبَحُ، فَهُوَ فِي حُكْمِ الْقَوَاعِدِ مَعْدُومٌ، وَلَكِنَّهُ فِي حُكْمِ الْاضْطِرَارِّ مَوْجُودٌ، إِذَا وَرَدَ بِهِ الاسْتِعْمَالُ فِي الرُّخْصِ وَالضَّرَائِرِ. يَقُولُ سَيَبَوِيهِ عَنِ الْأَفْعَالِ الْمُضَارَعَةِ: «وَيُبَيِّنُ لَكَ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِأَسْمَاءٍ أَنَّكَ لَوْ وَضَعْتَهَا مَوَاضِعَ الْأَسْمَاءِ لَمْ يَجْزْ ذَلِكَ، أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَوْ قُلْتَ «إِنَّ يَضْرِبَ يَأْتِينَا» وَأَشْبَاهَ هَذَا لَمْ يَكُنْ كَلَاماً»^(١)، «لَمْ يُسَكَّنُوا آخِرَ «فَعَلَ» [...] كَمَا لَمْ يُسَكَّنُوا مِنْ الْأَسْمَاءِ مَا ضَارَعَ الْمُتَمَكَّنُ [...]»^(٢) وَالْوَقْفُ قَوْلُهُمْ «إِضْرِبْ» فِي الْأَمْرِ، لَمْ يُحَرِّكُوها [...] وَلَا ضَمَّ فِي الْفِعْلِ [...]»^(٣). وَتُعَدُّ أَحْكَامُ السَّلْبِ أَوْ نَفْيِ الْوُجُودِ صِغَةً نَظَرِيَّةً تَرَسُّمُ الْحُدُودِ حَوْلَ الْوُجُودِ أَوْ الْوَاقِعِ اللُّغَوِيِّ الصَّحِيحِ، وَتَضَبُّطُ الْكَلَامِ وَتَفْتَرِضُ وُجُودَ «غَيْرِ الْكَلَامِ» أَيَّ تَرَسُّمِ حُدُوداً فَاصِلَةً بَيْنَ «الْكَلَامِ» وَ«غَيْرِ الْكَلَامِ» وَتَتَصَوَّرُ الْمَحَالَ مَخَافَةً وَقُوعِ الْمُتَكَلِّمِ فِيهِ.

وَالظَّاهِرُ أَنَّ سَيَبَوِيهِ اتَّخَذَ لِتَصَوُّرِ الْمَحَالِّ وَالْحُكْمِ عَلَى الْكَلَامِ أُسُساً كَثِيرَةً مِنْهَا:

- ❖ الْاعْتِمَادُ عَلَى الْوَصْفِ النَّحْوِيِّ^(٣) فِي فَهْمِ الْمَادَّةِ اللُّغَوِيَّةِ وَتَقْدِيمِهَا.
- ❖ اتِّخَاذُ السَّمَاعِ مَصْدَراً أَوَّلَ فِي بِنَاءِ النَّحْوِ.
- ❖ تَتَبُّعُ سَنَنِ الْعَرَبِ وَسُنَنِهَا فِي كَلَامِهَا^(٤).
- ❖ التِّزَامُ الْأَصْلَ وَكَرَاهِيَّةُ تَرْكِهِ^(٥).
- ❖ بِنَاءُ النَّظَرِ النَّحْوِيِّ عَلَى الْعَامِلِيَّةِ وَالْإِعْرَابِ.

(١) الْكِتَابُ، ١٤/١.

(٢) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ١٦/١-١٧.

(٣) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ١٠٢/٢.

(٤) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ١٢٤/٢.

(٥) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ، ٢١٧/٢.

❖ تَرْجِيحُ مَعْرِفَةِ الْقَبْحِ قَبْلَ مَعْرِفَةِ الْإِعْرَابِ إِذَا كَانَ الْإِعْرَابُ يَسِيرًا^(١).
وَمِنْ بَابِ تَصَوُّرٍ غَيْرِ الْمُمْكِنِ تَصَوُّرُ الْمُسْتَكْرَهِ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي لَا يُتَكَلَّمُ بِهِ،
وَذَلِكَ كَجَعْلِ ضَمِيرِ الْفَصْلِ صِفَةً لِلْمُظْهَرِ. «وَقَدْ زَعَمَ نَاسٌ أَنَّ «هُوَ» [فِي الْمَثَالِ
«كَانَ عَبْدُ اللَّهِ هُوَ الظَّرِيفُ»] هُنَا صِفَةٌ، وَكَيْفَ يَكُونُ صِفَةً وَلَيْسَ مِنَ الدُّنْيَا عَرَبِيٌّ
يَجْعَلُهَا هَاهُنَا صِفَةً لِلْمُظْهَرِ. وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَجَازَ «مَرَرْتُ بِعَبْدِ اللَّهِ هُوَ
نَفْسُهُ»، فَهُوَ هَاهُنَا مُسْتَكْرَهَةٌ لَا يُتَكَلَّمُ بِهَا الْعَرَبُ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مَوَاضِعِهَا
عِنْدَهُمْ»^(٢).

وَمِنْ بَابِ تَصَوُّرِ الْمُحَالِ أَيْضًا «بَابٌ لَا يَكُونُ فِيهِ الْمُسْتَشْنَى فِيهِ إِلَّا نَصَبًا [...]»
وَذَلِكَ نَحْوُ «أَتَانِي الْقَوْمُ إِلَّا أَبَاكَ»... وَإِنَّمَا مَنَعَ الْأَبَ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا مِنَ الْقَوْمِ أَنَّكَ
لَوْ قُلْتَ «أَتَانِي إِلَّا أَبوكَ» كَانَ مُحَالًا^(٣). وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّكَ «لَوْ قُلْتَ «مَا زَيْدٌ عَلَى
قَوْمِنَا وَلَا عِنْدَنَا» كَانَ النَّصَبُ لَيْسَ غَيْرًا، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ حَمْلُهُ عَلَى «عَلَى». أَلَا تَرَى
أَنَّكَ لَوْ قُلْتَ [...] «وَلَا عَلَى عِنْدَنَا» لَمْ يَكُنْ، لِأَنَّ «عِنْدَنَا» لَا تُسْتَعْمَلُ إِلَّا ظَرْفًا [...]»
وَتَقُولُ «أَخَذْتَنَا بِالْجُودِ وَفَوْقَهُ»، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ كَلَامِهِمْ «وِفَوْقَهُ»...^(٤) وَمِنْهُ «أَنَّ
قَوْلَهُمْ «رَبِحْتُ الدَّرْهَمَ دَرَاهِمًا» مُحَالٌ، حَتَّى تَقُولَ «فِي الدَّرْهَمِ» وَ«لِلدَّرْهَمِ»...»^(٥).
وَمِمَّا يَوْقَعُ فِي الْمُحَالِ الْإِعْرَابُ بِالْإِعْرَابِ وَلَوْ أَهْمَلَ الْمَعْنَى «فَإِنَّ النَّحْوِيِّينَ مِمَّا
يَتَهَاوَنُونَ بِالْخَلْفِ إِذَا عَرَفُوا الْإِعْرَابَ. وَذَلِكَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ إِخْوَانِكَ وَمَعْرِفَتِكَ لَوْ
أَرَادَ أَنْ يُخْبِرَكَ عَنْ نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ بِأَمْرٍ فَقَالَ «أَنَا عَبْدُ اللَّهِ مُنْطَلِقًا» وَ«هُوَ زَيْدٌ
مُنْطَلِقًا» كَانَ مُحَالًا؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يُخْبِرَكَ بِالْإِنْطِلَاقِ وَلَمْ يَقُلْ «هُوَ» وَلَا «أَنَا»
حَتَّى اسْتَفْنَيْتَ أَنْتَ عَنِ التَّسْمِيَةِ، لِأَنَّ «هُوَ» وَ«أَنَا» عَلَامَتَانِ لِلْمُضْمَرِ، وَإِنَّمَا يُضْمَرُ

(١) المصدر نفسه، ١٢٤/٢. هُنَاكَ أُسُسٌ أُخْرَى كَثِيرَةٌ يُمَكِّنُ اسْتِخْرَاجُهَا مِنْ مَنَهِجِ سَيَبَوِيهِ
وَطَرِيقَتِهِ فِي النَّظَرِ فِي الْمَادَّةِ اللَّغَوِيَّةِ. يُنْظَرُ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ: مُحَمَّدٌ سُلَيْمَانٌ يَاقُوتُ؛
التَّرَاكِيِبُ غَيْرُ الصَّحِيحَةِ نَحْوِيًّا فِي كِتَابِ سَيَبَوِيهِ، ص: ٤٢-٤٦.

(٢) الْكِتَابُ، ٢/٢٩٠-٢٩١.

(٣) الْمُصَدَّرُ نَفْسَهُ، ٢/٣٣١.

(٤) المصدر نفسه، ١/٦٨.

(٥) المصدر نفسه، ١/٣٩٥.

إِذَا عَلِمَ أَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ مَنْ يَعْنِي...»^(١).

وَمِمَّا يَحْتَمِلُ الْمُحَالُ وَالْإِمْكَانَ قَوْلُنَا «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حِمَارٍ»، فَهُوَ عَلَى وَجْهِ مُحَالٍ وَعَلَى وَجْهِ حَسَنٍ. فَأَمَّا الْمُحَالُ فَأَنْ تَعْنِيَ أَنَّ الرَّجُلَ حِمَارٌ. وَأَمَّا الَّذِي يَحْسُنُ فَهُوَ أَنْ تَقُولَ «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ» ثُمَّ تُبَدِّلُ مَكَانَ الرَّجُلِ فَتَقُولَ «حِمَارٌ»^(٢).

مِنْ صِفَاتِ النَّظَرِ: التَّمْثِيلُ الَّذِي لَا يُتَكَلَّمُ بِهِ:

تُعَدُّ الْأَمْثَلَةُ الْمَضْرُوبَةُ فِي الْكِتَابِ أَمْثَلَةً صُورِيَّةً يُرَادُ بِهَا أَلْفَاظُهَا. وَهِيَ بَسِيطَةٌ يَتَحَرَّى فِيهَا النَّاطِرُ أَعْلَى دَرَجَاتِ التَّبْسِيطِ لِيَصْرِفَ الذَّهْنَ إِلَى مَحَلِّ التَّمْثِيلِ فِيهَا، وَلَا تَتَضَمَّنُ أَوْجُهَا اسْتِدْلَالِيَّةً أُخْرَى مِنَ الْمَعْنَى تَسْتَرْعِي الْإِهْتِمَامَ^(٣). وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ عَلَى ذَلِكَ «كُلُّ رَجُلٍ يَأْتِيكَ فَاضْرِبْ»^(٤) وَهُوَ مِثَالٌ مَقِيسٌ عَلَى «كُلِّ رَجُلٍ صَالِحٍ فَاضْرِبْ»، فَقَدْ جِيءَ بِالْمِثَالِ مُجَرِّدًا عَنْ كُلِّ سِيَاقٍ وَمَقَامٍ لِيَسْتَهْلَ بَيَانُ الْأَسْبَابِ التَّرْكِيبِيَّةِ الْقَائِمَةِ فِيهِ. وَالْأَمْثَلَةُ بِهَذَا الْمَعْنَى أَدَاةٌ يَتَوَسَّلُ بِهَا النَّاطِرُ لَوْضْعِ الْقَاعِدَةِ أَوْ تَفْسِيرِ الْكَلَامِ. وَهِيَ غَيْرُ مُرَادَةٍ لِدَاتِهَا، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ مِنْهَا الْبَرْهَنَةُ عَلَى الْقَضَايَا. وَلِهَذَا الْأَعْتِبَارَاتِ تَسْتَوِي الشُّوَاهِدُ وَالْأَمْثَلَةُ فِي قَابِلِيَّةِ الصِّيَاغَةِ الصُّورِيَّةِ. فَلَمْ يَعُدْ فِي الشُّوَاهِدِ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ إِلَّا مَا يَرَاهُ النَّاطِرُ مِمَّا هُوَ قَائِمٌ فِي الْمِثَالِ الصُّورِيِّ، وَيُظَنُّ أَنْ لَيْسَ فِي الشَّاهِدِ إِلَّا مَا تُرِكَ الْأَمْثَلَةُ.

(١) المصدر نفسه، ٨٠/٢-٨١.

(٢) المصدر نفسه، ٤٣٩/١.

(٣) دَأَبُ النُّحَاةِ عَلَى تَحْوِيلِ كَلَامِ الْعَرَبِ وَشَوَاهِدِهِمْ بَعْدَ النَّظَرِ فِيهَا إِلَى أَمْثَلَةٍ تُنَاسِبُ مَطَالِبَ النَّظَرِ. وَهَذَا الْإِشْكَالُ قَرِيبٌ مِنْ إِشْكَالِ التَّمْثِيلِ فِي اللُّسَانِيَّاتِ الْمُعَاصِرَةِ. فَقَدْ كَانَ هُنَاكَ مَيْلٌ فِي «لَا شُعُورِ» اللُّسَانِيِّينَ الْفَرَبِيِّينَ إِلَى التَّمْثِيلِ بِضَرْبٍ مِنَ الْأَمْثَلَةِ «كَأَكْلِ التُّفَاحِ». وَقَدْ «اعْتَبَرَ التُّفَاحُ فَاكِهَةً دِينِيَّةً لَاهُوتِيَّةً أَثَرَتْ فِي التَّأْمُلَاتِ اللُّسَانِيَّةِ وَالْمُنْطَقِيَّةِ اللُّسَانِيَّةِ، كَمَا هُوَ الشَّأْنُ عِنْدَ (R. THON, Quine, N. Chomsky). وَقَدْ عَرَضَ (Bloomfield) نَظَرِيَّتَهُ السُّلُوكِيَّةَ بِالْأَمْثَلَةِ الْمَصْدَرِ نَفْسَهَا. يُنْظَرُ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ:

F. Gadet et M. Pecheux, 1981, *La Langue Introuvable*. ed Maspéro, Paris, 1981

(٤) الْكِتَابُ، ١٢٦/١.

إنَّ التَّمَثِيلَ كَلَامٌ لِلنَّاطِرِ، يُفَسِّرُ بِهِ كَلَامَ الْوَاضِعِ لِيَسْتَقِيمَ لَهُ إِعْرَابُهُ وَوَصْفُهُ وَوَضْعُهُ فِي نِظَامِهِ. وَقَدْ يُسْتَفْرَقُ بِالْمِثَالِ فِي عُمُقِ نَظَرِيٍّ يَصِلُ بِهِ صَاحِبُهُ إِلَى أَنْ يَجْعَلَ مِنْهُ كَلَاماً يُمَثِّلُ بِهِ وَلَا يُتَكَلَّمُ بِهِ. وَمِنْ الْأَمْثِلَةِ عَلَى ذَلِكَ: «تَقُولُ» «أَعْبَدُ اللَّهَ ضَرْبَ أَخُوهُ غُلَامَهُ»... فَيَصِيرُ هَذَا تَفْسِيراً لِشَيْءٍ رَفَعَ «عَبَدَ اللَّهَ» لِأَنَّهُ يَكُونُ مَوْقِعاً الْفِعْلَ بِمَا يَكُونُ مِنْ سَبَبِهِ... كَأَنَّهُ قَالَ فِي التَّمَثِيلِ وَإِنْ لَمْ يُتَكَلَّمْ بِهِ «أَعْبَدُ اللَّهَ أَهَانَ غُلَامَهُ» أَوْ «عَاقَبَ غُلَامَهُ»، أَوْ صَارَ فِي هَذِهِ الْحَالِ عِنْدَ السَّائِلِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثُمَّ فُسِّرَ» (١).

وَعِنْدَمَا يَزْعُمُ النَّاطِرُ النَّحْوِيُّ أَنَّ الْمُتَكَلَّمَ لَمْ يُتَكَلَّمْ بِمِثْلِ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ الْمُقَدَّرَةِ الْمَصْنُوعَةِ فَلَأَنَّهُ قَلْدَ الْوَاضِعِ فِي ابْتِدَاعِ الْكَلَامِ وَصَنَعَةِ اللِّسَانِ، مَعَ مَا بَيْنَ الصُّنْعَيْنِ مِنْ فَوَاقِقَ، وَنَسَبَ الْمُتَكَلَّمَ إِلَى التَّشْبِيهِ بِمَنْ تَكَلَّمَ بِشَيْءٍ وَمَا هُوَ بِمُتَكَلِّمٍ بِهِ وَلَكِنَّهُ ادَّعَاءٌ عَلَيْهِ وَادَّعَاءُ النُّطْقِ بِهِ زَعْمٌ نَظَرِيٌّ. وَيَتِمُّ الْوَضْعُ الْمُدَّعَى بِتَبْسِيطِ الْمِثَالِ الْمَزْعُومِ الَّذِي لَا يُتَكَلَّمُ بِهِ وَاخْتِرَالِ مُفْرَدَاتِهِ، وَذَلِكَ لِلتَّرْكِيزِ عَلَى الْإِشْكَالِ النَّظَرِيِّ الْمَدْرُوسِ وَالْإِشْكَالِ فِي الْمِثَالِ السَّالِفِ عَامِلِيٍّ وَهُوَ: لِمَ ارْتَفَعَ مَا بَعْدَ أَلْفِ الْأَسْتَفْهَامِ أَوْ انْتَصَبَ: «وَإِنْ جَعَلْتَ الْغُلَامَ فِي مَوْضِعِ «زَيْدٍ» حِينَ رَفَعْتَ زَيْداً نَصَبْتَ فَقُلْتَ «أَعْبَدَ اللَّهَ ضَرْبَ أَخَاهُ غُلَامَهُ؟» فَجَرَى مَجْرَى «أَعْبَدَ اللَّهَ ضَرْبَهُ زَيْداً»، كَأَنَّهُ فِي التَّمَثِيلِ تَفْسِيرٌ لِقَوْلِهِ «أَعْبَدَ اللَّهَ ضَرْبَ أَخَاهُ غُلَامَهُ» [...] (٢).

وَيُعَدُّ التَّمَثِيلُ غَيْرُ الْمُسْتَعْمَلِ ضَرْباً مِنَ الْعِبَارَاتِ يُؤْتَى بِهِ لِلتَّفْسِيرِ وَالتَّقْرِيبِ وَلِوَصْفِ الْمَعْنَى. وَمِنْ ذَلِكَ مَا وَرَدَ فِي وَصْفِ قَوْلِ الشَّاعِرِ:

فَلَأَيَّ بِلَايٍ مَا حَمَلْنَا وَلَيْدَنَا

عَلَى ظَهْرِ مَحْبُوكٍ ظِمَاءٍ مَفَاصِلُهُ

«كَأَنَّهُ يَقُولُ «حَمَلْنَا وَلَيْدَنَا لَأَيَّ بِلَايٍ»، كَأَنَّهُ يَقُولُ «حَمَلْنَاهُ جَهْداً بَعْدَ جَهْدٍ»، هَذَا لَا يُتَكَلَّمُ بِهِ وَلَكِنَّهُ تَمَثِيلٌ» (٣). وَ«زَعَمَ الْخَلِيلُ... حَيْثُ مَثَّلَ نَصَبَ «وَحْدَهُ» وَ«خَمَسَتْهُمْ»، أَنَّهُ كَقَوْلِكَ «أَفَرَدْتُهُمْ إِفْرَاداً»، فَهَذَا تَمَثِيلٌ وَلَكِنَّهُ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِي

(١) المصدر نفسه، ١٠٣/١.

(٢) المصدر نفسه، ١٠٣/١.

(٣) المصدر نفسه، ٣٧١/١.

الكلام»^(١). وهذا ضربٌ من تفسير عبارة الحال بغير الحال. ومنه «مررت بهم قاطبة» و«مررت بهم طراً» أي جميعاً [...] كأنه قال: «مررت بهم جميعاً». فهذا تمثيل وإن لم يتكلم به...^(٢). ومنه «دفعت الناس بعضهم ببعض» على قولك: «دفع الناس بعضهم بعضاً»، ودخول الباء ههنا بمنزلة قولك «ألزمت»، كأنك قلت في التمثيل «أدفعت»، كما أنك تقول «ذهبت من عندنا» و«أذهبت من عندنا»...^(٣). ومنه تقدير المضمر وإظهاره في آن واحد: «ومن ذلك أن تقول «نفسك يا فلان» أي «اتق نفسك»، إلا أن هذا لا يجوز فيه إظهار ما أضمرت، ولكن ذكرته لأمثل لك ما لا يظهر إضماره»^(٤).

ومما يستبيح الناظر استعماله على وجه التمثيل وهو ممتنع، ما جاء في باب ما ينصرف حيث يقول سيبويه: «كلُّ «أفعل» يكون وصفاً لا تصرفه في معرفة ولا نكرة، وكلُّ «أفعل» اسماً تصرفه في النكرة. قلت: فكيف تصرفه وقد قلت لا تصرفه؟ قال: لأن هذا مثالٌ يمثّل به»^(٥). ومن ذلك «ما أحسن عبد الله»، زعم الخليل أنه بمنزلة قولك «شيءٌ أحسن عبد الله»، ودخله معنى التعجب وهذا تمثيل ولم يتكلم به»^(٦). ومنه قوله: «فإن قلت «زيدٌ مررت به» فهو من النصب أبعد من ذلك... فصار كقولك «زيدٌ لقيت أخاه»، وإن شئت قلت «زيداً مررت به»، تريد أن تفسر به مضمراً كأنك قلت إذا مثلت ذلك «جعلت زيدا على طريقي مررت به» ولكنك لا تظهر هذا الأول [...] وإذا نصبت «زيداً لقيت أخاه» فكأنه قال «لابست زيدا لقيت أخاه»، وهذا تمثيل ولا يتكلم به [...]»^(٧).

ومما يضمن لأنه يفسره ما بعده ولا يكون في موضعه مظهر قول العرب «إنه

(١) المصدر نفسه، ٢٧٤/١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٧٥-٢٧٦/١.

(٣) المصدر نفسه، ١٥٣/١.

(٤) المصدر نفسه، ٢٧٣/١.

(٥) المصدر نفسه، ٢٠٣/٣.

(٦) المصدر نفسه، ٧٢/١.

(٧) الكتاب، ٨٣/١.

كَرَامَ قَوْمِكَ» و«إِنَّهُ ذَاهِبَةٌ أَمْتُكَ» [...] كَأَنَّهُ فِي التَّقْدِيرِ -وإن كَانَ لَا يُتَكَلَّمُ بِهِ- قَالَ «إِنَّ الْأَمْرَ ذَاهِبَةٌ أَمْتُكَ»...»^(١).

وَمِنَ التَّمَثِيلِ الَّذِي لَا يُتَكَلَّمُ بِهِ الْعُدُولُ عَنِ اتِّصَالِ الضَّمِيرِ إِلَى الْإِنْفِصَالِ إِذَا تَأْتَى الْإِتِّصَالُ، وَهُوَ جَائِزٌ فِي التَّمَثِيلِ وَيَقْبَحُ فِي الْكَلَامِ^(٢).

وَمِمَّا يَقْبَحُ الْكَلَامُ بِهِ وَلَكِنَّ النَّحْوِيِّينَ قَاسَوْهُ لِأَنَّهُ تَمَثِيلٌ، أَنْ يَبْدَأَ الْمُتَكَلِّمُ بِالْمُخَاطَبِ قَبْلَ نَفْسِهِ فَيَقُولَ «أَعْطَاكَنِي» أَوْ يَبْدَأَ بِالْغَائِبِ قَبْلَ نَفْسِهِ فَيَقُولَ «أَعْطَاهُونِي»... «وَأِنَّمَا قَبَحَ عِنْدَ الْعَرَبِ كِرَاهِيَةٌ أَنْ يَبْدَأَ الْمُتَكَلِّمُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِالْأَبْعَدِ قَبْلَ الْأَقْرَبِ [...] وَأَمَّا قَوْلُ النَّحْوِيِّينَ: «قَدْ أَعْطَاهُوكَ وَأَعْطَاهُونِي» فَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ قَاسَوْهُ وَوَضَعُوا الْكَلَامَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ...»^(٣). وَمِثْلُهُ مَا جَاءَ فِي «بَابِ مَا يَنْتَصِبُ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ اسْمٍ مَا قَبْلَهُ وَلَا هُوَ هُوَ، وَذَلِكَ قَوْلُكَ: «هُوَ ابْنُ عَمِّي دُنْيَا» وَ«هُوَ جَارِي بَيْتَ بَيْتٍ»، فَهَذِهِ أَحْوَالٌ قَدْ وَقَعَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا شَيْءٌ... وَمِثْلُ ذَلِكَ «هَذَا عَرَبِيٌّ حَسْبُهُ» جَعَلَهُ بِمَنْزِلَةِ الدُّنْيَا وَالْوَزْنِ، كَأَنَّهُ قَالَ «هُوَ عَرَبِيٌّ اكْتِفَاءً». فَهَذَا تَمَثِيلٌ وَلَا يُتَكَلَّمُ بِهِ... وَمِثْلُ ذَلِكَ «هَذَا دِرْهَمٌ سَوَاءٌ»، كَأَنَّهُ قَالَ: «هَذَا دِرْهَمٌ اسْتِوَاءً»، فَهَذَا تَمَثِيلٌ وَإِنْ لَمْ يُتَكَلَّمُ بِهِ»^(٤).

وَمِنَ الْمَصَادِرِ الَّتِي تَلْزِمُهَا الْإِضَافَةُ: «رَجَعَ فُلَانٌ عَوْدَهُ عَلَى بَدْئِهِ» وَ«أَنْشَى فُلَانٌ عَوْدَهُ عَلَى بَدْئِهِ» كَأَنَّهُ قَالَ «أَنْشَى عَوْدًا عَلَى بَدْءٍ»، وَلَا يُسْتَعْمَلُ فِي الْكَلَامِ «رَجَعَ عَوْدًا عَلَى بَدْءٍ» وَلَكِنَّهُ مُثَّلَ بِهِ»^(٥).

وَمِنَ مَسَائِلِ الْإِضَافَةِ أَيْضًا «لَا غُلَامَيْنِ وَلَا جَارِيَتِي لَكَ» إِذَا جَعَلْتَ الْآخَرَ مُضَافًا وَلَمْ تَجْعَلْهُ خَبَرًا لَهُ، وَصَارَ الْأَوَّلُ مُضْمَرًا لَهُ خَبَرٌ كَأَنَّكَ قُلْتَ «لَا غُلَامَيْنِ

(١) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، ١٧٦/٢.

(٢) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، ١٩/٢.

(٣) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، ٣٦٣/١-٣٦٤.

(٤) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، ١١٨/٢-١١٩.

(٥) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، ٣٩١/١-٣٩٢.

فِي مَلِكِكَ وَلَا جَارِيَّتِي لَكَ»، كَأَنَّكَ قُلْتَ «وَلَا جَارِيَّتِيكَ» فِي التَّمَثِيلِ، وَلَكِنَّهُمْ لَا يَتَكَلَّمُونَ بِهِ»^(١).

وهكذا فَإِنَّ الْبَحْثَ فِي «قَضَايَا الْوَاضِعِ وَالْمُتَكَلِّمِ وَالنَّاطِرِ» بَحْثٌ فِي عِدَّةِ قَضَايَا يَغْلِبُ عَلَيْهَا طَابَعُ الْعِلَاقَةِ بَيْنَ مَجَالَيْنِ ذَوِي طَبِيعَتَيْنِ مُتَبَايِنَتَيْنِ هُمَا مَجَالُ الْوُصْفِ، وَمَجَالُ الْمُوصُوفِ، وَعِلَاقَةُ الْأَوَّلِ بِالثَّانِي عِلَاقَةُ تَفْسِيرٍ وَبَيَانٍ وَتَصْوِيرٍ لِنَمَازِجٍ كَاشِفَةٍ عَنْهُ مُقَرَّبَةٍ إِلَيْهِ. وَقَدْ حَاوَلَ هَذَا الْمُبْحَثُ أَنْ يَبْحَثَ فِي بَعْضِ جِهَاتِ هَذِهِ الْعِلَاقَةِ: فَمِنْهَا جِهَةُ الْمُتَكَلِّمِ وَالْوَاضِعِ وَالْمَخَاطَبِ، وَصِلَةُ النَّاطِرِ بِهَذِهِ الْأَطْرَافِ. وَمِنْهَا جِهَةُ مَقَامِ الْكَلَامِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا مِنْ قَضَايَا تَدَاوُلِيَّةٍ كَالسِّيَاقِ وَالْمَقَاصِدِ وَظُرُوفِ الْخِطَابِ، عَلَى نَحْوِ مَا بَيَّنَّاهَا بِهِ النَّظَرُ النَّحْوِيُّ السِّيَبَوِيهِ. وَمِنْهَا جِهَةُ الْأَحْكَامِ الَّتِي يُفَسِّرُ بِهَا النَّظَرُ الْمَوَادِّ اللُّغَوِيَّةَ، وَالْمَسَائِلَ الَّتِي يَسْلُكُهَا فِي تَصَوُّرِهِ لِهَذِهِ الْأَحْكَامِ بِوُصْفِهَا مَفَاتِيحَ نَظَرِيَّةٍ لَوْلُوجِ نَسَقِ اللِّسَانِ وَمَا يَنْطَوِي عَلَيْهِ مِنْ قِيمٍ تَرْكِيبِيَّةٍ وَدَلَالِيَّةٍ وَتَدَاوُلِيَّةٍ.

(١) المصدر نفسه، ٢٨١/٢.

الفكر اللغوي العربي القديم والنحو الوظيفي التماثل والاقتراض في مشروع أحمد المتوكل

د. هشام فتح

سنحاول في هذا البحث استكشاف القواسم الجامعة بين الفكر اللغوي العربي القديم والنحو الوظيفي، صادرين في ذلك عن مسلمة مؤداها أن نسق المنظومة العربية القديمة نسقاً رمزي ذو منحى وظيفي؛ فبقدر ما قدس صنعة الكلام قدس معها آليات تبليغه التي اتخذت أشكالاً عديدة عبّر عنها بواسطة زمرة من المفاهيم منها: البلاغة والفصاحة والبيان والإيضاح والإفهام والإعراب والإفادة... وهي كلها صور تعكس البعد الغائي من الكلام متمثلاً أساساً في إتاحة التواصل بين المتخاطبين.

ويقضي هذا المنحى، بطبيعة الحال، وجود خصائص مشتركة بين الدرسين اللغويين القديم والحديث، تجعلها علاقة امتداد لا قطيعة. كما تتنوع هذه الخصائص المشتركة وتتسع انطلاقاً من وجود نواة دنيا من التماثلات تبدأ بالأهداف مروراً بالموضوع ثم انتهاء بالجهاز النظري الواصف أو المنهج.

وسنحاول رصد الملامح الكبرى لهذه النواة انطلاقاً مما سطره أحمد المتوكل في مشروعه القرائي (المتوكل ١٩٨٢)^(١) رابطين ذلك بما امتد منه لاحقاً داخل كتاباته حتى آخر حلقاتها (المتوكل ٢٠٠٦).

(١) نقصد به مؤلفه: تأملات في نظرية المعنى في الفكر اللغوي العربي؛ وهو بحث منشور

بالفرنسية في أصله تحت عنوان: *Réflexions sur la théorie du signification dans la*

pensée arabe، وقد قمنا بترجمته إلى العربية دون أن يُنشر بعد.

٠- التماثل:

٠-١- التماثل في الأهداف:

يتأسر الفكر اللغوي العربي القديم والنحو الوظيفي، على مستوى الأهداف، حول مبدأ جوهري هو مبدأ وظيفية اللغة. وتتجلى هذه الوظيفية من خلال أمرين اثنين:

٠-١-١- المظهر الاستعمالي للغة:

لا تُعد اللغة لدى الوظيفيين مجرد قواعد صورية ضمنية أو معرفة ذهنية يختزنها المتكلم/ السامع عن طريق الاكتساب، والتي تمكّنه من إنتاج وتأويل ما لا حصر له من العبارات اللغوية كما يتصورها النحو التوليدي التحويلي، وإنما هي أيضا تحققات إنجازية تجري أثناء عمليتي الإنتاج والفهم، فتكون اللغة هنا بمثابة أداة يتم تسخيرها من أجل تأدية أغراض تواصلية داخل المجتمع.

وقد نص على هذا المظهر بشكل واضح في تعاريف القدماء للغة، ومنها على الخصوص تعريف ابن جني الذي يُعد «التعريف الوحيد الذي ترجم، بشكل جيد، تصور المفكرين العرب القدامى للغة»^(١). يقول ابن جني في حد اللغة: «(إنها) أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»^(٢).

ويختزل الأمدى في «إحكامه» فكرة التعالق الحاصل لدى القدماء بين اللغة وأغراض مستعملها، حيث يقول: «(ولما) كان كل واحد لا يستقل بتحصيل معارفه بنفسه وحده دون مُعين ومساعد له من نوعه دعت الحاجة إلى نصب دلائل يتوصل بها كل واحد على معرفة ما في ضمير الآخر من المعلومات المعينة له في تحقيق غرضه»^(٣).

(١) المتوكل ١٩٨٢، ص ٥٩.

(٢) ابن جني، الخصائص، ج ١، ص ٨٧.

(٣) الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج ١، ص ٢٩.

١-٢-٠- تبعية البنية لوظيفة التواصل:

يعتبر الوظيفيون العبارة اللغوية بمختلف تحققاتها (أي سواء كانت مفردة أم جملة أم نصا) وسائل تُستخدم لتأدية غايات تواصلية داخل مقامات معينة، تنعكس آثارها على مستوى خصائصها البنيوية (الصوتية، الصرفية، التركيبية، المعجمية...) وبالتالي تتم مُقاربتُها على هذا الأساس؛ أي على أساس أن الخصائص الدلالية والتداولية تحدد الخصائص البنيوية بحكم التعالق الوثيق بينهما. فمثلا حينما يقدم المتكلم عنصرا لغويا على غيره أو ينغم آخر داخل عبارة من العبارات، إنما يؤول ذلك إلى اعتبارات تتحكم فيها المقصدية الإنتاجية لمستعمل اللغة الطبيعية، وهي مقصدية غير لغوية توجه العناصر اللغوية ونوضح هذا من خلال المثال التالي:

(أ) - كتب الطالبُ مقالةً

(ب) - مقالةٌ كتب الطالب (بنبر «مقالة»)

فتأخير المفعول في الجملة الأولى أو تقديمه في الجملة الثانية إنما تعلله مقصدية المتكلم من إنتاجهما وهي إخبار المخاطب بمعلومة «جديدة» غير متوافرة لديه وتصحيح إحدى معلوماته على التوالي.

فالمشروع النظري للسانيات الوظيفية عموما يتأطر حول المصادرة المركزية التي تنص على أن الوظيفة تحدد البنية، وهو ما يترتب عليه من جهة أولى، افتراض اللغة نسقا رمزيا ذا منحى تواصلية يستند المتكلم- السامع خلال العملية الإنتاجية اللغوية إلى قدرته التواصلية التداولية، كما يترتب عليه من جهة أخرى اعتبار الإنتاجية اللغوية نفسها فعلا إنجازيا بحجة أن الوظيفة هي الشرطة لانبثاق البنية؛ إذ لا وجود لتلفظ محايد، بل كل عبارة تكون إنجازية بالضرورة على اعتبار مبنائها مشكّل بوظيفتها. فهي إنجازية في مستوى القول صوتيا وتركيبيا، وفي مستوى الكلام إبلاغا وتأثيرا حيث تؤاسر القوة الإنجازية للعبارة محتواها القضيوي.

ناهيك على أن المشروع نفسه يتأطر بمبدأ جوهري يُعد الوظيفة التواصلية الوظيفة التي تؤطر النسق اللغوي عبر كل تحقيقاته الإنجازية، وباعتبارها أيضا شرط إمكان الوظائف اللغوية الأخرى التي نظر لها جاكبسون من قبيل الوظيفة

المرجعية (أو الإحالية)، والتعبيرية، والتأثيرية، والشعرية، واللغوية والميتالغوية. ومن الدلائل التي تُقدّم في معرض الاحتجاج لأساسية وظيفة التواصل دون غيرها هو أن الوظائف الست لا تتعقد جميعها في الخطاب الواحد، وإنما هي مقيدة بأنماط الخطاب. فمثلاً لا تظهر الوظيفتان الشعرية والميتالغوية في الخطاب الشعري والعلمي على التوالي ولا يصدق هذا على الوظيفة الإحالية (التواصلية) التي يمكن أن تبرز بجلاء (في الخطاب التواصلية العادي) ويمكن أن تحتل الدرجة الثانية بالنظر إلى وظيفة أخرى (كما يحصل في الخطاب الشعري مثلاً) دون أن تختفي البتة.

وقد دل الفكر اللغوي العربي القديم على فكرة تبعية البنية للوظيفة بدلائل مفاهيمية عديدة (الغرض، القصد، الهدف، المرمى، النية، الحال...) اختُزلت في القولة البلاغية الشهيرة: لكل مقام مقال. وتُفهم هنا مقولة «المقام» حسب التداول العربي القديم بمعناها الأوسع باعتباره «مجموعة العناصر التي تتوافر في موقف تخاطبي معين وأهمها زمان التخاطب ومكانه وعلاقة المتكلم بالمخاطب وخاصة الوضع التخاطبي القائم بينهما، أي المعارف التي تشكل مخزون كل منهما أثناء عملية التخاطب»^(١).

ليست اللغة، إذن، حسب المقاربة الوظيفية قديمها وحديثها، بنية دون وظيفة أو بنية لها وظيفة واحدة هي وظيفة التعبير عن الفكر، وإنما هي بنية مسخرة للقيام بعدد من الوظائف الاجتماعية من أهمها وظيفة التواصل^(٢) التي تستدعي، عند وصف خصائص العبارات اللغوية، الأخذ بعين الاعتبار لمقامها التداولي الذي يمكن أن تستعمل فيه «لأن دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة اقصد المتكلم وإرادته»^(٣).

(١) المتوكل ٢٠٠٦: ١٧٢.

(٢) المتوكل ١٩٨٢: ٢٨٧.

(٣) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ١/ ٢١.

٢-٠- التماثل في الموضوع:

يتألف الفكر اللغوي العربي القديم والنحو الوظيفي على مستوى الموضوع تنظيراً ومقاربة. فعلى مستوى التنظير، يسعى الجانبان معاً، من جهة، إلى دراسة مختلف مستويات تحليل العبارة اللغوية الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية-التداولية باعتبارها مكونات متفاعلة غير مستقلة، كما يسعى، من جهة أخرى، إلى الربط بين شقي العبارة اللغوية الأساسيين: شق المعنى وشق اللفظ^(١)، مع أسبقية الشق الأول في إنتاجها وفهمها وتحليلها.

تبعاً لهذا فقد «ألفينا المفكرين اللغويين العرب القدامى على تباين مشاربهم يجنحون إلى الكشف عن البنيات الغرضية الثاوية في ذهن المتكلم، السابقة على الإنجاز اللغوي، والمتحكمة في البنيات الصرفية- النحوية- الدلالية المقدرة التي تتحقق بعد ذلك في صورة بنيات لفظية ظاهرة...»^(٢).

أما على مستوى المقاربة، فيشترك الطرفان معاً في التصدي لنفس الظواهر اللغوية التي لها صلة بالمعنى وبمقاصد المتكلم وأغراضه والتي تستدعي مقاربة وظيفية خالصة يُحتفى فيها بالمظاهر التداولية ويُستد إليها عند تفسير البنية الصورية للعبارة اللغوية وتحديد حمولتها الدلالية. ومن جملة تلك الظواهر نذكر عيّنيتين، على سبيل المثال، هما:

- الأساليب الإنشائية،

- والتقديم والتأخير أو الرتبة.

وقد تناولت هاتان الظاهرتان بموجب المبدأ العام الذي عرضنا له آنفاً وهو مبدأ تبعية البنية للوظيفة، أو تبعية اللفظ للمعنى حسب الفرضية القديمة. وبتعبير أدق فقد «عولجت هذه الظواهر في إطار تلازمين، تلازم الصيغة والفرض وتلازم الرتبة والنية. ففي إطار التلازم الأول دُرست الأساليب (من استفهام وأمر وتمنّ) في ترابطها مع الأغراض التي تعبر عنها، في حين دُرست في إطار التلازم الثاني ظواهر التقديم والتأخير تبعاً لنوايا المتكلم في تنظيم

(١) المتوكل ٢٠٠٦: ١٧٩.

(٢) الزهري ٢٠٠٢: ٢٦٧.

خطابه»^(١) خاصة حينما يستهدف من ورائه تعويض إحدى معلومات المخاطب بمعلومة أخرى يعتقد أنها المعلومة الواردة، فيقدم في هذه الحالة ما حقه التأخير عبر ثلاث آليات: إما عن طريق تقييد المكون الحامل للمعلومة المصححة أو تصديره أو فصله، قاصداً بذلك إما التوكيد أو التخصيص أو الحصر على التوالي كما توضحه العبارات الآتية:

أ- لقد زار مراکش وأكادير

ب- ما زار إلا مراکش

ج- إنما زار مراکش

وسنحاول رصد أهم الجوانب التي استثمرها المتوكل ثم أغناها داخل مؤلفاته اللاحقة بخصوص ما تزخر به المقاربة القديمة من طروح هامة تهم الظاهرتين المذكورتين أعلاه:

١-٢-٠- الأساليب الإنشائية؛

لقد أثار اللغويون العرب القدامى، خصوصاً منهم البلاغيون، أهمية الوسائط المقامية بالنظر إلى المقال وتحديد خصائصه، ويظهر هذا جلياً في حديثهم عن الأغراض الكلامية التي تأوي جميعها إلى ثنائية الخبر والإنشاء؛ حيث صنفوا الخبر إلى ثلاثة أضرب (ابتدائي وطلبي وإنكاري) تبعاً لاختلاف المقام والوضع التخابري وأساساً تبعاً للحالة الذهنية للمخاطب التي تتأرجح بين ثلاث مراتب (خلو أو تردد أو إنكار). بينما عالجوا الأساليب الإنشائية المعروفة (الاستفهام والأمر والنهي والتمني والنداء...)، باعتبارها معاني أصلية، من زاوية خروجها عن مقتضى الحال إلى معاني ثنائية أو فرعية.

وقد أفرد المتوكل في مؤلفه (المتوكل ١٩٨٢) حيزاً كبيراً^(٢) لمعالجة ثنائية الخبر والإنشاء، كما طرحت داخل الفكر اللغوي العربي القديم، من زاوية ما يُعرف بنظرية الأفعال اللغوية (أو القوى الإنجازية المباشرة وغير المباشرة)،

(١) المتوكل ٢٠٠٦: ٢١٠.

(٢) يُنظر المتوكل (١٩٨٢) المبحث الثاني من الفصل الثالث.

عارضاً بالأساس للإنجاز الهام الذي حققه البلاغيون القدامى، وعلى رأسهم السكاكي، بشأن ما اصطلح على تسميته حديثاً بالاستلزام التخاطبي؛ حيث قدم هذا البلاغي مقارنة متكاملة همت ثنائية المعنى الأصلي في مقابل المعنى الفرعي وكذا المسار الإوالي الاستدلالي الذي تخضع له عملية «توليد» معنى فرعي لعبارة إنجازية معينة انطلاقاً من معناها الأصلي عن طريق الاستعانة بالعناصر المقامية للعبارة نفسها والشروط التداولية المتحركة في إجراء الفعل اللغوي على أصله.

وفي هذا الإطار تصدت دة. نعيمة الزهري (الزهري (١٩٩٧) و(٢٠٠٢))، ضمن مشروع إعادة قراءة الفكر اللغوي العربي القديم، لتعالج ما سمي بالأساليب الإنشائية (الطلبية وغير الطلبية) معالجةً وظيفيةً ضافيةً قاربت على إثرها ثلاث ظواهر هي: الأمر والنهي والتعجب.

ومن بين ما استثمرته الأستاذة الباحثة من طروحات الفكر اللغوي العربي القديم حول ظاهرتي الأمر والنهي أنها استطاعت، بفضل لجوئها إلى هذا الفكر، أن تبين أهمية التمييز بين الظاهرتين باعتبارهما قوتين إنجازيتين مستقلتين، وإن تعالقتا، وهو تمييز لم يكن حاصلًا لدى التداوليين المحدثين حينئذ^(١)، كما استلهمت أيضاً مقولة «السابق إلى الفهم» لتزكي بها تقويم المتوكل لاقتراح يونج بخصوص إشكال التمثيل للقوة الإنجازية المواكبة للعبارة اللغوية، بحجة أن «الدلالة المقامية دلالة مهيمنة على نظيرتها المقالية بالنسبة للجمل المنجزة لفعلين لغويين اثنين: فعل لغوي مباشر، وآخر غير مباشر. فالقرائن البنيوية تسخر هي الأخرى لخدمة نية المتكلم، بل ثمة بنيات لغوية مثل الاستفهامات المنفية، تنزع قوتها الإنجازية المستلزمة إلى التحجر والتفرد بتشكيل مجال العبارة الإنجازي»^(٢).

أما بخصوص التعجب فقد نافحت دة. نعيمة الزهري (الزهري (٢٠٠٢) عن أطروحة وجهيته؛ إذ لم يعد يُصنف التعجب باعتباره نمطاً جُملياً أو قوة إنجازية

(١) يُنظر الزهري ١٩٩٧: ٢٩٢.

(٢) الزهري ١٩٩٧: ٢٧٢.

وإنما بوصفه وجها من الوجوه الانفعالية الذاتية^(١). وقد برهنت على ذلك استنادا إلى حصيلة تمثيلية شاملة تألفت من اللغة العربية الفصحى والفصيحة وفروعها الدارجة ومن أنماط لغوية متباينة (سامية، هندية-أوروبية)، قاربت من خلالها التراكيب التعجبية بمختلف درجاتها (المدحية والذمية والحيادية) من حيث خصائصها وروافد تحققها الدلالية والتداولية والمعجمية والصرفية- التركيبية والتطريزية، دون أن تحصر مقاربتها في حدود الجملة أو المركب الاسمي مُجاوِزة إياهما إلى النص بأكمله.

٢-٢-٠-٢- الرتبة:

تُعد الرتبة من القضايا التداولية التي تتقاسمها الأنحاء الوظيفية قديمها وحديثها والتي تُقارب اعتمادا على مبدأ تبعية البنية للوظيفة. وعلى أساس هذا المبدأ اقترح المفكرون اللغويون العرب القدامى أوصافا لمجموعة من الظواهر (أو الوظائف) من قبيل: التخصيص والعناية والتوكيد والحصر. ومما يلفت النظر، على حد قول المتوكل «في معالجتهم لهذه الظواهر أنهم عللوا الخصائص البنيوية المميزة للبنى المعنية بالأمر انطلاقا من أنماط المقامات التي تتجزأ فيها ويعني هذا، بعبارة أخرى، أنهم اعتبروا في تحليلهم لهذه المجموعة من الظواهر، أن الوظائف التداولية (التخصيص، العناية، التوكيد...) تُحدّد بنية الجملة التي تسند إلى أحد مكوناتها»^(٢).

كما انتبه المتوكل (المتوكل ٢٠٠٦) إلى أن مفهوم «النية» في الفكر اللغوي العربي القديم مفهوم أساسي في تحديد رتب المكونات اللغوية داخل الجملة،

(١) لقد دافع المتوكل (المتوكل ١٩٩٥ و ١٩٩٩ و ٢٠٠١ و ٢٠٠٣ و ٢٠٠٤ و ٢٠٠٥) عن أطروحة كون التعجب ليس قوة إنجازية وإنما هو وجه ذاتي انفعالي، وعززت دة. نعيمة الزهري (الزهري ٢٠٠٢) دفاعه بالعديد من الحجج الناصعة. كما يُتوقع من دة. الزهري، ضمن برنامجها القرآني لظواهر العربية من منظور النحو الوظيفي، أن تتصدى لظاهرة لا تخلو من الغنى والتعقيد وهي ظاهرة النداء والظواهر الملازمة له كالندبة والاستغاثة.

(٢) المتوكل ١٩٨٥: ٨

- الأمر الذي جعله يميز بين نوعين من الرتب:
- رتبة العبارة التي تحددها علاقات النحو في الجملة الفعلية (ف- فا- مف)
 - والجملة الاسمية (مخبر عنه- مخبر به)،
 - ورتبة المتكلم التي تقتضيها نيته حين يقدم ما حكمه التأخير من العناصر اللغوية^(١).

والملاحظ أن الوظائف التداولية المذكورة (التخصيص، العناية، التوكيد...) قد تحكمت فيها، داخل الفكر اللغوي العربي القديم، زمرة من الضوابط التواصلية أهمها: الإفادة والوضوح والمناسبة^(٢)، وهي ضوابط تسهم أساسا في إنجاح عملية التخاطب بين المتكلم ومخاطبه.

بقي أن نشير، بصدد البحث عن أواصر التماثل على صعيد الموضوع بين الفكر اللغوي العربي القديم والنحو الوظيفي، إلى اتساع موضوع الوصف لديهما من مجال الجملة إلى مجال الخطاب. وبمعنى أدق فإنه «...إذا وقفنا على تلك الإنجازات الضخمة التي حققها الدارسون اللغويون العرب القدامى نحاة، وبلاغيون، وأصوليون، ومفسرون، ألفينا قسما منها يشاكل المقاربة اللسانية الحديثة المتعارف على تسميتها بـ «لسانيات الجملة»، وقسما آخر ينحو منحى ما اصطلح على تسميته بـ «لسانيات الخطاب»^(٣)، غير أن التقابل بين النحويين (نحو الجملة ونحو الخطاب) كما شهدته الفكر اللغوي العربي القديم ليس تقابلا صريحا وواضحا كالذي تشهده اللسانيات الحديثة^(٤).

لقد كان توقان المفكرين العرب إلى فهم النص القرآني من الأسباب المباشرة التي سمحت لهم بتجاوز مستوى وصف الجملة (كما هو الشأن بالنسبة إلى النحاة والبلاغيين) إلى مستوى وصف الخطاب والنص (كما هو الشأن بالنسبة

(١) يُنظر المتوكل ٢٠٠٦ : ١٩٠-١٩١.

(٢) ينظر المتوكل ١٩٨٢ : ١٩٤.

(٣) الزهري ١٩٩٧ : ٨٠.

(٤) يُنظر المتوكل ١٩٨٢.

إلى علماء أصول الفقه والمفسرين). وكما أشار إلى ذلك المتوكل^(١) فإن «المعطيات المنصبّ عليها الوصف اللغوي ليست جملا مفردة مجردة من مقامات إنجازها بل إنها «خطاب» متكامل متماسك الوحدات» الأمر الذي أدى بالمفكرين العرب القدامى إلى افتراض ما سُمي بـ«الكفاية النصية»^(٢)، ناهيك عن افتراض التماثل، من الناحية التصورية، بين «النموذج» المتبنى لوصف الخطاب-النص و«النموذج» المقترح لفهم الخطاب الجملي^(٣).

ومن النتائج التي توصل إليها المتوكل^(٤) بخصوص دراسة اللغويين العرب القدامى للخطاب الذي يتعدى الجملة ما يلي:

أ- التمييز بين القدرة اللغوية^(٥) (متمثلة في امتلاك المتكلم-السامع لأوضاع اللغة المتعارف عليها في عشيرته) والقدرة الخطابية (أي الفصاحة وهي تُجاوز معرفة أوضاع اللغة إلى معرفة تنظيم الخطاب وإحكام بنيته بما يناسب الغرض المتوخى)،

ب- تخطيط الخطابات حسب ثلاثة معايير أساسية: معيار الغرض (خبر/ إنشاء) ومعيار الفحوى (وجوه الدلالة الصريحة والضمنية، ووضوحها الظاهر والملتبس التباسا دلاليا وإحاليا)، ومعيار المجال،

ج- رصد خصائص مختلف الأنماط الخطابية ومجالاتها «بين الخطاب الديني

(١) المتوكل ١٩٨٩: ٣٥

(٢) يُنظر المتوكل ١٩٨٢ المبحث الثالث من الفصل الثاني.

(٣) قد نشير هنا، بشيء من الاحتراس، إلى فكرة التماثل المعمم داخل النحو الوظيفي، والتي تحاول الاقتصار على نفس المبادئ والإواليات في وصف بنية الكلمة والمركب والجملة والنص. (لمزيد من التفصيل يُنظر (المتوكل ٢٠٠١)).

(٤) المتوكل ٢٠٠٦: ١٩٩-٢٠٠

(٥) يُنظر المتوكل (المتوكل ١٩٨٢) المبحث الأول من الفصل الثاني. حيث قسم المتوكل المعرفة اللغوية حسب تصور اللغويين العرب القدامى إلى ثلاث معارف تصل بينها علاقة اقتضاء: «معرفة لسانية» و«معرفة لغوية» و«معرفة خطابية».

متمثلاً في القرآن الكريم والخطاب الشعري والخطاب الحجاجي والخطاب العلمي»^(١).

٣-٠- التماثل في المنهج:

نقصد بالمنهج هنا الطريقة التي قوربت بها الظواهر اللغوية وخصوصاً الظواهر الدلالية والتداولية، انطلاقاً من المبادئ المنهجية الثاوية خلف الدرس اللغوي ذي الطابع الوظيفي (المبدآن المشار إليهما في الأهداف) والتي تُحتم على الجهاز الواصف أو النموذج أن يُصاغ، بحسب د. أحمد المتوكل^(٢)، على أساس «أن يُمثّل للخصائص الدلالية والتداولية في مستوى البنية التحتية (أو البنية العميقة)» وأن يُمثّل للخصائص البنيوية في مستوى متأخر من مستويات الاشتقاق (وليكن ذلك في «البنية المكونية») وأن يُربط بين هذين المستويين عن طريق نسق من القواعد تتخذ دخلاً لها المعلومات المتوافرة في البنية التحتية عن الخصائص الدلالية والتداولية؛ بمعنى أنه لابد للجهاز الواصف أن يستجيب للشرطين الأساسيين الآتيين:

- أن يتضمن «مكونات» تضطلع برصد الخصائص التداولية ونوع ارتباطها بالخصائص الصورية،

- وأن يُصاغ على أساس أن الجوانب التداولية تقوم بدور معيّن في تحديد الجوانب التركيبية الصرفية، بمعنى أن يكون «دخّل» قواعد المكون التركيبي الصرفي «خرّج» قواعد المكون التداولي.

لقد صاغ اللغويون العرب القدامى نماذجهم بواسطة مفاهيم دقيقة وكذا جهاز واصف يشبه في ضبطه الأجهزة الواصفة الحديثة. ويقسم أحمد المتوكل (المتوكل ١٩٨٢)^(٣) الأوصاف المقترحة في الفكر اللغوي العربي القديم قسمين: أوصافاً يُعتبر فيها التداول مكوناً تأويلياً يمثلها نموذج السكاكي في «مفتاحه»

(١) المتوكل ٢٠٠٦: ١٧٩.

(٢) المتوكل ١٩٩٥: ١٥.

(٣) يُنظر (المتوكل ١٩٨٢) المبحث الثاني من الفصل الثاني

وأوصافا يشكل فيها مكونا توليديا يمثلها نموذج الجرجاني في «دلائله». ويقوم هذان النموذجان في بناء العبارة اللغوية إما على أساس أسبقية اللفظ على المعنى (السكاكي) أو أسبقية المعنى على اللفظ (الجرجاني). وسنحاول فيما يلي أن نعرض لهما على النحو التالي:

١-٣-٠ - نموذج السكاكي (أو النموذج التأويلي):

يقوم منهج السكاكي على أسبقية اللفظ على المعنى باعتبار الأول مكونا أساسا والثاني تابعا له يكتفي بتأويل البنية الصرفية-التركيبية. وتعتبر دة. نعيمة الزهري^(١) أن مقارنة السكاكي من المقاربات التي تتصور «اللغة موضوع الدرس أداة للتفاعل الاجتماعي، فهي ليست بنية فحسب، بل بنية ووظيفة، وأن القدرة اللغوية تبعا لذلك، ليست القدرة على إنتاج وفهم ما لا حصر له من الجمل، بل هي القدرة البلاغية «التداولية». وأن العبارات اللغوية تأسيسا على ذلك تعاد صياغتها النظرية في حدود وحدة أكبر من الجملة هي الخطاب، لتصبح «القدرة التداولية» قدرة على توليد الاتساق الخطابي وتأويله، وليكون النحو استنادا إلى ذلك جهازا نظريا يربط الأصوات والمعاني بوصفها أعمالا لغوية، ويتضمن تجريدات لا للكلمات ومعانيها فحسب، بل لاستعمالاتها أيضا، كما يشمل قواعد لوصف البنية المجردة لعبارات المتكلمين وصفا لا يكتفي بالكشف عن بنياتها الداخلية، بل يطمح إلى وصف العمل اللغوي المنجز عند إنتاج تلك العبارات».

وقد انعكس هذا التصور للعلاقة بين الوظيفة والبنية على تنظيم النحو عند السكاكي، ومن ثمة جاء جهازه الواصف مؤلفا من أنساق القواعد التالية^(٢):

- قواعد صوتية-صرفية تتكفل بتكوين المفردات،
- وقواعد نحوية تضطلع بتأليف المفردات فيما بينها لتكوين الجملة،

(١) الزهري ١٩٩٧: ١١٧.

(٢) ينظر (المتوكل ١٩٨٢)، الفصل الثاني.

- وقواعد تداولية (تضم علمي «المعاني» و«البيان») تضطلع بتأويل معطيات خرج القواعد النحوية في ترابطها مع الطبقات المقامية الممكن أن تُتجز فيها أو مطابقة اللفظ لمقتضى الحال.

وتتربط هذه المستويات الثلاثة حسب السكاكي تراتبا منطقيا؛ إذ المفردات سابقة على المركب والمركب سابق لمستوى المطابقة.

ويبرز الدور التأويلي للمكون التداولي لدى السكاكي فيما اقترحه بخصوص التوصل إلى المعنى المستلزم عن طريق التأويل انطلاقا من المعنى الحرفي، حين اقترح قواعد تأويلية تجرى على خرج القواعد الدلالية التأويلية الثاوية في البنية التركيبية للفظ.

٢-٣-٠- نموذج الجرجاني (أو النموذج التوليدي):

يختلف نموذج الجرجاني عن نموذج السكاكي من خلال أمرين:

أ- أحدهما أن نموذج الجرجاني، بالنظر إلى مراحل عملية التخاطب، هو نموذج للمتكلم؛ لأن المعنى متقدم على اللفظ وسابق في إنتاج العبارة. في حين أن نموذج السكاكي نموذج للمخاطب يتقدم فيه اللفظ على المعنى ويكون هو الأسبق في التلقي^(١).

ب- وثانيهما أن الجرجاني يقيم نموذجيه على ما يسمى بنظرية «النظم» على أساس أن قواعد النحو تربط بين بنيتين:

- بنية تداولية تتضمن «الغرض من الكلام» الذي يُعد «دخلا» لقواعد النحو ودافعا لإنتاج العبارة،

- وبنية تركيبية (لفظية) ناتجة عن الأولى.

إن النحو في تصور الجرجاني هو الوصف الذي يجاوز رصد الخصائص اللفظية إلى رصد العلاقات القائمة بين اللفظ والمعنى باعتبار المعنى مجموع الوسائط التي تتفاعل في تحديد الصورة التركيبية للجملة. وعلى هذا الأساس اقترح بنية تأخذ بعين الاعتبار التمثيل للمظاهر التداولية للعبارة إلا أن الجانب

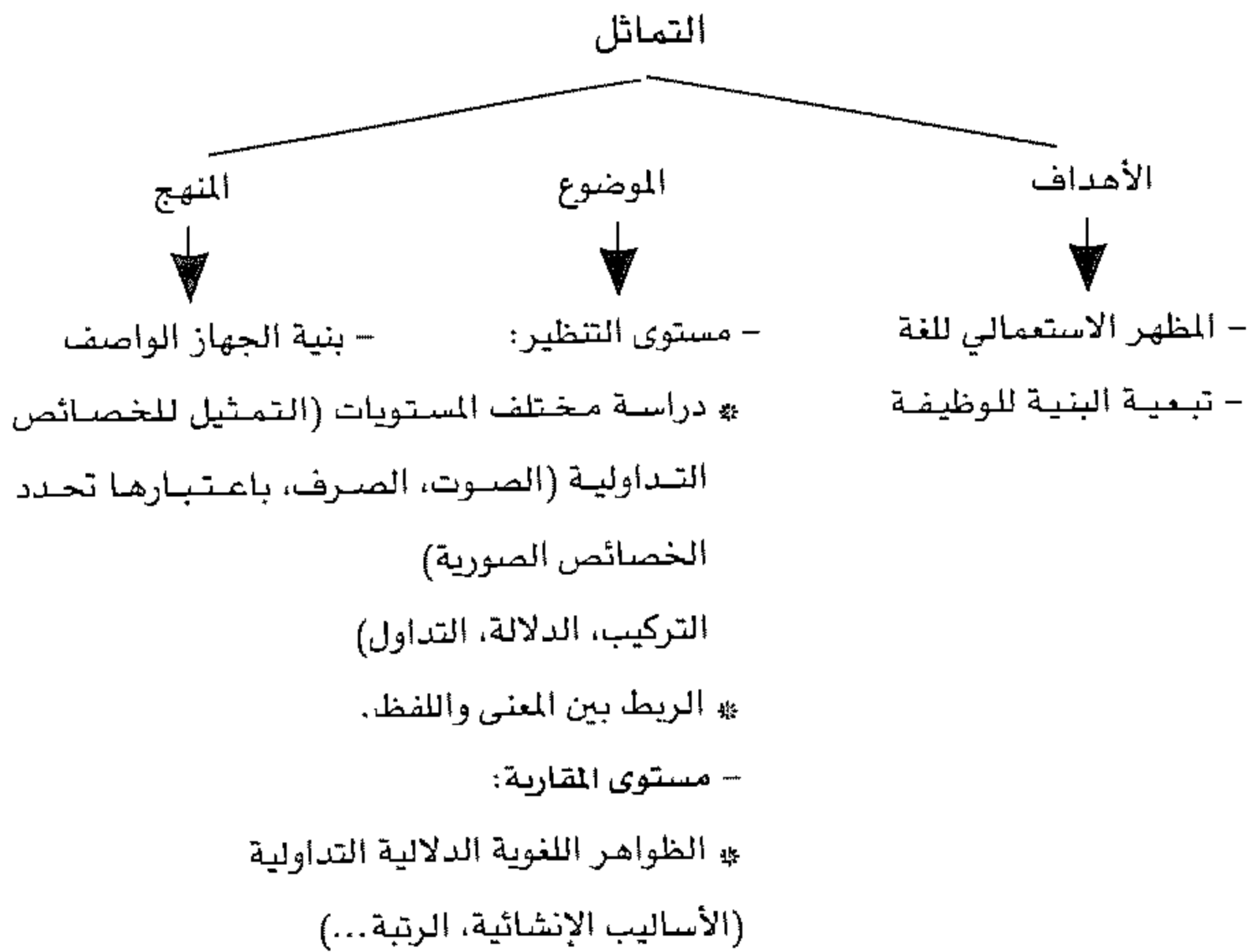
(١) يُنظر (المتوكل ٢٠٠٦).

التداولي لديه يضطلع بدور «توليدي»، بمعنى أنه يُمثّل للخصائص التداولية في الأساس نفسه.

إجمالاً، فإن بنية النحو الوظيفي تتأسر، من جهة، مع بنية النموذجين الآنفي الذكر من الناحية المنهجية على صعيد مبدأ أن اللغة بنية (تركيبية- صرفية ودلالية) تُسخّر لتحقيق العديد من الأغراض تأوي جميعها إلى وظيفة التواصل، لكنها تتأسر بشكل أوثق مع نموذج الجرجاني باعتبار جهازه الواصف جهازاً مخلفاً بمستوى قائم الذات يتكفل بالتمثيل للخصائص التداولية التي تُسهم في تحديد البنية التركيبية الصرفية للجملة.

ليست هذه سوى بعض الجوانب من الالتقاءات الممكنة بين الدرسين اللغويين القديم والحديث، يمكن أن تضاف إليها جوانب أخرى (انظر المشجر أسفله). وقد تبين لنا من خلال رصد التماثلات بين الفكر اللغوي العربي القديم والنحو الوظيفي أن الأول يمكن أن نسلّكه ضمن ما سماه د. أحمد المتوكل بـ«النظرية الوظيفية المثلى»، ويظهر هذا جلياً عندما يتم التصدي «للمبادئ النظرية العامة التي أقامها المفكرون العرب القدامى من قبيل: استحالة وصف بنية اللغة بمعزل عن المظاهر التداولية المواكبة لها وضرورة أن يأخذ نحو ما بعين الاعتبار التفاعل بين بنية اللغة ووظيفتها التواصلية وعدم كفاية كل وصف يستهدف الخصائص الصورية للغة...»^(١) دون ربطها بما تؤديه من وظائف داخل المجتمعات البشرية.

(١) المتوكل ١٩٨٢: ٢٩٢.



١- الاقتراض

يحاول هذا المبحث، في مرحلة أولى، إعادة بناء مفهوم الاقتراض كما وردت معاملة داخل مؤلف المتوكل (المتوكل ١٩٨٠)، لنرى كيف استثمره المتوكل، باعتباره آلية إجرائية، أثناء عملية إعادة قراءته للفكر اللغوي العربي القديم في أفق تفعيل هذا الفكر ومد الجسور بينه وبين البحث اللساني الوظيفي. ثم سنحاول، في مرحلة تالية، الوقوف على بعض أشكال الاقتراض وتقنياته انطلاقاً مما استوحاه المتوكل وأوحى به داخل مؤلفه أعلاه ثم استثمره فيما تلاه من نصوصه اللاحقة.

١-١ - في دلالة الاقتراض والتقارض؛

يعد الاقتراض أحد أشكال التناص الذي يُعنى أساساً بالحركة الارتحالية للمفاهيم بين نظريتين غير متزامنتين، أما إذا تزامنتا ووُجدت بينهما وشائجٌ قُربى على مستوى موضوع المقاربة فتسمى هذه الحركة بالتقارض؛ حيث تتقارض

نظريتان متعاصرتان (قديمتان أو حديثتان) مفاهيمهما بشكل تبادلي بحكم تعالقهما مع حفاظ كل واحدة منهما على استقلالية إطارها النظري. هكذا إذن، يمكن اعتبار كل من الاقتراض والتقارض حركتين للمفاهيم، إلا أن إحداهما حركة خارجية تشترط التباعد والأخرى حركة داخلية (أو محيطية) تشترط التقارب.

كما يُعد الاقتراض أيضا من الأدلة الواضحة المنكرة لدعوى وجود قطيعة بين الفكر اللغوي قديمه وحديثه، وذلك بحكم الخاصيتين اللتين تتمتع بهما النصوص عموما وهما:

- خاصية قابلية التعايش مع نصوص أخرى من أجل التكامل بموجب قانون التناس،

- وخاصية نقصانها الذي تتولد عنه فراغات يتم ملؤها عن طريق الاقتراض، كما فعل ذلك المفكرون العرب القدامى أنفسهم عندما أحسوا بالحاجة إلى التكامل بين مختلف علوم الفكر اللغوي آنذاك (النحو، البلاغة، فقه اللغة، أصول الفقه والتفسير) فعمدوا إلى أسلوب التكثيف^(١) أو «ملء» الفراغات الملاحظة داخل كل علم من هذه العلوم عن طريق تقارض المفاهيم فيما بينها والسماح لها بالارتحال من علم إلى آخر، وهو ما ساهم في توحيد المفهوم وجعل علوم اللغة العربية القديمة «مكونات لمقاربة واحدة للخطاب (لا للجمل أو العبارات) تستمد مفاهيمها ومنهجها من جهاز نظري واحد...»^(٢).

وقد امتلكت تجربة القراءة لدى المتوكل (المتوكل ١٩٨٢) تماسكا داخليا وقوة تجريبية واستيعابا جيدا لطروحات النص القديم ومقترحاته، بفضل الاستثمار الواعي لآلية الاقتراض وتوظيفها من أجل تحيين بعض المفاهيم والتحليلات ذات المنحى الوظيفي الواردة عند اللغويين العرب القدماء. وهذا ما سنحاول التطرق إليه في المبحثين المواليين.

(١) استلهم د. أحمد المتوكل هذا المفهوم من جوليا كريستيفا في مقالها الصادر ضمن مجلة

«لغات»، واستثمره بشكل جيد عند إعادة قراءته للفكر اللغوي العربي القديم.

(٢) المتوكل ٢٠٠٦: ١٦٧.

١-٢- إشكالية اقتراض المفاهيم: البؤرة نموذجاً.

يشير مؤلف المتوكل ١٩٨٠ في ثناياه^(١) إلى إكانييتين من الاقتراض المفاهيمي:

- تتعلق إحداهما باقتراض نظرية حديثة مفاهيمها من إحدى النظريات القديمة فقط،

- وتتعلق الأخرى باقتراض نظرية حديثة مفاهيمها من مجموعة من النظريات القديمة، متكاثفة قليلاً فيما بينها وصادرة عن نظرية واحدة.

كما يُشترط في عملية نقل المفاهيم القديمة اختيار لغة واصفة محايدة، لا تحيل من قريب أو من بعيد على انتسابها إلى اتجاه لساني حديث بعينه. أما «في الحالات التي تتطابق فيها تعاريف المفاهيم القديمة والمفاهيم الحديثة المفردة داخل نظرية لسانية أو سيميائية معينة، فلا مانع من أن يجري المفهوم القديم، أثناء العرض نفسه، مجرى المصطلح الحديث»^(٢).

وسيسثمر المتوكل في مشروعه المركزي (المتوكل ١٩٨٢) إمكانية الاقتراض الثانية باعتبارها إمكانية تدرأ أي إسقاط يؤدي إلى تحريف أو تشويه للنسق القارض. ويظهر هذا، مثلاً، حين اقترض مفهوم البؤرة^(٣) من النظرية اللغوية العربية القديمة؛ حيث قاربها داخل إطار النحو الوظيفي ضمن إشكالية الرتبة، بوصفها وظيفة تداولية تتحكم في تحديد ترتيب المكونات داخل الجملة في اللغات التي تعبر عن الوظائف النحوية بواسطة الإعراب^(٤)، ومن أجل دعم تحليله استلهم آراء البلاغيين حول ما أوردوه في باب التقديم والتأخير. وقد توج هذا الاستمداد لمفهوم البؤرة بإغناء المتوكل للعنصر التداولي التحتي

(١) المتوكل ١٩٨٢: ٢٥٥.

(٢) المتوكل ١٩٨٢: ٢٤٥.

(٣) عالـج اللغويون العرب نـحاة وبلاغيون مجموعة من الظواهر، التي تندرج في إطار النحو الوظيفي تحت تسمية التبئير أو التصدير، من قبيل ظاهرة التخصيص، العناية والاهتمام، التوكيد والحصر، واقترحوا مجموعة من الأوصاف بالنسبة إلى كل ظاهرة.

(٤) المتوكل ٢٠٠٦: ٢١٣.

لنموذجي نظرية النحو الوظيفي: النووي (ديك: ١٩٧٨) والمعياري (١٩٩٧) على حد سواء؛ وذلك تلافيا لأي قصور على مستوى رصد تعدد البنيات المبارة المتوافرة في اللغة العربية (وفي غيرها) من جهة، واستشرافا للكفاية التداولية من جهة أخرى. هكذا؛ فقد مست عملية الإغناء مستويي الوظائف التداولية:

١- مستوى الوظائف التداولية الداخلية؛ حيث عوّض المتوكل (المتوكل (١٩٨٤) (١٩٨٥)) وظيفة البؤرة الواحدة الواردة في النموذج النواة ببؤرتين هما: بؤرة جديد وبؤرة مقابلة. ثم فرّع^(١) بؤرة الجديد إلى بؤرة طلب وبؤرة تميم، وميز داخل بؤرة المقابلة بين بؤرة التثبيت وبؤرة الانتقاء وبؤرة التعويض وبؤرة القصر. والمراد ببؤرة الجديد «البؤرة المسندة إلى المكون الحامل للمعلومة التي يجهلها المخاطب»^(٢)؛ أي المعلومة «غير المتواجدة في مخزون المتكلم الذهني في موقف تواصل معين»^(٣)، كما هو مُمثّل لها بالجملتين التاليتين من خلال المكونين (البارحة) و(كتابه):

أ- قدم خالد من السفر البارحة.

ب- حدثني زيد البارحة عن كتابه.

وأما بؤرة المقابلة فهي «البؤرة التي تسند إلى المكون الحامل للمعلومة التي يشك المخاطب في ورودها أو المعلومة»^(٤) التي يُنكر ورودها، كما توضحه الجملتين الآتيتين:

أ- كتابا قرأت البارحة.

ب- شايا شرب زيد.

٢- مستوى الوظائف التداولية الخارجية؛ وذلك بإضافة المتوكل لوظيفة

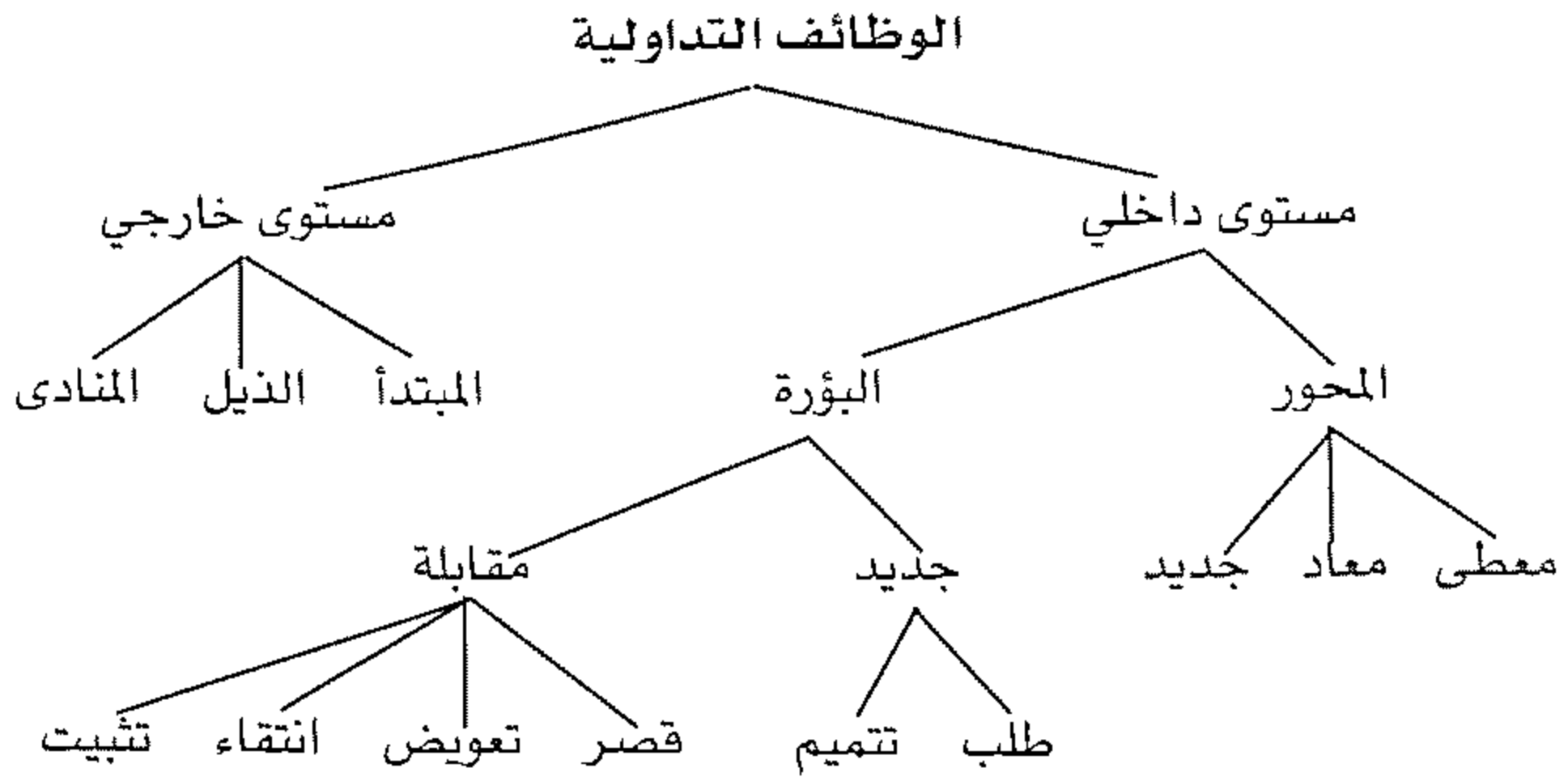
(١) المتوكل ١٩٩٣ ب: آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية-الرباط.

(٢) المتوكل ١٩٨٥: ٢٨-٢٩.

(٣) المتوكل ٢٠٠٦: ٩٤.

(٤) المرجع نفسه، ٢٩.

خارجية ثالثة^(١) هي وظيفة المنادى باعتبارها وظيفة استرعائية واردة بالنسبة إلى نحو وظيفي كافٍ لا لوصف اللغة العربية فحسب بل سائر اللغات الطبيعية الأخرى. وقد احتج لهذا المكون الجديد استناداً إلى المقاربة التراثية لنفس الظاهرة، مما جعل هذه الإضافة «انطلاقة للبحث، بالنسبة إلى ديك (ديك (١٩٨٧))، عن مكونات خارجية أخرى ولإعادة النظر في وظائفها الخطابية»^(٢). ونوضح هذه الإضافات التي مست المستويين معا في المشجر التالي:



كما يمكن، إجمالاً، أن تستفيد «الوظيفية» من النظرية العربية القديمة من خلال اقتراضها للمبدأ الهام المتعلق باختبار درجة الدينامية التواصلية بواسطة النفي؛ حيث قدمت النظرية العربية القديمة معياراً مهماً يتم الكشف بواسطته عن «المعلومة الجديدة» أو الكشف عن الدرجة الأقوى «لدينامية التواصلية» داخل عبارة لغوية معينة؛ ويتعلق الأمر برائز حيز النفي الذي اقترحه الجرجاني^(٣).

(١) هناك وظيفتان داخليتان هما: البؤرة والمحور، إضافة إلى ثلاث وظائف خارجية هي:

المبتدأ والذيل والمنادى.

(٢) المتوكل ٢٠٠٦: ٢١٥.

(٣) المتوكل ١٩٨٢: ٢٩٥.

فالجمل المشتملة على مكون مسندة إليه بؤرة الجديد، تُعد أجوبتها أجوبة طبيعية عن الأسئلة التي تحتوي على اسم استفهام يُهتدى بواسطته إلى معرفة نوع البؤرة كما يظهر في الحوار التالي:

أ- متى قدم خالد من سفره؟

ب- قدم البارحة.

ويتم ترويز بؤرة المقابلة عن طريق رائز التعقيب؛ أي بواسطة العبارات «المصدرة بحرف النفي «لا» أو بحرف الإضراب «بل»»^(١) في أواخر الجمل.

«فالجمل التي يكون فيها المكون المبأر مصدرًا (وبالتالي مسندة إليه بؤرة المقابلة) تبدو في اللغة العربية أكثر قابلية لإضافة هذا النوع من التعقيب من الجمل التي لا يتصدر فيها المكون المبأر (أي التي يكون فيها المكون المبأر حاملا لبؤرة الجديد)»^(٢)، كما يظهر في المثال التالي:

أ- شايا شرب زيد (لا عصيرا)

ب- ما شرب زيد شايا (بل عصيرا)

٢-١- تقنيات اقتراض التحليلات؛

إن المتأمل في جل كتابات أحمد المتوكل، بدءا من مشروعه الافتتاحي (المتوكل ١٩٨٢)، يكاد يستخلص استراتيجية عامة تحكم منطقه في عملية اقتراض تحليلات اللغويين العرب القدامى خصوصا منهم البلاغيين والنحويين؛ وهي استراتيجية تعتمد في الغالب تقنيتين بارزتين:

أ- تركز التقنية الأولى على عرض المتوكل لاقتراحات الدرس اللساني الحديث بشأن القضية المزمع مناقشتها ثم يقترض لها أورد اقتراحات اللغويين العرب القدماء فيُقَوِّمُها على نية الموازنة بينها وبين اقتراحات المحدثين. ويكفي هنا أن نستحضر على سبيل المثال تحليله لظاهرة الاستلزام التخاطبي والعمليات الاستدلالية التي تجرى أثناء الانتقال من المعنى المباشر

(١) المتوكل ١٩٨٥ : ٣١.

(٢) المرجع نفسه.

إلى المعنى غير المباشر لاعتبارات مقامية محضة^(١). ونريد بالاستلزام «الظاهرة التي يلاحظ بمقتضاها وجود جمل تحتمل تأويلين دلاليين اثنين: تأويلا دلاليا يطفو على مستوى سطح الجملة تؤشر له مؤشرات بنيوية، وتأويلا دلاليا لا يطفو على مستوى سطح الجملة، ولا قرائن بنيوية تدل عليه في صورة الجملة. وقد استتبع هذا أن أصبح يميز في إطار نظرية «الأفعال اللغوية» بين القوة الإنجازية الحرفية والقوة الإنجازية المستلزمة، أما الأولى فتعد القوة الإنجازية المدركة مقاليا والتي يدل عليها إما بصيغة الفعل أو بالأداة أو بالتنغيم أو بفعل إنجازي من باب: «سأل»، «أمر»، «وعد»، «نهى»، «راهن»، «أوعد» وغيرها. وأما الثانية فيراد بها القوة الإنجازية المدركة مقاميا والتي تستلزمها الجملة في طبقات مقامية معينة»^(٢).

ب- وترتكز التقنية الثانية على عرضه لاقتراحات المفكرين العرب القدماء باعتبارها أوصافا واردة لا انفصام بينها وبين بقية الأوصاف الحديثة مادامت تنتمي إلى فكر لغوي واحد. ويظهر هذا جليا عند تحليله، مثلا، للبنيات التصعيدية^(٣) في اللغة العربية ضمن معالجته لوظيفة المفعول^(٤). وعموما فإن استيحاء المتوكل للتراث اللغوي العربي القديم سواء عن طريق اقتراض المفاهيم أو التحليلات، هو استيحاء يتوخى من ورائه أمران اثنان، كما نص على ذلك بقوله:

- «إغناء النحو الوظيفي بتحليلات ومفاهيم... دون أن يمس اقتراض هذه التحليلات والمفاهيم بالمبادئ المنهجية المعتمدة في النحو الوظيفي ولا ببنية النحو المقترحة،

- وتقويم مجموعة من الأوصاف المقترحة في النحو العربي أو البلاغة العربية...»^(٥).

(١) يُنظر المتوكل ١٩٨٢، ١٩٨٦.

(٢) الزهري ٢٠٠٢: ٢٤١، ٢٤٢.

(٣) يُقصد بالبنيات التصعيدية ما يسمى بـ«ظن» وأخواتها التي تنصب مفعولين.

(٤) يُنظر المتوكل ١٩٨٧.

(٥) المتوكل ١٩٨٥: ١٠.

وإذا كان هذا التراث اللغوي مرجعا يُحتج به ومصدرا من مصادر الإغناء والتقويم بالنسبة إلى النحو الوظيفي، فلن يتأتى ذلك إلا إذا «تُعومل معه على أساس منهجية علمية واضحة المعالم تنبذ القطيعة والإسقاط على حد سواء»^(١)، وهي المنهجية التي نظر لها د. أحمد المتوكل وأرهص ببعض تطبيقاتها في الآن نفسه داخل مؤلفه (المتوكل ١٩٨٢) ثم وظّفها فيما بعد هو ومن معه من عشيرة اللسانيين الوظيفيين الذين باشرُوا عملية استثمار التراث اللغوي العربي القديم من خلال الانكباب على معالجة بعض ظواهر اللغة العربية معالجة حديثة أمثال: دة. نعيمة الزهري (الزهري ١٩٩٧ و ٢٠٠٢).

خلاصة:

في الوقت الذي يفترق فيه الفكر اللغوي العربي القديم عن النحو الوظيفي على مستوى السطح، سواء من حيث شروط إنتاجه التاريخية والمعرفية أو من حيث طبيعة تصوره لموضوعة اللغة وأهدافه المتوخاة من معالجتها وكذا طريقة صياغة جهازه الواصف، فإنهما مهما بلغا من التباين ما بلغا لن يعدّما وجود كثير من مواصفات التآلف على مستوى العمق موضوعا وهدفا ومنهج مقاربة، الأمر الذي سيسمح بإمكانية المقارنة وعقد تحاور اقتراضي يمد جسور الاتصال بين البحث اللساني الوظيفي والفكر اللغوي العربي القديم نحوه وبلاغته وتفسيره وفقه لغة وأصول فقه، وهو ما سيتيح تفعيله باعتباره أصلا من أصول الوظيفية كما سيتيح استيحاء واستثمار ما يمكن استيحاؤه واستثماره. ولعل تجربة إعادة القراءة التي نظر لها أحمد المتوكل داخل (المتوكل ١٩٨٢) وما تلاه من نصوصه، تقدم الدليل العملي على حجم الاستفادة المزدوجة التي يمكن أن تعود بالفائدة على لسانيات العربية وعلى النحو الوظيفي إذا ما تعومل مع هذا التراث اللغوي تعاملًا علميًا واضحًا يبتعد كل البعد عن مسلك القطيعة والإجحاف والإسقاط.

(١) المتوكل ٢٠٠٦: ٢١٦.

المصادر والمراجع

- الأمدي، علي بن محمد، تعليق عبد الرزاق عفيفي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي-الرياض/ دار ابن حزم-بيروت، ط ١/٢٠٠٣.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١/٢٠٠١ .
- الزهري، نعيمة، الأمر والنهي في اللغة العربية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية- الدار البيضاء، سلسلة الأطروحات والرسائل: ٢، ١٩٩٧.
- الزهري، نعيمة، التعجب في اللغة العربية: طبيعته ووظائفه وبنياته، دار الفرقان-الدار البيضاء، ٢٠٠٩.
- المتوكل، أحمد، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة-الدار البيضاء، ١٩٨٥.
- المتوكل، أحمد، من البنية الحملية إلى البنية المكونية: الوظيفة المفعول في اللغة العربية، دار الثقافة-الدار البيضاء، ١٩٨٧ أ.
- المتوكل، أحمد، اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري، منشورات عكاظ-الرباط، ١٩٨٩.
- المتوكل، أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، دار الأمان-الرباط، ١٩٩٥.
- المتوكل، أحمد، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي: الأصول والامتداد، دار الأمان-الرباط، ٢٠٠٦.